



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

CALL NO.

Accession No.

Call No.....

Acc.No.....

Library on the
due date last
stamped on the



books. A fine of 5 P.
for general books, 25 P.
for text books, and
Rs 100 for overnight
books per day shall be
charged from those
who return them late.

page and the
treasurer of the
bank before

being taken out. You will
be responsible for any
damage done to the
book and will have to
replace it, if the same
is detected at the
time of return.



قیمت فی کپی ۸

”نگار“
ہبک جینی
لکھنؤ

تصانیف نیاز فچپوری

Accession Number
83517-24

”نگار“
ہبک جینی
لکھنؤ

نگارستان	جمالستان	حسن کی عیاریاں	مکتوبات نیاز حصہ اول
حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے و ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے قیمت تین روپیہ علاوہ محصول	اڈیشن نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن زبان تہذیب اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور مقالہ اپنی جگہ پر ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول	اور دوسرے افسانے حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور فضا لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انتشار نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	اڈیشن نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، نگینوں اور البید بن کے لحاظ سے فن انشا بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے ساتھ خطوط غالب بھی پیچھے معلوم ہوتے ہیں، اس اڈیشن میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۶ پونڈ کاغذ پر طباعت ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول
مکتوبات نیاز (حصہ دوم)	شہاب کی سرگزشت	ترغیبات حبسی (۱)	مجموعہ استفسار و جواب
یہ حصہ پہلے حصہ سے زیادہ ضخیم ہے اور اس میں اکثر مکاتیب نقادی حیثیت رکھتے ہیں وہ حضرات جنہیں شعور شاعری سے دلچسپی ہو ان مکاتیب میں ہر ایک عجیب و غریب نکات شعری نظر آئیں گے رنگین تحریر اور اسلوب ادا کی دلکشی کا ذکر فضول ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس موصیت سے ہر شخص آگاہ ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کا وہ مدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تفصیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوب خطا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات اکیلی نئی نئی ہیئتیں اور ان کی نہایت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان بہرہ کی گئی ہیں جس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کہاں کہاں سے پیدا ہوئی ہے اور اس کا عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے اس کی حقیقت ایک مختصر سی سائیکلو پیڈیا کی نیابت میں ہے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول	ان تینوں جلدوں میں ۱۰۰ سے زائد مسائل کے استفسار و جواب شائع کیے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اندازہ آپ کے دل سے ہو گا۔ یہ بیکار سہ کیونکہ نگار کو خصوصیت سے اس باب میں حاصل ہوا وہ کسی نے نہیں ان تینوں جلدوں میں سیکر نظام تاریخی و تنقیدی مسائل شامل ہیں اور اس کی حقیقت ایک مختصر سی سائیکلو پیڈیا کی نیابت میں ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

نفس الیڈمی حیدر آباد (دکن) کی نفیس ترین پیشکش

مقام جمال الدین افغانی: چودھویں صدی
بھری کے عہد و اعظم کے حالات، خیالات اور سیاسی
کام کی - اردو زبان میں افغانی پر یہ پہلی
کتاب ہے۔ قیمت تین روپیہ
اسلام کے سیاسی تصورات: اسلام کی تعلیمات
اور سیاسی تصورات کی تصریح مقتدر مفکرین کے
قلم سے۔ قیمت دو روپیہ بارہ آنے۔
داستان کر بلا: تاریخ اسلام کی وہ درناں کہانی
جسکی یاد تازہ سو سال بعد بھی مسلمانوں کو تازگی
ہے۔ داتا گنج بخش شہید کے مقالات کا مجموعہ
قیمت دو روپیہ چودہ آنے۔
سیر افغانستان: از علامہ سید سلیمان ندوی
شاہ کامل اصفہانہ کی دعوت پر علامہ اقبال
سراسر مستعد اور علامہ سید سلیمان ندوی افغانستان
کے گئے تھے۔ اسی تاریخی سفر کا روزنامہ ہے۔
قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔
کوہ نور کی عطر گزشتہ: دنیا کے مشہور
کی مستند کہانی پانچ سو سال سے لے کر آج تک
داستانیں رکھتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ چار آنے۔
ذکر جلیل: امام اللہ قادری کے فقہی کلام کا
مجموعہ۔ قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔
فلسفیت: از شاہرہ حسین رزاقی ایم۔ اے
دنیا کی اس خوفناک تحریک کی کہانی سننے اور
انسانوں کو تباہی و مہربانی، لاکھوں بیوہ، یتیم
بنادیا۔ قیمت دو روپیہ بارہ آنے۔
قائدین کے خطوط جنگ کے نام: مترجم
سید صفی قیمت دو روپیہ چار آنے۔
فلسفہ: علامہ اقبال کے فکری مقالات کا
ترجمہ۔ قیمت تین روپیہ دو آنے۔
نثر ریاض خیر آبادی: مرتبہ عتیق احمد جعفری
ریاض صحت شاعری ہی کا شہسوار تھا بلکہ وہ
نثر نگاری کا بھی مرد میدان تھا۔ ریاض نے اپنے
شباب کے بہترین ایام نثر نگاری میں صحت کے
اتنی دیکھیں، نفیس اور شیریں نثر کی دنیا والی
جو بعد والوں کے لئے نمونہ ثابت ہوئی۔
قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔

فکر اقبال: علامہ اقبال کے افکار بلند پر شاہی
اپنے قلم کے گزشتہ مقالات کا مجموعہ قیمت چار روپیہ
تصورات اقبال: از شاہنشاہ جعفری مرتبہ۔
علامہ اقبال کے فلسفیانہ و حکیمانہ خیالات کی شرح
و توضیح۔ قیمت تین روپیہ چار آنے۔
حکمت اقبال: تعلیم اقبال: پیام اقبال و
فلسفہ اقبال پر شاہی کے مقالات کا مجموعہ۔
قیمت چار روپیہ مجلد
افادات محمد علی: از رئیس احمد جعفری منڈو
کے آتش نواز لکڑی کے مضامین و تقاریر کا مجموعہ
قیمت تین روپیہ بارہ آنے۔
افسانے۔ ناول۔ ڈرامے
بھوکا بنگال: مرتبہ ابراہیم جلیس بنگال
کی بھوکا سارے ہندوستان کی بھوکا بنگال کی
سوت سارے ہندوستان کی موت ہے۔ بنگال
شکرا اور زندہ اسلام کا بنگال، سحر و غم کا وطن آج
بھوکا، دھواؤں اور موت کا شکار ہو رہا ہے۔ اسکی
انسان تصویریں اس مجموعے کے افسانوں اور
نظموں میں دیکھیں۔ کیا آپ میں تاب نظر ہے؟
جوش، جگہ، اختر شیرانی، میرزا جعفری، واثق
ساجد، محمد دم، دو نرسین، جی، سومناٹھ پری
کا دل بھوکا بنگال کے دل کے ساتھ ساتھ
را ہے۔ قیمت دو روپیہ بارہ آنے۔
جالیس کروڑ بنگالی: ابراہیم جلیس جلیس
کی کہانی ہمارے دور کی سنگین رن کہانیاں
ہیں۔ ان بولڈ و اقدار کے خلاف کئی جونیوں کا
انجنا ہے اور انھی روحوں کا رخصت کیا نہ جالیس
کرنش جلیس کے لئے طلوع فردا کا شہ ساری
ہیں۔ قیمت دو روپیہ بارہ آنے۔
نگوٹا ویس: ابراہیم جلیس جلیس، ہر تحریر
ایک زہر ہلا، حتیٰ کہ ہے سن کی جانی زبان
کے گھٹاؤنے خانے اور کین بھوکا بنگالی کے
بوجھ تلے دم توڑتی ہوئی انسانیت کے نوحے ہیں
قیمت دو روپیہ بارہ آنے۔
آج کل کے رومان: چودہ بلند بایہ نوائیں

کے بلند بایہ افسانوں کا مجموعہ
قیمت دو روپیہ بارہ آنے
طوفان: از رئیس احمد جعفری (ناول)
دل کے سندر کا طوفان ہے جو ایک عورت کی
زندگی میں اٹھا اور تنکے کی طرح بہا لے گیا۔
قیمت تین روپیہ چار آنے۔
سرفروخت: ایک ایسا دلورزا افسانہ جس کی
تخلیق میں آہوں اور دل پاروں سے کام لیا گیا
ہے۔ قیمت دو روپیہ
کرنل لارنس: کرنل لارنس کی پراسرار
زندگی کے مستند حالات جس نے اپنی پوری
زندگی ملت اسلامیہ کی تباہی میں صرف کی۔
قیمت دو روپیہ بارہ آنے
مظلوم و شہید: (چون آکرک)
کا اردو ترجمہ۔ فرانس کی نجات دہندہ
کسان لڑکی جسے اہل ملک نے زندہ جلا دیا۔
قیمت تین روپیہ
خطا: قیسی رامپوری (ناول) عورت کے
تہ درتہ پردوں میں چھپے چھپے دکھوں کی
درناں داستان۔ قیمت تین روپیہ
سزا: قیسی رامپوری (ناول)
قیمت دو روپیہ چار آنے
ضر میں: قیسی رامپوری (افسانے)
قیمت تین روپیہ
غبار: قیسی رامپوری (افسانے)
قیمت دو روپیہ چار آنے
حادثے: عروج (افسانے)
قیمت دو روپیہ چار آنے
محبوبہ: عطیہ شوکت (ناول)
قیمت دو روپیہ
بھکیاں: صدیقہ بیگم سیواری (افسانے)
قیمت تین روپیہ چار آنے
دل کی آگ: ظفر واسطی (ناول)
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے
بیت کی ماری: مبارز الدین
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

چودھری محمد اقبال سلیم گاندھی - پروپرائٹر
نفس الیڈمی - عابد روڈ - حیدر آباد (دکن)

موجودہ ادب کے انتخاب

نشر

نظم

رحمت اللعالمین، مکمل ترین جلد۔ قاضی سلیمان۔ موعظہ
مقالات جمال الدین افغانی مترجم سید ایم ڈی۔ ایم۔ اے۔ ع
راگنڈر۔ عاشق بٹالوی (افسانے)۔ ع
پطرس کے مضامین۔ پطرس (مزاحیہ)۔ ع
مضامین فلک پیم۔ (مزاحیہ)۔ ع
کیڈ کا جھلکا۔ سندباد جہازسی (مزاحیہ)۔ ع
گنہائے گرانمایہ۔ رشید احمد صدیقی۔ ع
گفت و شنید۔ بشیر ہاشمی۔ ع
خونک دنیا۔ سید محمد علی شاہ (اول، دوم)۔ ع
اردو ادب جنگ عظیم کے بعد۔ ڈاکٹر عبداللہ۔ ۱۲
خاروگل۔ ایم اسلم اللہ۔ مزاحیہ ڈرامہ۔ خلیل۔ ع
شیخہ سلطان۔ امجد علی عہ۔ جرم و سزا باری علیگ۔ ع
جاہ و جلال۔ تبسم عہ۔ دروازہ۔ کوشن چنر۔ ع
شب غم۔ ایم۔ اسلم عہ۔ کربٹ فٹو عہ۔ منٹو کے مضامین ع
ییل کے خطوط۔ قاضی عبدالغفار۔ ع
اس نے کہا۔ ع
مجنوں کی ڈائری۔ ع
افسانہ زریں۔ اسماء طیبہ بین پیرہ بہ جواب۔ کرنل مجید ملک ع
شمع۔ اے آفتون (ناول)۔ ع
تصویر۔ ع

تاریخ
اسلام
سید امیر علی شاہ
کا
مکمل ترین جلدوں
میں با محاورہ
سلیس ترجمہ
از
باری عنیگ
فی حصہ
مکمل ہر حصہ
سے

بانگ درا۔ مجلد۔ اقبال۔ للہ
بال جبریل۔ "۔ "۔ للہ
ضرب کلیم۔ "۔ "۔ ع
ذبور عہ۔ "۔ "۔ للہ
ارمغان حجاز۔ "۔ "۔ للہ
پس پر بایر مسافر۔ "۔ "۔ ع
پیام شباب۔ قاضی نوالہ اسلام عہ
رنگ بست۔ اثر لکھنوی۔ ع
شہر و شہنم۔ جوش ملیح آبادی۔ ع
عشرہ ہفتہ۔ "۔ "۔ للہ
حسین اور انقلاب۔ "۔ "۔ ع
شہرستان۔ آخر شیرانی۔ ع
دھڑکنیں۔ احمد نریم۔ ع
اطان کے گیت۔ الطاف مشہدی عہ
گلابک حیات۔ امین حزیں۔ ع
کفر و ایمان۔ بہزاد لکھنوی۔ ع
تعلقہ حاجی قتلق عہ۔ متقار قتلق۔ ع
گیت مالا۔ صلاح الدین میراجی۔ ۸
نقش چغتائی۔ چغتائی۔ ع
مرقع چغتائی۔ "۔ "۔ موعظہ

نوٹ: مکمل نمبر کتب مفت طلب فرمائیں
اردو اکاڈمی لاہور

نگار

مدیر اعلیٰ: نیاز فختوری

جلد ۴۹ | فہرست مضامین اپریل ۱۹۶۶ء | شمارہ ۴۷

- ۵ ----- لائحہ نگار
- ۹ ----- فانی کی شاعری کا دوسرا رخ ----- ظہیر الدین احمد خاں ام۔ اے (علیگ) ---
- ۱۷ ----- گونسا لہ سامری ----- ابوالجلال ندوی -----
- ۲۸ ----- ایک سوال ----- جمیل مظہری ام۔ اے -----
- ۴۲ ----- ترکی میں ابتدائی تعلیم ----- محمود علی خاں بی۔ اے -----
- ۵۰ ----- مالہ و ما علیہ -----
- ۵۲ ----- باب الاستفسار -----
- ۵۹ ----- بوڑھا کسان ----- پروفیسر شہور (علیگ) -----
- ۶۰ ----- آں کہ من دانم (نظم) ----- جوش ملیح آبادی ----- میری رنگرز میں نظم ----- سلیمان اریب -----
- ۶۱ ----- کلام شہید بدایونی -----
- ۶۲ ----- لمحہ عشرت (نظم) ----- اشعر ملیح آبادی ----- غزل ----- علی سہی و تمہر اکبر آبادی -----

ملاحظات



ایک اور خطرہ عظیم جب تک جنگ جاری رہی، ہر شخص اپنی جگہ اس امید پر زندگی بسر کر رہا تھا کہ لڑائی ختم ہو جائے پر پھر امن و عافیت کا دور آئے گا اور اہل ارض کی سرگرائیاں ختم ہو جائیں گی لیکن اب کہ ہر چند یہ آگ بجھ چکی ہے، اس کی پیش و حرارت کا وہی عالم ہے اور باوجود اس کے کہ تلواریں نیام کے اندر کر لی گئی ہیں، لیکن آنکھوں سے خون اب بھی برس رہا ہے اور وہ چہرے جن کو کامیابی کے بعد شگفتہ ہو جانا چاہئے تھا، ہنوز فکر مند، افسردہ اور مضطرب ہیں۔ پھر یہ تشویش و اضطراب کیوں ہے، کیا اس لئے کہ فاسستی و ناستی قوت فنا نہیں ہوئی، کیا اس بنا پر کہ فاتح قوموں کی توقعات کا میابی پوری نہیں ہوئی۔ نہیں ان میں سے کوئی بات نہیں۔ بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو ایک اور خطرہ عظیم سے قریب تر پارہے ہیں اور اس خطرہ کا باعث خود فاتح قوموں کے وہ ناخوشگوار تعلقات ہیں جن کی نوعیت قریب قریب وہی ہے جو جنگ شروع ہونے سے پہلے پائی جاتی تھی اور جس کا نتیجہ یقیناً تیسرے جنگ ہے، اگر ان قوموں کی ذہنی و سیاسی کشمکش کا یہی عالم رہا۔

زبردست طاقتوں کا کمزور طاقتوں پر چھا جانا، بڑی قوموں کا اپنے درمیان کرۂ ارض کی تقسیم کے مسئلہ میں ایک دوسرے سے بڑھ جانے کی کوشش کرنا، بین الاقوامیت کی آڑ میں جابرانہ قومی اقتدار کے قیام کی سعی آزادی چاہنے والی استعماری قوموں کی بے چینی، مالیاتی نزاع، صنعتی رقابت، سرمایہ دارانہ جبر و تشدد۔ یہ تھا دُنیا کا حال جس وقت پچھلی لڑائی شروع ہوئی اور بالکل یہی ہے اس وقت کی فضا، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ جو باتیں ۱۹۳۹ء میں باعث جنگ ہوئی تھیں، وہی ۱۹۶۷ء میں باعث امن و سکون ثابت ہوں! بلکہ اس وقت روس کے سامنے آجہانے سے خطرات زیادہ سنگین ہو گئے ہیں اور ڈاکر بیسی و اشتراکیت کے باہمی تضادم کو روکنے کے لئے اب کوئی اور تیسری حکومت یا قوت درمیان میں حاصل نہیں ہے۔

اس میں شک نہیں کہ فاسیت و فاسیت کو اس جنگ نے ختم کر دیا، لیکن چونکہ اس میں بڑا اتھ اشتراکیت کا تھا اس لئے وسطی و روپ کی وساطت سے جسے اب اشتراکیت کے قریب تر مطالعہ کا موقع مل گیا ہے، تمام ڈاکر ٹیک حکومتوں کی آبادی کو بھی یہ سوچنے کا موقع ملا، کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ دُنیا کا کھویا ہوا امن و سکون سرزمین روس ہی میں میسر آ سکے اور یہ احساس ڈاکر ٹیک حکومتوں کے لئے یقیناً بہت فکر کی بات ہے۔ اس لئے اب صورت حال

یہ ہے کہ ایک طرف روس (اس خیال سے کہ مہاداد ڈاکٹر ٹیک حکومتیں پھر اس پر حملہ آور ہوں) اپنے اقتدار کے حدود کو زیادہ وسیع و مضبوط بنانا چاہتا ہے اور دوسری طرف برطانیہ و امریکہ ان بالشیوک افراط اور روسی اقدامات کو دیکھ دیکھ کر خالیف ہیں کہ کہیں یہ زہران کے ملکوں تک نہ سرایت کر جائے۔

ایران میں روس کا قدم جانا، ترکی سے اس کے بعض علاقوں کا مطالبہ کرنا، ریاستہائے بلقان کی حکومتوں پر اس کے اقتدار کا بڑھتے جانا، برطانیہ و امریکہ کے لئے بڑے خطرہ کی چیز ہیں، اور اگر ایران و روس کی نزاع کسی طرح دور نہ ہوئی اور روس نے ترکی پر حملہ کر دیا، تو یقیناً پھر ساری دنیا میں آتش جنگ مشتعل ہو جائے گی اور چونکہ یہ لڑائی آٹم بم کی ہوگی، اس لئے اس کی تباہیاں ظاہر ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ روس کی موجودہ پالیسی بھی (چھوٹی قوموں کو دبانے کی حد تک) اتنی ہی بُری تو جتنی ڈاکٹر ٹیک حکومتوں کی استعماری پالیسی، لیکن چونکہ اس وقت لڑائی نسمنلند ملکوں (منمنی مسابقت) کی ہے، اس لئے روس کے لئے ناممکن ہے کہ وہ اس سے علمدہ ہو کر اپنی ہستی کو قائم رکھ سکے اور مجبور ہے کہ وہ بھی انھیں ذرائع سے کام لے جن سے ڈاکٹر ٹیک حکومتیں کام لے رہی ہیں۔ اور جن کی بنیاد یکسر بے اعتباری اور شکوک و ہام پر قائم ہے۔

پچھلی لڑائی کے بعد دنیا میں امن و سکون قائم رکھنے کی تدبیر یہ بتائی گئی تھی کہ اسلحہ سازی کو کم کر دیا جائے اور آلات و ذرائع جنگ کو بہت محدود کر دیا جائے، لیکن باوجود اس کے لڑائی ہوئی اور امن قائم نہ رہ سکا۔ اب اس لڑائی کے بعد قیام امن کی صورت یہ بتائی جاتی ہے کہ فوجی طاقت کو ہر ممکن حد تک بڑھا دیا جائے اور حملہ و دفاع کے لئے بڑی سی بڑی طیارہ سازی کی جائے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ فیصلہ پہلے فیصلہ سے زیادہ خطرناک ہے، کیونکہ اُس کی بنیاد بڑی حد تک اعتبار پر تھی اور اسلحہ سازی کی کمی کی ایک آخری حد یہ بھی مقرر ہو سکتی تھی کہ اسے بالکل ختم کر دیا جائے، لیکن یہ فیصلہ تو بالکل بے اعتمادی اور بے اعتباری پر قائم ہے اور فوجی طیاروں کی آخری حد کوئی متعین نہیں کی جاسکتی، علاوہ اس کے یوں بھی جب ساری قوت فوجی طاقت کے بڑھ جانے پر صرف کرکھائی تو ایسے وقت کا آنا ناگزیر ہے (جیسا کہ جرمنی میں آیا تھا) کہ بے شمار فوجوں کا تعطل دور کرنے اور اُن کے بڑے ہوئے مصارف پورے کرنے کے لئے، اُن سے کام لیا جائے اور وہ کام صرف یہی ہو سکتا ہے کہ دوسرے ملکوں پر قبضہ کیا جائے اور کمزور قوموں سے اپنے ناجائز مطالبات زبردستی پورے کرائے جائیں۔

بہر حال جیسا کہ خیال تھا اس جنگ کا اختتام دنیا کے لئے کوئی امن و سکون نہیں لایا ہے اور اتحادیوں کا یہ دعویٰ کہ وہ یہ لڑائی امن جیتنے کے لئے لڑ رہے ہیں، بالکل غلط نکلا۔ اور دنیا پہلے سے زیادہ خطرہ میں ہے۔

ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ کیا ہوگا، اس کے متعلق تو دو رائیں ہو ہی نہیں سکتیں۔ لیکن کب ہوگا اس کی بابت البتہ اختلاف ہو سکتا ہے۔ ہندوستان کی آزادی کا مسئلہ تو بالکل طے ہو چکا ہے اور یہ فیصلہ چونکہ خود ملک و اہل ملک نے کیا ہے اس لئے اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں اور نہ اس باب میں اب کسی سے سوال و مطالبہ کرنا ہے بلکہ صرف آزادی کا اعلان کرنا ہے اور اس اعلان کی تاریخ و نوعیت ہی کے متعلق رائے زنی ہو سکتی ہے۔

ظاہر ہے کہ اس وقت تک ہندوستان کی آزادی کی راہ میں جو چیز حائل رہی اور ہے، وہ کانگریس اور مسلم لیگ کا اختلاف ہے۔ اور حکومت اس اختلاف کو بہانہ قرار دے کر آزادی کے مسئلہ کو ہمیشہ ملتوی کرتی رہی، لیکن اب حالات بہت بدل گئے ہیں اور اس بہانہ کی عمر ختم ہوتی نظر آتی ہے۔

اس سے قبل ہندوستان کا مسئلہ آزادی متعدد بار برطانیہ کے سامنے آیا اور اس نے اپنے غلو ص نیت کے اظہار کے لئے بار بار یہاں کمیشن بھی بھیجے، ملک کے ہر طبقہ کے لیڈروں سے گفت و شنید بھی کی، لیکن وزیر ہند نے خود یہاں آنے کی تکلیف کبھی گوارا نہ کی تھی اور اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اگر ”کینٹ مشن“ کوئی نیا حیلہ اختراع کرنے میں کامیاب نہ ہو سکی، تو ملک کی آزادی اب دور نہیں ہے۔

اس وقت ہندوستان میں تین گروپ ہیں، جن کے اتحاد و اتفاق پر نتیجہ کا انحصار سمجھا جاتا ہے:۔۔۔ کانگریس، مسلم لیگ، ریاستیں اور ان میں اہم ترین اختلاف یہ ہے کہ کانگریس متحدہ ہندوستان کے لئے ایک ہی کانٹری بیوٹن، ایک ہی آئین چاہتی ہے، مسلم لیگ، پاکستان کے لئے علیحدہ آزاد کانٹری بیوٹن کا مطالبہ کرتی ہے اور ریاستیں، ملک آزاد ہونے کے بعد بھی اپنے تعلقات ملک معظم کی حکومت ہی سے قائم رکھنا چاہتی ہیں اور اگر ان تینوں جماعتوں میں سے ہر ایک اپنے مطالبہ پر قائم رہی، جیسا کہ خیال کیا جاتا ہے تو یہ کتنی سلجھتی نظر نہیں آتی۔

ہر چند وزیر اعظم مسٹر اٹلی نے یہ صاف صاف کہہ دیا ہے کہ کسی اقلیت کی بیجا ضد کی وجہ سے اکثریت کے مطالبات آزادی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور اس ”بیجا ضد“ کا معیار یہ مقرر کیا گیا ہے کہ اگر کوئی اقلیت اپنے مطالبات میں دس فی صدی رواداری بھی گوارا نہیں کر سکتی تو یہ اس کی بیجا ضد سمجھی جائے گی، لیکن دیکھنا یہ عملی حیثیت سے بھی اس اصول کی پابندی کی جائے گی یا نہیں۔

وزیر ہند نے ہندو مسلم قومیت کے متعلق جو خیال ظاہر کیا ہے، وہ بہت یکدہار ہے، ایک طرف وہ مسلمانوں کی اقلیت کی حیثیت سے بلند تسلیم کرتے ہیں اور دوسری طرف صاف صاف ان کو جداگانہ قوم (Nation) نہیں کہتے بلکہ ایک بڑی جماعت (Community) قرار دیتے ہیں۔ اور قوم و جماعت

کافر قتل ظاہر ہے۔
بہر حال اپریل ۱۹۴۷ء ہندوستان کے لئے بڑا اہم مہینہ ہے اور ناکامی و کامیابی دونوں صورتوں میں صفحات تاریخ پر غیر فانی نقوش چھوڑ جانے والا ہے، کیونکہ یہ صورت کامیابی آزادی ملک کی تاریخ اس سے شروع ہوتی ہے و بصورت ناکامی یہ اُس جدوجہد کا آغاز ہوگا، جس کا نتیجہ دنیا میں ہمیشہ ایک ہی ہوا ہے۔
آج یکم اپریل کو یوپی کی عنان حکومت پھر انھیں ہاتھوں میں نظر آتی ہے، جنھوں نے چند سال قبل اس کو خود چھوڑ دیا تھا، یعنی وہ منہ سوس و یوپی کی کانگریس وزارت

نامبارک زمانہ پھر آگیا جس کے دور ہونے پر مسلم لیگ نے ”یوم نجات“ منایا تھا۔
انتخاب کے نتائج نہ صرف یوپی بلکہ تمام ہندوستان میں اس حقیقت کو ثابت کر چکے ہیں کہ کانگریس نہ صرف ہندو قوم کی نمائندہ ہے، بلکہ ان علاقوں کے مسلمانوں کی بھی نمائندہ ہے جہاں ۹۰ فیصد مسلمانوں کی آبادی ہے، اور ہندوستان کی تمام آبادی میں نصف سے بھی کم کی نیابت مسلم لیگ کو حاصل ہے لیکن یوپی کی وزارت میں باوجود صدر کانگریس کی انتہائی رواداری کے قاید اعظم نے مسلمان ممبروں کو حصہ لینے کی اجازت نہیں دی اور عذر یہ پیش کیا گیا کہ وہ غیر کانگریسی مسلم ممبروں کے ساتھ ملکر کام نہیں کر سکتے۔
اس میں شک نہیں کہ اس وقت یوپی کی کانگریس حکومت کے سامنے بڑے بڑے اہم مسائل درپیش ہیں اور کوئی حکومت ملک کی تکالیف دور کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی، جب تک خود اہل ملک تعاون کے لئے آمادہ نہ ہوں، لیکن اسی کے ساتھ ارباب وزارت کو بھی چاہئے کہ وہ اپنی پچھلی غلطیوں پر غور کریں اور جو تجربہ اس سے قبل انھیں حاصل ہو چکا ہے، اس سے فائدہ اٹھائیں۔

یوپی کی کانگریس حکومت کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ یہاں کے مسلمانوں کو اپنی طرف سے پُر دل نہ ہونے دے اور کوئی ایسا طرز عمل اختیار نہ کرے جو عصیت کا ادنیٰ شائبہ بھی رکھتا ہو۔

اگر پچھلے واقعات فراموش نہیں ہوئے ہیں تو ڈاکٹر کچھو اور مسٹر سمپور نامند کو معلوم ہوگا کہ مسلم لیگ کے دوبارہ احیاء کے ذمہ دار زیادہ تر وہی ہیں، اور یوپی کے اکثر مسلمان صرف اس لئے کانگریس سے کٹ کر مسلم لیگ میں شامل ہوئے کہ اردو ہندی نزاع کے مسئلہ میں انھوں نے علانیہ عصیت سے کام لیکر اردو کو نقصان پہنچانے کی کوشش کی، اور یہ اتنی بڑی سیاسی غلطی تھی جس کا کوئی دانشمند انسان دوبارہ مرتکب نہیں ہو سکتا۔
ہمیں افسوس ہے کہ اس وقت تک ہم کتب موصولہ پر ریویو شائع نہیں کر سکے، جس کا بڑا سبب کتب موصولہ یہ تھا کہ سالانہ کے دو حصے کرنا پڑے اور جنوری سے مارچ تک ریویو کی گنجائش نہ مل سکی۔
کتابیں کثرت سے جمع ہو گئی ہیں تاہم امید ہے کہ مئی اور جون میں ان سب پر ریویو ہو جائے گا۔

فانی کی شاعری کا دوسرا رخ

مارچ، اپریل اور مئی ۱۹۷۷ء کے معارف میں جناب مرزا احسان صاحب نے فانی پر قسط وار مضمون لکھے ہیں اور ان کی تمام تنقید کا خلاصہ صریح یہ ہے کہ: ”فانی ہر وقت روتے ہیں منہ بناتے ہیں۔ عشق و محبت کی آتش فشاں ہیں کم ہیں درد و غم سے گھبرا کر ہر وقت موت کے آرزو مند ہیں، اپنی ذاتی ناکامیوں کا ماتم کرتے ہیں، سینہ کو بی ادب کر دیتی زاری انکا شیوہ ہے، اہل لکھنؤ کی طرح ان کے نزدیک بھی عشق ایک سرخ ہے، جنازہ، میت، کفن، کد، مزار اور شمع وغیرہ کی بھرا ہے وغیرہ وغیرہ“ ”قرب قریب یہی تنقید بلکہ اس سے سخت جوش ملیح آبادی نے فانی پر کی ہے۔ انھوں نے ”بیوہ عالم، سوز خوان، ہر وقت بسور نے والا اور انسانیت کے درجہ سے گرا ہوا، اور دل کو ہمیشہ آستین پر لٹکائے ہوئے“ کہنے میں بھی دریغ نہیں کیا۔ لیکن بقول آل احمد سرور صاحب جوش کی نثر ایک قسم کی مہیڑا ہے۔

کسی شاعر پر تنقید کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اس کے ماحول اور اس کے نظریۂ شاعری کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے نقاد اسی وقت ہمیشہ یا کاشکار ہوتا ہے جبکہ اس کا دل شاعر کے دل کا ساتھ نہ دے اور اس کا دماغ شاعر کے دماغ کے ساتھ ہر داغ نہ کر سکے۔ اگر شاعر نے اپنے کلام میں اپنے دلی جذبات کو من و عن ایچھے اور دلکش الفاظ میں بیان کر دیا تو پھر وہ شاعری کے اصول پر پورا اتر گیا۔ احسان صاحب کو یہ اعتراض ہے کہ: ”فانی کی آلام و مصائب کا تغزل میں تذکرہ کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے۔“ لیکن اگر تغزل میں دل کی باتیں کہی جاتی ہیں، اور شاعر اپنے دماغ سے سوچتا ہے اور چیزوں کو اپنے ہی طریقہ پر محسوس کرتا ہے تو اس کے ذاتی تاثرات کا ظاہر ہونا ضروری ہے، اگر شاعر آپ بیتی چھوڑ کر جگ بیتی پر اتر آئے تو ہم اسے خارجی شاعری کہتے ہیں جس کے لئے لکھنؤ اسکول اب تک بدنام ہے۔ تغزل کو حسن و عشق، محبت اور گل و بلبل تک محدود کر دینا اور پرانی ڈگر پر قائم رہنا تغزل کی روح کو نہ سمجھنا ہے، غزل ہر قسم کے مضامین کو اپنے اندر سمو لیتی ہے اگر مہر کے یہاں ایک طرف بے چینی، افلاس، کرب، حسن و عشق کے جذبے کا فرما ہیں تو دوسری طرف فلسفیانہ گتھیوں کو بھی سلجھایا گیا ہے اور تصوف کے راز ہائے سر بستہ بھی بے نقاب کئے گئے ہیں۔ غالب کی شاعری کا مجموعہ اگر صرف عشق و محبت ہی سمجھ لیا جائے تو ان کی شاعری میں اس قسم کے بہت تھوڑے سے اشعار ملیں گے غالب نے بھی عشق و محبت کے ساتھ ساتھ اخلاق و تصوف اور فلسفہ کو اپنی شاعری میں دخل دیا ہے، فلسفہ تو ان کی شاعری کی جان ہے۔ فانی کا بھی یہی حال ہے انھوں نے جوانی کے صدموں سے متاثر ہو کر صرف حسن و عشق ہی کو

ادھر تھاراجہ بہادر نے بھی دُنیا سے ہمیشہ کے لئے منہ موڑ لیا۔ ۳۳ء میں ان کی جوان لڑکی کے انتقال نے اُنکی دُنیا اُجاڑ ڈالی، فانی کو اس سانحہ سے بے انتہا صدمہ پہنچا۔

فانی جہاں جہاں گئے ناکامیوں اور مایوسیوں نے ان کا خیر مقدم کیا چونکہ فانی ایک حساس دل لیکر پیدا ہوئے تھے اس لئے ان کی شاعری بھی ناکامیوں اور سوز و گداز سے بھری ہوئی ہے۔ حیدر آباد میں جو آخری ایام انھوں نے کاٹے ہیں وہ یقیناً بہت افسوس ناک ہیں۔ حیدر آباد کا مشہور پیام اخبار لکھتا ہے:-

”حیدر آباد کے عصر حاضر میں اس سرزمین پر شاید ہی کوئی ایسا صاحب کمال اس کس مہر سی کی حالت میں دفن ہوا ہو جس حالت میں کہ فانی نے اپنی زندگی کے چند آخری سال گزارے۔“

یہ ہے فانی کی مختصر سوانح اور ان کی زندگی کے چند مٹے ہوئے نقوش۔ ان کی شاعری پر تنقید کرنے سے پہلے ان چیزوں کو مد نظر رکھنا ضروری ہے۔

فانی نے جب ہوش سنبھالا اس وقت فضا داغ کے نغموں سے گونج رہی تھی۔ آزاد، حالی اور اکبر نے اپنے اپنے جھنڈے گاڑ رکھے تھے۔ حالی نے غزل کے لئے نئے سانچے طیار کئے اس نئی تحریک سے ہر شخص متاثر ہوا، فانی بھی اس سے بچ نہ سکے۔ فانی نے یہ سوچ لیا کہ غزل کی شاعری ہمیشہ برقرار رہنے والی ہے انھوں نے اس میدان میں قدم رکھا اور آزادانہ اس میں سبک خرامی کرتے رہے۔

فانی کے زمانہ میں لکھنؤ کی انگلیا، چوٹی، سرمہ، مستی کی شاعری ختم ہو رہی تھی۔ اور اس کی جگہ مرثیہ لے رہا تھا۔ ان دنوں لکھنؤ کے شاعروں کو رنج و غم، گریہ و ماتم، گور غریباں اور یاس و حرماں کے سوا کچھ بھی نہیں سوچتا تھا۔ یہاں تک کہ غزل پر بھی مرثیت کا رنگ چڑھا ہوا تھا۔ یہ رنگین شاعری کا رد عمل تھا جو عرصہ تک لکھنؤ کے شاعروں کے دلوں کو گروا چکی تھی۔ اور جب اس کا رد عمل شروع ہوا تو وہاں کے شاعروں نے اس کو بھی انتہا پر پہنچا دیا اس میں بھی تصنع اور بناوٹ بڑی حد تک جگہ پانے لگی۔ واجد علی شاہ اختر لکھنؤ کو چھوڑ کر علیا بروج سدھارے، رنگین مخفلیں سونی پڑ گئیں۔ اور اس کا نتیجہ حزن و یاس اور رنج و الم کی صبرت میں نمودار ہوا۔ فانی اس سے بہت زیادہ متاثر ہوئے اُنکی طبیعت تیر بسیں واقع ہوئی تھی اور ذرا ذرا سی بات کا وہ دل پراثر لیتے تھے۔ اس لئے وہ المیہ آرٹ کو بہت زیادہ پسند کرتے تھے۔

فانی شروع شروع میں غالب کے انداز بیان اور ان کے فلسفہ سے زیادہ متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ باقیات میں ان کی زندگی صاف جھلکتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ لکھنؤ کے زمانہ میں ان میں لکھنویت آ گئی۔ ”کفن سر کاؤ میری بے زبانی دیکھتے جاؤ“ والی غزل اسی لکھنویت کی آئینہ دار ہے۔ فانی کے یہاں لکھنویت دو شکلوں میں نمایاں ہے، ایک تو صنعتی، انداز بیان میں جستی اور مروجہ تشبیہ و تمثیل استعمال میں اور دوسری نمایاں چیز انہی لے ہے۔ عزیز و ثاقب کے مقابلہ میں فانی کا یہ ماتی

رنگ زیادہ پختہ اور دیر پا ہو گیا ہے۔ فانی بعد کے لکھنؤ اسکول سے متاثر معلوم ہوتے ہیں مگر ان کے یہاں رعایت کی بھرمار نہیں ہے چونکہ ماتمی رنگ ان کی طبیعت کے موافق ہے اس لئے زیادہ پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ حسرت اور تیر سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، تیر کی سادگی اور حسرت کی پرکاری کا انداز ان میں جھلکتا ہے۔ آخر میں جو ان کے یہاں غالبیت ہے وہ ابتدا کی غالبیت سے بالکل جدا ہے۔ آخر میں ان کے یہاں ایک مخصوص انداز فکر ملتا ہے۔ حیات و کائنات پر جزئیات سے کلیات بنانے کا فن ملتا ہے۔ اس میں وہ قنوطی رنگ ملا دیتے ہیں جو ان کی عالمگیریت کا مترادف ہو جاتا ہے لیکن یہاں وہ غالب سے کم درجہ پر آتے ہیں اور تیر سے قریب تر ہو جاتے ہیں۔ انداز بیان میں غالب سے تیر کی طرف چلتے ہیں، یعنی تیر جیسی چھوٹی چھوٹی مجریں استعمال کرتے ہیں۔ اس منزل پر پہنچ کر روانی اور تاثیر بڑھتی جاتی ہے تیر کے غیر معمولی احساس کی شدت کے مقابلہ میں فانی کے یہاں فکر کی مکمل عکاسی ملتی ہے، فانی اپنے یہاں مختلف سانچے رکھتے ہیں اور ہر سانچہ ان کو ایک دوسرے سے قریب لے جاتا ہے۔ غالب کے بعض اشعار میں تھوڑی سی تبدیلی کی ہے لیکن آپ اسے سر نہ نہیں کہہ سکتے اس میں ان کا قنوطی پہلو اور ان کا رنگ جھلکتا ہے۔

فانی :- کچھ نہ وحدت ہے نہ کثرت ہے نہ حقیقت نہ مجاز	یہ ترا عالم مستی وہ ترا عالم ہوش
غالب :- ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسد	عالم تمام حلقہ دام خیال ہے
فانی :- ہے کہ فانی نہیں ہے کیا کہئے	راز ہے بے نیاز محرم ناز
غالب :- یان کھائیو مت فریب ہستی	ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے
فانی :- قطرہ قطرہ رہتا ہے دریا سے جدا رہ سکتے تک	جو تاب جدائی لانا سکے وہ قطرہ فنا ہو جاتا ہے
غالب :- عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا	در د کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا
فانی :- بہلانہ دل نہ تیرگی شام غم گئی	یہ جانتا تو آگ لگاتا نہ گھر کو میں
غالب :- لو ! وہ بھی کہتے ہیں کہ بے ننگ و نام ہے	یہ جانتا اگر تو لٹاتا نہ گھر کو میں
فانی :- چارہ گر ناصح مشفق دل بے صبر و قرار	جو بلا عشق میں غمخوار وہ ناداں نکلا
غالب :- بوئے گل نالہ دل دود چراغ محفل	جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا

یہاں پر غالب اور فانی کا موازنہ مقصود نہیں ہے بلکہ دونوں کے اشعار پیش کر کے دونوں کی مماثلت دکھانا مقصود ہے۔ غالب کا شعر ان کے خاص رنگ میں ہے وہی شوخی اور چستی جامعیت اور ہمہ گیریت ہے۔ فانی اپنے انداز بیان کی چستی، اپنے خلوص، اپنی تاثیر اور اپنے قنوطی رنگ کو نہیں چھوڑتے۔

فانی کے یہاں کہیں کہیں حسرت کا نفسیاتی مشاہدہ بھی ملتا ہے فانی کے یہاں تکرار بھی پائی جاتی ہے لیکن اسمیں بھی تکرار ہی ہے یہ تکرار عجز کے بجائے قدرت رکھتی ہے۔ ان کے محاوروں میں غیر معمولی قدرت ملتی ہے اس آئینہ پر

پہرے فانی کا قنوطی رنگ ایک طریقہ سے حقیقت شناس بن جاتا ہے۔ کشمیر کے متعلق جو فانی کی رباعی ملتی ہے، اس میں بھی ان کا قنوطی پہلو صاف نمایاں ہے۔ ان کی قنوطیت مرض نہیں ہے حیات دکائنا ان کو سکڑی ہوئی نہیں معلوم ہوتی بلکہ حیات کے تمام راز ہائے سرسبز بے نقاب ہو جاتے ہیں ان کی غیر معمولی فکرانہ جستجو ان کی قنوطیت کو انبساط کا رنگ دے دیتی ہے یہ مانا کہ اقبال اور غالب جیسی جامعیت ان کے یہاں نہیں ملتی۔ فانی کی عظمت ان کا فلسفہ نہیں ہے بلکہ واردات قلبیہ ہے جس کو فانی نے بڑے اچھے انداز میں بیان کیا ہے۔

آتش تھے سو خشک ہوئے جی ہے کہ اندر آتا ہے دل پر گھٹاسی چھائی ہے کھلتی ہے نہ برستی ہے
الفاظ کو غلام بنانا اور دل کی مصوری کرنا فانی ہی کا حصہ تھا۔

تمیر کا رنگ فانی کے بعض اشعار میں میر کا اتنا رنگ ہے کہ مشکل سے پہچانے جاسکتے ہیں:

چارہ تپ ہجر کا اب کیا کروں، زہر بھی کبخت دوا ہو گیا،

اب بھی ترا وعدہ وفا ہونہ ہو موت کا وعدہ تو وفا ہو گیا،

اک مہمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا زندگی کا ہے کوہ خواب ہو دیوانے کا،

نہ ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم رہا یہ وہم کہ ہم ہیں سو وہ بھی کیا معلوم

ایک تھے کچھ کہتے جب سنہ ۱۹۱۷ء تو چپ ہیں کہ کیا کہنے کھلتی ہے زباں کوئی

غالب کا رنگ غالب کے رنگ میں فانی کا کلام بہت زیادہ ہے بعض پوری پوری غزل غالب کے رنگ میں ہے

ہو بھی چلے تھے دام محبت میں ہم اسیر عالم ابھی بقید زمان و مکان تھا

اندر سے بے نیازی آداب التفات دیکھا مجھے تو پائے نظر درمیاں نہ تھا

ہے فردہ نگاہ غلط جلوہ خود فریب عالم دلیل گرہی چشم و گوش تھا

مومن کا رنگ مومن کے یہاں جہاں نیکی کی روشنی ہے وہاں الجھن بھی ہوتی ہے فانی کے یہاں اتنی الجھن نہیں ہے لیکن بلند مفہوم ہونے کی وجہ سے شعر مشکل ہو جاتا ہے۔

راہ وجود ہے میری نگاہ خود شناس وہ راز ہول کہ نہ ہوتا جو راز داں ہوتا

کمال ضبط غم عشق اسے معاذ اللہ کہیں کہیں سے جو یہ ماجرا بیاں ہوتا

تم سے نسبت ہے اعتبار اپنا ہم تمہارے ہیں ورنہ پھر ہم کیا

یہ بھی اک التفات ہے ورنہ دعوت نالہ ہائے پیہم کیا

اس سے فانی اور غالب، مومن اور میر کا مقابلہ کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ فانی کے ماحول اور ان کی شاعری

کے سمجھنے میں، چیزیں ہمیں مدد دیتی ہیں۔

ہم جس انسان کے منظر میں اور جس انسان کے گوشت و پوست بنانے میں شاعری اور ادب کا بہت زیادہ دخل ہے وہ انسان فانی کی شاعری میں نمایاں ہے۔ حافظ کی شاعری میں، خیام کی رباعیوں میں، کالیداس اور فردوسی کے اشعار میں روحی کے جمابر ریزوں میں اور غالب کی شہریت میں ہم کو ایسے انسان کی جھلک ملجاتی ہے۔ فانی کے یہاں جو چیز ہمیں ملتی ہے وہ ان کی روحانی ناکامی ہے۔

زندگی غم اور خوشی سے عبارت ہے، بقول برنارڈشا "الحق آدمی خوش رہنا چاہتا ہے۔" فانی نے یہ قول ہے کہ درد کے روحانی بنتے کا نام ناکامی ہے۔ "دلیم جیسے خوشی اور نشاط کو زندگی کا مسئلہ نہیں مانتا، مگر غم کو زندگی کا مسئلہ مانتا ہے۔" ہر حال جب سے دنیا قائم ہے انسان غم و نشاط، اضطراب و سکون، دکھ و سکھ، درد و راحت کا مجموعہ ہے اور رہتی دنیا تک وہ ان دو مضبوط پنجوں سے نجات نہیں پاسکتا۔ یہی دو عناصر زمان کی زندگی میں پیوست ہو جاتے ہیں اگر وہ شاعر ہے تو اس کی شاعری میں ردنا ہوتے ہیں۔ غم اگر بہتر کی زندگی نہیں ہے تو خوشی بھی منزل مقصود نہیں کہی جاسکتی۔ انسان کا غمیر انھیں دو چیزوں سے طیار ہوا ہے۔ اور یہی چیزیں اس کی زندگی کی پر تو ہیں فانی کی زندگی مصیبتوں کا ایسا مجموعہ ہے جس میں ان کے دل کی کچی کبھی نہیں کھلی۔ اچھا دل غموں سے نڈھال ہے اور ان کا ٹوٹا ہوا دل ان کے صفحات میں بکھرا ہوا ہے۔ برنارڈشا نے اپنے ایک ناول میں لکھا ہے کہ "ٹوٹا ہوا دل اور بھری ہوئی جیب انسان کو بہت موافق آتے ہیں۔" مارک اینڈریو شاعری کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے:-

"شاعری رنج و الم کی بہن ہے ہر وہ شخص جو تکلیف میں مبتلا ہوتا ہے اور آنسو بہاتا ہے وہ شاعر ہے ہر آنسو ایک شعر ہے اور ہر دل ایک نظم۔"

فانی اسی کے ہمنوا ہیں اسی لئے ان کا آرٹ بھی المیہ ہے۔ ظاہر ہے جب اس زخمی دل سے شاعری کے چشمے بھوٹیں گے تو اس میں سے شاعر کی زندگی صاف جھلکتی ہوئی نظر آئے گی۔ شیعہ ایک جگہ کہتا ہے: "ہم اپنے آگے بھیج دیکھتے ہیں اور جو چیز ہمیں نہیں ملتی اس پر کڑھتے ہیں اور افسردہ اور سنجیدہ ہوتے ہیں ہماری سچی سچی ہنسی بھی رنج و غم سے معمور ہوتی ہے۔ ہمارے سب سے میٹھے اور سیکے گیت وہ ہوتے ہیں جن میں سب سے زیادہ رنج و غم کے خیالات کا اظہار ہوتا ہے۔"

فانی کے المیہ نغمے یقیناً دل جلوں کی مغل میں مقبول رہیں گے کیونکہ فانی نے اس میں جذبات و احساسات کی ایسی دلکش تصویر کھینچی ہے جس سے آئے دن ہر انسان کو سابقہ پڑتا ہے۔ تیر و درد جس طرح اپنے سوز و گداز کے لئے یاد کئے جائیں گے اسی طرح فانی بھی اپنی قنوطی شاعری سے زندہ رہیں گے اور یاسیت کے امام کہ جائینگے فانی کا غم ان کی زندگی ہے اور ایک پڑا ہوا مقولہ کہ احساس رکھنے والوں کے لئے زندگی ایک المیہ ہے۔ تیر و درد

غالب، حالی اور اقبال ہر شخص اپنے ماحول سے متاثر ہوا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ فانی زیادہ قنوطی ہیں۔ اگر چین آسٹن کو اپنے حلقہ کی عکاسی پر الزام نہیں دیا جاسکتا اور ہارڈی کے فلسفہ کو اگر اپنے حدود کے اندر اہمیت حاصل ہے تو فانی نے ایسا کون سا تصور کیا ہے کہ وہ اس برادری میں جگہ نہ پاسکیں۔

فانی بھی غالب کی طرح حساس ہیں، غالب اپنی شوخی اور نفراقت سے سختی اور سستی کو بھوکا کر دیتے ہیں لیکن فانی کے یہاں یہی احساس شدت پکڑا جاتا ہے، کشمیر کے مرغزاروں میں بھی یہی احساس اور انکی وہی نگاہ گہری ہوتی جاتی ہے۔ فانی نے کشمیر پر جو باعیاں اور نشاط باغ پر جو نظم کہی ہے اس سے ان کے احساس کی شدت کا ثبوت ملتا ہے۔ ان کو ہر جگہ وہی تلخی نظر آتی ہے اور اپنے مخصوص انداز میں مصوری کرتے ہیں:

اس باغ میں جو کلی نظر آتی ہے	تصویرِ فردگی نظر آتی ہے
کشمیر میں حسین صورت فانی	مٹی میں ملی ہوئی نظر آتی ہے
بھولوں کی نظر نواز رنگت دکھی	مخلوق کی دلگداز حالت دکھی
قدرت کا کرشمہ نظر آیا کشمیر	دوزخ میں سموئی ہوئی جنت دکھی

یہی "دوزخ میں سموئی ہوئی جنت" انکو ہر قدم پر ملتی ہے جس کو وہ ہلکے ہلکے اور دھیمے دھیمے سروں میں اشعار میں تبدیل کر دیتے ہیں اور جسکو ہمارے تنقید نگار رونے اور بسورنے تام کرنے اور گریہ و زاری سے تعبیر کرتے ہیں۔ (باقی)

ظہیر الدین احمد خاں - ۱۱ - (علیگ)

دی مغل لائن لمیٹڈ

جنگ کے زمانے میں

عدن، جدہ، پورٹ سوڈان مصر اور ماریشس

جانے والے ہمارے مسافر اور مال کے جہازوں کی آمد و رفت ناگزیر حالات کی وجہ سے بے قاعدہ رہی۔

قیام امن کے بعد

ہمیں امید ہے کہ حالات عنقریب پہلے کی طرح ہو جائیں گے اور ان ہندو گاہوں کو سفر کرنے والوں اور مال بھیجنے والوں کے لئے انشاء اللہ بہت جلد ہمارے جہازات پھر اسی استعدادی اور باقاعدگی سے آنے جانے لگیں گے۔

دریافت طلباء مور کے لئے :- ٹرنر مارلسن اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶ - بینک اسٹریٹ بمبئی

گوسالہ سامری

وَجَاءَ وَزَّرْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى
قَوْمٍ يَعْكِفُونَ مِنَ الْأَعْنَامِ لَهُمْ - (اعراف ۱۱۶)

اور بنی اسرائیل کو ہم سمندر کے پار لے گئے تو وہ ایک
قوم کے پاس پہنچے جو اپنے چند بتوں کے گرد جمی تھی۔

سمندر پار کرنے سے قبل بنی اسرائیل کا آخری ڈیرا سمندر اور مجذال کے درمیان بعل صفون کے سامنے شہر
حیرت میں تھا، سمندر پار کر کے بنی اسرائیل بعل صفون میں نہیں ٹھہرے، تین روز کی راہ طے کر کے ایک عام مارہ
میں پہنچے، بعل صفون میں صفون کہلانے والے ایک بعل لٹھی پوجا ہوتی تھی، صفون کا ماخذ نہیں معلوم کیا ہے،
ابن جریر نے ابن جریر سے تخریج کی ہے کہ اس آیت کے اندر مذکور قوم گائے بیل کی مورتیں تانے کی بنا کر پوجتی تھی۔
صفون کو مصری لفظ سا پونت (شہزادہ پونت) سمجھیں تو یہ زیریں ملک پونت دیہی یا قور یعنی بقرہ صفرا کے فرزند ارجمند
کی مورت کا نام ہے، بعل صفون کے سامنے سے گزرنے کا جو اثر بنی اسرائیل نے لیا اس کو ایصف بن عزیٰ کی
(عد ۳۰: ۱۳) اور ایصف بن فرناک (عد ۳۴: ۲۵) کے نام ظاہر کرتے ہیں اس نام کو ایلی صفون، میر اخدا
صفون ہے) بھی پڑھا جاسکتا ہے۔

اگر آپ سرزمین سینا میں جائیں گے تو متعدد تحریریں وہاں ملیں گی جن سے ظاہر ہوگا کہ اس دیار پر فرعون مصر
کی حکومت تھی، یہاں ایک قوم متوہستی تھی، اس قوم کے ایک خاندان نے مصر پر مدتوں حکومت کی، اس خاندان کو
گیارھواں خاندان کہتے ہیں جس کے اکثر بادشاہ متوہست کہلائے، متوہست سوم کی ایک تحریر جزیرۃ الکناز میں
تھرانس الوجود کے پاس منقوش ہے جس میں یہ بھی مذکور ہے کہ وہ دیوی تم کا پجاری تھا۔ یہی نام تم ہو کر حضرت مسیح کے
شہر بیت لحم افرانہ کے نام کا ایک جز بنا۔ کبھی یہاں مصر کی دیوی تم یا بابل کے دیوتا تم کو کا مندر تھا اس لئے بیت لحم
اس کا نام ہوا۔ ایک گروہ کا نام بائبل میں یثوبی لحم ہے جن کو بنی یہوداہ میں شمار کیا گیا ہے، یثوبی لحم کو عربی بنائے

لئے یہ لفظ ایک خاص وقت میں نرج پاتہ کی بولی سے بنایا گیا۔ بعل (نرج پاتہ) بعال (مباشرت) بعل (شہر) کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں
ابن مصر ایک زمانہ میں ہرام کو تصویروں میں قلمبند کرتے تھے، قوت تخلیق کو قوت تولید سے تشبیہ دیکر مذہم کی تصویر کشی کرتے تھے۔ وہی گوسالہ
بنی رفتہ رفتہ ہر مہمود کو بعل کہنے لگے۔

تو ”لیکھو علیٰ الخ“ ہو جائے گا۔ ابن ابی حاتم نے جناب قتادہ سے تخریج کی ہے کہ اس آیت میں جس قوم کا ذکر ہے وہ تم ہیں اس تم کو حیرہ کے تم خیال کر کے مفسروں نے اس قول پر ترجیح نہیں دی، تم سے مراد قرآن کے ہم عصر بنو تم نہیں بلکہ وہ تم پرست لوگ ہیں جن کی روش یثوبی تم نے اختیار کی تھی۔ بنو اسرائیل جب ان قدیم یثوبی تم کے پاس پہنچے تو

قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ کہا اے موسیٰ جیسے خدا انکے ہیں ویسا ہی خدا ہمارے لئے بھی بنا دو۔ نروج ۳۲:۱ کے مطابق یہ بات حضرت ہارون سے کہی گئی تھی اور انھوں نے فریادیں پوری بھی کر دی تھی، اس آیت کو خروج کے اس بیان سے ملا کر پڑھنے کے بعد خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ آیت اسی بیان کی اصلاح کے لئے اُتری مگر یہ محض اتفاق ہے خروج ۱۲:۲۰ میں ہارون کا نہیں بلکہ بیت لحم کے مورث اعلیٰ حور بن افرات کا نام تھا جسے کاٹ کر ہارون بنا دیا گیا۔ یہ تحریر اتنی قدیم نہیں ہے کہ اسے قرآن کی کسی آیت کا سبب نزول قرار دیا جائے۔ بنی ہوداہ کے ایک مہذبان کا نام غیر خش ہے (ایام ۴:۱۲) جس کا لفظی ترجمہ ہے ”سانپ کا شہر“ بابل کے دیوتاؤں میں ایک دیوتا کا نام حور ہے، جس کو معلم بشر اور مرشد جنہم مانا جاتا تھا۔ اس کی مورت سانپ کی سی بنائی جاتی تھی۔ یہ درحقیقت وہی پانا سانپ تھا ”جو ابلیس اور شیطان کہلاتا ہے“ (مکاشفہ) لیکن حضرت مزقیاء کے زمانہ (۱۶۶۱ھ) تک غیر نکلنے والے اس کے گے بخور جلاتے تھے۔ حضرت مزقیاء نے اس کی مورت کو توڑ پھوڑ کر چکنا چور کر دیا۔ سفر ملوک کا مولف لکھتا ہے اس نے وہ کام کیا جو خدا کی نظر میں بھلا ہے۔

اس کے باوجود اس کی کتاب میں بھی لکھا ہے کہ تانبے کا یہ سانپ حضرت موسیٰ نے ان کو بنا دیا تھا (ملوک ۱۸:۴) مصر عد میں اس کی مورت بنا دینے کا حکم خدا کے منہ میں دھرا ہوا ہے (باب ۲۱) وجہ یہ بتائی ہے بنی اسرائیل پر ایک ایک جرم کی بدولت خداوند نے ٹھہرنے والے سانپ بھیجے یہ لوگ توبہ تلا مجھانے لگے تو بیت لحم کا ایک سانپ موسیٰ نے بنا کر میدان میں نصب کیا، مارگریز یہ جب اس پر نظر کرتا تو س کا زہر اُتر جاتا تھا۔ اس قسم کی بیہودہ روایتوں کی بنا پر عرب کے وہ اہل کتاب جن کی بابت قرآن میں لکھا ہے کہ ”جنت اور طاعوت پر ایمان رکھتے تھے“ (نساء ۱۵۸) اپنی باطل بدستی کی بابت یہ کہا کرتے تھے کہ ”اس کا حکم ہم کو اللہ نے دیا ہے“ (اعراف ۲:۳)۔ وہ اپنے ہر عمل کو حضرت موسیٰ کے حکم پر مبنی قرار دیتے تھے اسی کی تردید کے لئے یہ آیتیں اُتریں۔

یہ قصہ ہجرت سے بہت پہلے مکہ میں اُتر چکا تھا، شہر میں جب لوگ غزوہ حنین سے لوٹ رہے تھے، راہ میں ایک درخت ذات افوا طرٹا تھا۔ ایام جاہلیت میں فتح کی خوشی منانے والے اس درخت میں اپنی تلواریں ٹکا کر اس کے گرد طواف کیا کرتے تھے، کسی نو مسلم نے کہا یا رسول اللہ ایک ذات افوا طر ہمارے لئے بھی۔ افرامہ سبحان اللہ تم نے بھی وہی کہا جو اصحاب موسیٰ نے کہا تھا کہ ہمارے لئے بھی ایک دیوتا بنا دو جیسے دیوتا ان کے ہیں، پھر جواب

موسیٰ کو دہرایا۔

قال انکم قوم تجهلون۔ انّ ھٰکولاً مقبرۃ

ماہم فیہ وباطل ما کانو یعملون۔ (اعراف ۱۶: ۱۷)

کہا تم لوگ نادان لوگ ہو، یہ جس ریت پر ہیں وہ

خات ہوئے کو ہے اور یہ جو کرنے آئے ہیں وہ باطل ہے

سفر خروج میں ہے کہ یہ لوگ جب سمندر پار کر کے مارہ میں آئے تو خدا نے انکے لئے ایک آئین اور ایک شریعت بنائی اور فرمایا کہ اگر اس آئین اور شریعت پر قائم رہو گے تو مصر کی بیماریوں سے محفوظ رہو گے (خروج ۲۵: ۱۵) یہاں آئین و شرع کی تفصیل نہیں، سفر استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ ”اور معبودوں کی پیر دی اور عبادت کرنے والوں“ کو دھکی دی گئی تھی کہ مصر کی بیماریوں سے کبھی نجات نہ پاؤ گے (استثناء ۲۸: ۲۸) آئین یہ تھا کہ ”خدا کے واحد کی بندگی کرو جو نہ صرف بے شریک ہے بلکہ بے صورت بھی ہے“۔ یہ آیتیں اسی آئین کا سبب نزول دہراتی ہیں۔ اصل آئین دہرانے کی بجائے سبب کو دہرانے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ پر جو بت پرستی کی روداد اسی کا بہتان لگایا جاتا تھا اس کی تردید ہو، بائبل کے بیان کے مطابق حضرت موسیٰ نے صرف کوڑھ وغیرہ امراض کی دھکی دیکرت پرستی سے روکا تھا، قرآن میں ہے کہ موسیٰ نے یہ بھی

قال غیر اللہ البغیمکما وہو فضلکم علی العلمین۔

کہا کیا میں اللہ کے غیر کو تمہارے لئے دیوتا قرار دوں؟

اس نے خود تم کو ساری کائنات سے برتر بنایا۔

مارہ سے روانہ ہو کر بنی اسرائیل آئیم آئے۔ یہیں میں دس مہینے کا واقعہ ہوا۔ آئیم سے افیم آئے، یہاں عمالقہ سے جنگ ہو گئی، یہ قصہ قرآن میں نہیں ہے، یہاں سے اُسٹے تو بیابان سینا میں طور کے پاس پہنچے، یہاں سب سے پہلے صاعقہ طور والا واقعہ پیش آیا۔ (نساء ۲۲: ۱) کے مطابق یہ قصہ گوسالہ پرستی سے قبل کا ہے، مگر اس کے ذکر کو خدا نے سورہ اعراف میں دہرایا اس لئے پسند نہیں کیا کہ مضمون کی یکسانی مقتضی تھی کہ اس تذکرہ کے عین بعد قصہ گوسالہ کا ذکر ہو، چنانچہ ان آیتوں کے بعد بنی اسرائیل کو مخاطب فرما کر فرعون سے نجات دینے کا احسان جتا کر ارشاد فرمایا (اعراف ۱۷: ۱)

وواعدنا موسیٰ ثلاثین لیلة ثم اتمننا ما بعشر فتم میقات ربہ اربعین لیلة۔

اور موسیٰ سے ہم نے تیس راتوں (کے اعتکان)

کا عہد لیا پھر دس اور ملا کہ اسے مکمل کیا اس طرح

اس کے رب کی میقات ۴۰ راتیں پوری ہوئیں۔

ان چالیس راتوں کا ذکر بقرہ میں بھی ہے مگر اس میں ۳۰ اور ۱۰ اجدا جدا دو ٹکڑے نہیں کئے گئے، قرآن کا یہ ہے کہ آیت بقرہ موحد یہود کے ساتھ بحث کے سلسلے میں اُتری جن کی کتابوں میں میقات کی مدت ۴۰ روز موعود ہے، سورہ اعراف ان اہل کتاب کو سمجھانے کے لئے اُتری جو کہ جنت اور عذاب پر فحاش

رکھتے تھے اور اپنے دین کو جس کا تو راقی نام بے حیائی اور زنا ہے اور قرآنی نام الفاحشہ ہے امر خدا قرار دیتے تھے ان کی روایتیں گوسالہ پرستی کی مدت صرف دس روز بتاتی تھیں۔ گوسالہ پرستی کا واقعہ خروج کے بعد ساتویں ماہ پیش آیا جس کے ابتدائی دس ایام بنی اسرائیل کے درمیان وہی اہمیت رکھتے ہیں جو اہمیت مسلمانوں کے یہاں ذبیحہ کے ابتدائی دس ایام کو حاصل ہے۔ یہ ایام عہد ابراہیم سے قربانی کے ایام تھے۔ اگر مسلمانوں کے درمیان بھی یہودی طرز قمری مہینوں اور شمسی برسوں کا حساب جوڑ کر کبھیہ ٹھیک کرنے کا دستور ہوتا تو ہمارا فریجو اور یہود کا چھٹا ماہ جواب پہلا ہے ہمیشہ ایک ہوتا، اور دس کے ٹکڑے کرنے کی وجہ یہ بھی ہے کہ شاید اشارہ یہ بتانا مقصود ہو کہ حضرت موسیٰ کے لوٹنے میں مقررہ مدت سے صرف دس یوم کی دیر ہوئی تھی جو سب سے بڑا فتنہ بن گئی۔

اور موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہا کہ میری قوم میری نیابت کرنا اور حالت سد ہارتے رہنا اور مفسدوں کی راہ اختیار نہ کرنا۔

وقال موسیٰ لاختیم ہارون اخلفنی فی قومی واصلح ولا تتبع سبیل المفسدین۔
(اعران ۱۱۷)

سفر خروج کے بیان کے مطابق حضرت موسیٰ نے حضرت ہارون کے علاوہ ایک اور شخص کو بھی خلیفہ مقرر کیا اور وہ تھا حور بن افراتہ، مفصل بحث اسرائیلی روایات کی تشریح میں آئے گی، یہاں اتنا کہنا کافی ہے قرآن کریم نے ذکر خلافت کے وقت اس کا نام مذکور کر کے اس بیان کی بھی اصلاح کر دی ہے۔ قدیم مفسروں کے انداز بیان کی تقلید کا شوق کہتا ہے کہ ہم کو بھی اس مخدوم قرآن شخص کا ذکر نہ کرنا چاہئے، لیکن چونکہ اس کے ذمہ لکھا ہوا الزام اب ہارون کے ذمہ لکھ گیا ہے اس لئے تذکرہ مذکور ہو گیا تاکہ شروع ہی سے ناظرین اصل مجرم کی شناخت کے لئے درکار معلومات کو ذہن نشین کرتے جائیں، اس بناء پر یہ بھی ہم پہلے سے بتا دینا چاہتے ہیں کہ حور بن افراتہ بھی قرآن کا "سامری نہیں ہے۔"

اس تذکرہ کے بعد قرآن میں کلام طور کی تفصیل ہے جسے اس وقت ہم چھوڑتے ہیں کیونکہ بحث ہم کو صرف قصہ سامری سے، ربط آیات کے لئے اس باب کی ایک آیت "مذہبی ہے، خدا نے حضرت موسیٰ کو چند الواح دیں اور فرمایا:

وکتبت فی اللواح من کل شیء موعظۃ و تفصیلاً لکل شیء۔
اور ہم نے لوحوں میں ہر مضمون کی نصیحت اور ہر شے کی تفصیل لکھ دی۔

چند لوحوں میں ہر شے کی تفصیل کیسے آگئی؟ اس سوال کے مفصل جواب کا یہ محل نہیں ہے مختصر تشفی خاطر لئے یہ کہنا کافی ہے کہ سماقی انداز تحریر میں ایک چھوٹا سا نقش بہت وسیع عبارات کو شتم ہوتا تھا۔ قیں کے

ہاتھ پر تورات کے مطابق صرف ایک "اوت" کو نقش کر دیا گیا تھا جس کا مطلب سفر تکوین کے مولف نے یہ سمجھا کہ "جو قاین کو قتل کرے گا اس سے سات گنا بدلہ لیا جائے گا" (تکوین ۴: ۱۵) احبار تلمود نے اس اوت کا مطلب یہ سمجھا کہ "جس نے ایک کی جان لی اس نے گویا پوری نسل کو مار ڈالا" قرآن نے اسی مطلب کی تصدیق کی ہے۔ حروف مقطعات کی ساتھی معانی کی بحث میں ہم نے اس پر مفصل بحث کی ہے۔

حضرت موسیٰ ادھر طور پر گئے ادھر سامری نے لوگوں کو گمراہ کرنا شروع کیا۔

واتخذ قوم موسیٰ من بعدہ من حلیہم عجلاً | اور موسیٰ کی قوم نے ان کے پیچھے اپنے زیورات سے
جسداً لہ خواراً۔ (اعراف ۱: ۱۸) | ایک بچھوا اپنا لیا ایک ڈھانچہ جسکے لئے بونا بھی تھا۔

اس قصے کا ذکر بائبل کے پانچ صحیفوں میں ہے ان میں کسی ایک کے اندر بھی گوسالہ کے بولنے کا ذکر نہیں ہے اس لئے ڈاکٹر ٹڈل نے نہیں پوچھا لیکن ان کی طرف سے ہم نے قرآن مجید سے پوچھا کہ تورات کے ہاتھ پر ہونے والا "لہ خواراً" کے اضافے کا سبب کیا ہے؟ کا آئینہ دکھایا کہ انھوں نے حقیقت اور طاغوت پر ایمان رکھنے والے ہیں۔ اس کے بولنے سے اپنے دین کے حق بجانب ہونے پر استدلال کرتے تھے، اس لئے اس بات کے اقرار یا انکار کا بغیر چارہ نہ تھا اور جس حد تک تاریخی واقعے کے مطابق تھی اس حد تک تسلیم کرنا ضرور تھا، اب ہم نے بائبل سے دریافت کیا تو بائبل بولی کہ موسیٰ کے زمانہ سے ہوشیع کے زمانہ تک بنی اسرائیل کے ایک نہ ایک گروہ نے ہمیشہ بعل پرستی کی، جس شان سے حضرت موسیٰ کے زمانے میں پتلا بولا تھا اسی طرح بعد میں بھی بولتا تھا، انبیائے بنی اسرائیل کا اسے "عجل" مستکبہ کا نام دینا اس کی پوری حقیقت کو مخاطب کے سامنے حاضر کر دیتا تھا کیونکہ ان کے دلوں ڈھیلے ہوئے بچھڑے کا بولنا، وہاں کہ موسیٰ واقعہ تھا، مگر قرآن کے زمانے میں "بولتا پتلا" شخص انسان بن کے رہ گیا تھا اور اس کے بولنے کی حقیقت لوگوں کو معلوم نہ تھی اور اس لئے وہ اس کے صانع کا اعجاز بن گئی تھی قرآن نے بتایا کہ اس کا بولنا تو جادو تھا نہ اعجاز بلکہ صرف وہ ایک بولتا پتلا تھا جس سے ہیل کی سی آواز نکلتی تھی اور وہ بات نہیں کرتا تھا۔

بولتی کٹ پتلیاں بچپن میں ایک دیہاتی ماری کے تاشے میں راقم حروف خود دیکھ چکا ہے، اب سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ صنعت کیا عہد موسیٰ میں بھی اس قدر ترقی پا چکی تھی؟ عہد موسیٰ پر ہم بعد میں بحث کریں گے پہلے بائبل میں عہد موسیٰ کے بہت عرصہ بعد پتلوں کو مشرکوں کے مسائل کا جواب دیتے ہوئے دیکھ لیجئے۔

لے بنایا غلط ترجمہ ہے اتخا قرآن میں جب ایک مفعول کے ساتھ آتا ہے تو پانے کے معنی میں آتا ہے۔ جیسے "ما اتخذ اللہ ولداً" اتخاذاً
بیٹا "دو مفعول کے ساتھ آتا ہے تو ایک کو دوسرا قرار دینے کے معنی میں آتا ہے جیسے "اتخذہ مفرداً"۔

قاضیوں کے زمانہ میں ایک مشرک کا ہن تھا، بارون علیہ السلام کو جن لوگوں نے حور بن افراۃ کی جگہ میں رکھ دیا ہے ان کے چہروں کی نقاب کشائی کے وقت ہم اس کا ہن کا مفصل ذکر کریں گے، اس کا ہن سے بنو دان نے کہا: ”ذرا خدا سے پوچھ لو کہ ہمارا سفر مبارک ہو گا یا نہیں“ (قضاۃ ۱۸: ۵)

حضرت الیاس کے معاصر شاہ اسرائیل اخی آب کے بیٹے آخزنے ”قاصدوں کو بھیجا کہ جا کر عرفوں کے دیوتا بعل زبوب (کھیموں کے مالک) سے پوچھو کہ میں اچھا ہوں گا یا نہیں“ (۲: ۱) (لوک ۲۱)

ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بتوں سے مشورے کرنے کا عام رواج تھا، ان کے بت ان سوالات کا جواب

میری قوم اپنے کاٹھ سے فتویٰ پوچھتی ہے اور اسکی لکڑی اسے جواب دیتی ہے کیونکہ بد مذہبی کی روح نے انکو گمراہ کر دیا ہے، اور وہ اپنے دیوتا کے ماتحت بدکار ہو گئی ہے۔

بھی دیتے تھے، سفر ہوشیع میں ہے۔
 عِجْبِي بَعَثْتُ نِسَالٍ وَعِجْلُو نَحْيِدْ لَوْ كِي رُوحَ
 ذُنُونِهِمْ مِمَّتَعَهُ وَيَذْ لَوْ مَتَحَتْ اِلَوْ مِثْلُهُ -
 (ہوشیع ۴: ۱۲)

بائبل میں جہاں کہیں زنا کا لفظ آیا ہے اس کو ترجمے میں برقرار رکھ کر مترجموں نے مطلب بدل دیا ہے، عبرانی میں سہریہ کاری یہاں تک کہ جھوٹ بولنا بھی زنا ہے۔

جس لفظ کا ترجمہ لکڑی یا لٹکھ کیا جاتا ہے وہ مقل ہے، عربی میں ایک درخت کا نام ہے دوم، اس کے پھل کو عربی میں مقل کہتے ہیں، اسی درخت کی لکڑی سے بولتی پتلی بنا کر اسے سونے یا چاندی سے مڑھ دیا جاتا تھا، اسی کو مقل کہا جاتا تھا۔ بولتے پتلے کا دوسرا نام ترانیم بھی تھا، ترانیم خالص سونے یا چاندی کے ڈھلے ہوئے پتلے ہوتے تھے اور یہ بھی مقل کی طرح آواز دیتے تھے، چنانچہ سفر زکریا میں ہے:-

مَتَرَانِيمُ ذَبْرُدْ آدِرْجُنْ (۲: ۱۰) ترانیم نے باطل باتیں کہی ہیں۔

یہ بت محض پیش گوئیاں نہیں کرتے تھے، بلکہ مشرکین ان سے فتوے بھی پوچھتے تھے، اسی لئے ان بتوں

کو ”باطل کے معلم“ بھی کہا جاتا تھا، چنانچہ حضرت جبرئیل فرماتے ہیں:

فاہرہ کیا ہے؟ گھڑی ہوئی صورت سے جسکی اس کے بخارنے صورت گری کی ہو۔

مَدَّ هُوَ عَيْلُ فَيْسَلُ؟ كَيْ فَيْسَلُو
 لَبْرُو -

اور باطل کے معلم سے جس پر اس کی صورت کا مصور بھروسہ کرتا ہے بے جان بتوں کو بنانے کے لئے۔

وَمُورَةُ شَهْرِ كَيْ يَطْعُ بَصِيرُ وُ عِلَا
 يُو لَعَشُوْتُ اِلَيْهِمْ اِلَيْهِمْ هُوَ اُو هُز

افسوس ہے اس پر جو کاٹھ سے کہتا ہے اٹھ! اور
بے حرکت پتھر سے کہ جاگ! کیا وہ تعلیم دے سکتا ہے؟
دیکھو وہ تو سونے اور چاندی کے فول میں ہے اور
اس کے اندر کچھ بھی جان نہیں ہے۔

بَعْلَیْضُ مَغْنَمَہ - حورِ عیٰی لَبَّیْ دَوَّھِمْ ہوا
یُکْرَبُ ے ؟
ہِنَہُ ہَوَ اَنْفَوسُ زَھَبَ وَ کِبَیْ وَ کُلَّ رُوحَ
اَیْنُ بَقَرُوبُ - (حقوق ۱۸۱۲ و ۱۹)

اس سے معلوم ہوا کہ بتوں کو جن کے اندر جان تک نہیں تھی، مشرکین اپنے دین کا معلم قرار دیتے تھے، ان سے
مسئلے پوچھتے تھے، جواب لیتے تھے، لیکن اس جواب کی نوعیت کیا ہوتی تھی؟ یہی بات بائبل میں مذکور نہیں ہے۔
ہو شیع، زکریاہ اور حقوق کے معاصرین خوب جانتے تھے کہ بت محض آواز دیتا تھا، بات نہیں کرتا تھا، قرآن کے
زمانہ میں قدیم بتوں کے جوابات محض روایات تھے، اور ان روایات سے استدلال کیا جاتا تھا اس لئے خدا نے
(جسد آلہ خوار) کہہ کر بولنے کی حقیقت بتائی اور مزید تشریح کے لئے آگے یہ بھی فرمایا:-

اولم یر و ا ا ہ لایکلمہم ولا یمدھم بسللا
کیا ان لوگوں نے (بعد میں) دیکھ نہیں لیا کہ وہ انے
بات نہیں کر سکتا تھا اور ان کو راہ نہیں بتاتا تھا۔
(اعرات ۱۸:۱۸)

بولتے پتلے محض آواز دیتے تھے اور کاہن ان آوازوں کے آثار چڑھاؤ کا مطلب بیان کرتے تھے۔ یہ بھی
بچھوے کی بولنے کی حقیقت۔

اب رہا یہ سوال کہ عہد موسیٰ میں بت بولتے تھے یا نہیں؟ قرآن کے بیان کے بعد ہمیں مزید تاریخی ثبوت کی
ضرورت نہیں، جن کو اب بھی ضرورت ہے آئندہ اکتشافات کا انتظار کریں۔

قرآن مجید میں جس شخص کا ذکر بامان کے لقب سے آیا ہے، شہر کزک میں اس دو مجسموں کے ٹکڑے آج
بھی موجود ہیں جن کو شامہ اور طامہ کہا جاتا ہے، ان میں سے ایک کی بابت یونان و روم کے متعدد سیاحوں نے لکھا
ہے کہ انھوں نے اشراق کے اوقات میں اس بُت کو گاتے سنا ہے، چونکہ یہ تمام سیاح پہلی صدی عیسوی کے تھے
اور شامہ ق۔ م میں زلزلہ آیا تھا جس سے یہ بُت ٹوٹ گیا تھا اس لئے اس مغنی بت کے گانے کو عموماً مورخوں نے
زلزلہ سے پیدا ہونے والے شکات اور صبح کی شبنم اور آفتاب کی حرارت کا مخلوط اثر بنا ہے، اس واقعے کا ذکر
مصر قدیم کی کسی تاریخ میں آپ دیکھ سکتے ہیں۔

مصری تحریروں میں بھی دیوتاؤں سے سوال و جواب کا ذکر ہے راقم حروف خود کو اس سے زیادہ تشریح کا
اہل نہیں سمجھتا۔

عام طور پر یہ کہانی مشہور ہے کہ گوسالہ میں جان بڑ گئی تھی، ڈاکٹر سٹڈل نے قصہ گوسالہ کا مذاق اڑانے کیلئے
اسی کہانی کو نقل کر کے اسے قرآن کا مطلب قرار دیا ہے۔

پہلے سورہ طہ کی ایک آیت نقل کی اس کے بعد جلالین کے حوالے سے اس کے گوشت پرست اور روح کا ذکر کیا اس نے فرمایا ”یہ روایت بھی یہود سے لی گئی ہے“ پھر ربی ایل بجز کے حوالے سے ربی یہوداہ کا ایک مقولہ نقل کیا جس میں گوسالہ کے بولنے کی ایک توجیہ مذکور ہے مگر نہ گوشت ہے نہ پوست، نہ ہڈی ہے نہ جان، مگر دعویٰ فرمادیا کہ:

”یہ خیال کردہ گوسالہ بولتا تھا اس مفروضہ سے پیدا ہوا کہ وہ زندہ تھا“

سوال یہ ہے کہ یہ مفروضہ کس کا ہے ؟

کیا ربی ایل بجز کا _____ ؟ ہرگز نہیں اس کا قول مفروضہ کا متحمل نہیں !

تو کیا ربی یہوداہ کا _____ ؟ ” ” ” ”

تو کیا قرآن کا _____ ؟ ” ” ” ”

تو کیا صاحب جلالین کا _____ ؟ جی نہیں ان کا بھی نہیں کیونکہ ان کی بابت تو ارشاد گرامی

یہ ہوا ہے کہ ”صاحب جلالین نے گوشت اور خون سے گوسالہ کا بنا ہونا اس لئے ظاہر کیا ہے کہ وہ بولتا تھا اور سونے کے بنے ہوئے گوسالہ کا بولنا ان کے نزدیک خلاف عقل تھا“ اس ارشاد نے فیصلہ کر دیا کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک (۱) قرآن کا گوسالہ بولا۔ (۲) اس بولنے کی وجہ سے صاحب جلالین نے اس میں جان ڈالی۔

تو سوچ کر بتائیے کہ اس کے جاندار ہونے کا مفروضہ جو کہ بولنے کی روایت کا باعث یا بازاری فطرتوں میں باپ ہے، اپنے باپ کا باپ کیسے ہو گیا۔ آپ کو جواب نہ سوچے تو ہم ست پرہیزگار جس شخص کے نزدیک ”وہ زندہ تھا اس لئے کہ وہ آگ سے نکلا تھا“ جس شخص کا دماغ ایسا مفروضہ گھڑ سکتا ہے اس کے نزدیک خیال سے خیال کا میثا اور باپ دونوں ہو سکتا ہے، اس مفروضے کو وہی دماغ اپنے اندر جگہ دے سکتا ہے جس کا علم ناموس فطرت کے متعلق اتنا وسیع ہے کہ وہ خون تردید کے بغیر دعویٰ کر سکتا ہے کہ جو چیز آگ سے نکلتی ہے وہ جاندار ہوتی ہے۔

صاحب جلالین نے جس وجہ سے اس کے اندر جان ڈالی وہ یہ نہیں ہے کہ ان کے نزدیک پتے کا بولنا اس کے اندر جان پڑے بغیر ناممکن تھا بلکہ وہ چند روایتوں کی بنا پر مجبور پڑے، ان روایتوں کے علاوہ علم لغت کی وسعت نے بھی ان کو دھوکہ دیا۔

(۱) جن جن کے نے ہیں ٹوٹنے کے، عمل کا تصور کر دو ایک جسم دوسرے جسم سے ملا، اس کی اس کو تیسے بدل دو جز، جز کے معنی ہیں کاٹنا، ایک جسم دوسرے جسم سے کٹ کر علاحدہ ہوا۔

(۲) جزم = کاٹنا، جسم = مجموعہ اعضاء، ہر وہ چیز جو چھوٹی جاسکے۔

(۳) جسر = پل، دریا کے دو جدا کئے ہوئے ٹکڑوں کی متصل کرتا ہے۔

(۴) اسی طرح جسد کے معنی بھی ایک شے سے دوسری شے کا متصل ہونا تھا، کثرت استعمال نے انصاف سے قربانی کے لہو کے چپکنے کے لئے اس لفظ کو خاص کیا جس سے جسد (بکسرین) کا لفظ بنا، ایک شاعر نے کہا:-

فلا لعمر الذی مسحت کعبتہ وماریق علی الانصاب من جسد

(ترجمہ) ”نہیں ایسا کہیں ہے، قسم ہے اس ذات کی جس کے کعبہ کو میں نے چھوا اور قسم ہے اس خون کی جسے انصاف پر بہایا کرتا ہوں۔“

جسد کا مقابل جسد (بفتح سین) کا لفظ ہے، ابتدا میں یہ نام صرف اس مقدس پتھر کا تھا جس پر قربانی کا لہو بہایا جاتا تھا، پھر ایسے جسم کو کہنے لگے جو لبوں میں لتھڑا ہوا ہو، طرق استعمال کے روزانہ تغیرات نے اس لفظ میں حسب ذیل ترتیب سے متعدد معانی پیدا کئے۔

(۱) خون سے لتھڑا ہوا۔ (۲) گوشت اور خون۔ (۳) جانور کا بدن گوشت اور خون کا بنا ہوا۔ (۴) جانور کا سا بدن۔ (۵) جسم بے جان۔ (۶) بے جان سالاشہ۔

قرآن کریم میں لفظ جسد چار بار آیا ہے، دو بار تو اسی قصبے میں ہے، سورہ انبیاء میں پیغمبروں کی بابت فرمایا ”ہم نے ان کو جسد نہیں بنایا تھا کہ وہ کھانا نہ کھاتے اور نہ وہ ہمیشہ جیتے رہنے والے تھے (۱:۸) یہاں صریحاً ”جسد“ کے معنی ”بے جان“ کے ہیں۔ سورہ صاٰد میں حضرت سلیمان کے بے جان کی طرح گر پڑنے کا ذکر خدا نے یوں کہا ہے کہ ”ہم نے ان کی کرسی پر ایک جسد کو ڈال دیا“ (۳:۸) یہاں بے جان سے لاشے کا ذکر ہے۔

قصہ گو سالہ میں جسد کا مطلب درحقیقت وہ چیز ہے جس پر قربانی کا خون چھڑکا جاتا تھا، لیکن جسد کا لفظ اپنے قدیم مذہبی مفہوم کو مسلمانوں کے زمانہ میں بالکل گم کر چکا تھا اس لئے اس کے اس مفہوم کی طرف مفسرین کی توجہ مبذول نہ ہو سکی، ”جسم بے جان“ کا محل بعض کی سمجھ میں آیا مگر دشواری یہ ہوئی کہ جناب قادیان سے یہ روایت پہنچی کہ انھوں نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا تھا کہ:

”من حلیم (استعاراً واحلیاً من آل فرعون، فجمعه، السامری فصلاً منہ) عجلاً (مجعلہ اللہ) جسداً (لحمًا وڈمًا) لہ خوار“

(ترجمہ) ”اپنے زیوروں سے (+ + وہ آل فرعون سے زیور عاریت مانگ لائے تھے، سامری نے جمع کیا، پھر اس نے اسے ڈھال کر بنا لیا) ایک بچھڑا (تب اللہ نے اسے بنا دیا) ایک جسد (گوشت اور خون کا) جس کے لئے ڈکارنا تھا“

ترجمہ میں جہاں ہم نے دو چلیپائیں رکھی ہیں ہمارے خیال میں وہاں سے یقیناً ایک ایسی عبارت ساقط ہے جس کا مطلب یہ تھا کہ ”برخلاف اس کے یہود کہتے ہیں، اسی سقوط نے غلط فہمی پیدا کی، اس مضمون کو ہم نے

اس لئے ساقط سمجھا کہ پہلے ”بین اللفظین“ میں جو تین باتیں کہی گئی ہیں تینوں قرآن مجید کے مسترد کئے ہوئے جزا ہیں۔
(۱) ساقطی نے ڈھال کر بنایا مطابق ہے (خروج ۳۲: ۴) کے، لیکن مخالف ہے (طہ ۴: ۱۲) کے، جہاں یہ
ذکر ہے کہ ساقطی نے اوزار قوم میں سے نکالا۔

(۲) ساقطی نے زیورات جمع کئے مطابق ہے (خروج ۳۲: ۴) کے، لیکن مخالف ہے (طہ ۴: ۱۱) کے۔
(۳) خدا نے کہا اپنے زیوروں سے، روایت بولی آل فرعون کے زیوروں سے یہ روایت مطابق ہے (خروج ۱۳: ۲۱ و ۲۲ و ۱۳: ۳۶) کے، خروج کے اسی بیان کی بنیاد پر عربی کے مفتیان یہود کہتے تھے کہ ”امیوں (بے کتابوں) کی بابت ہم سے باز پرس کی کوئی سبیل نہیں“ (عمران ۸: ۴) اس قول کو نقل فرما کر خدا نے نہ صرف ان کی اس بات کو بلکہ سند میں سنا کہ جسے وہ کتاب اللہ بتاتے تھے اسے بھی کذب و افتراء قرار دیا، (عمران ۸: ۶) جناب فتادہ قرآن مجید کی رد کی ہوئی ان خبروں کا ذکر ہرگز تفسیر کے طور پر نہیں کر سکتے تھے۔

دوسرے بین اللفظین میں جو یہ لکھا ہے کہ ”تب اللہ نے اسے بنا دیا“ یہ جناب فتادہ کا قول نہیں ہے۔
تیسرے بین اللفظین کو لفظ جسد کے معنی کے مطابق غلطی سے لحم و دم پڑھنے کی وجہ سے یہ جملہ بعد کے راویوں نے
اس لئے بڑھا دیا کہ ساقطی کی قدرت سے یہ ناممکن تھا۔

اصل یہ ہے کہ قائل اول نے لحاظ دیا کہ ہوا، اعران ۱۶: ۹ کے ماتحت ہم دیکھ آئے ہیں کہ گوسالہ پرستی پر
جس قوم کی ریس نے بھی اسرائیل کو آمادہ کیا وہ یشوبی ختم یعنی لحم کی پرستار تھی۔ جس چیز کو تورات اور قرآن نے توہین
کے طور پر عمل کہا ہے وہی چیز اس کے پرستاروں کی زبان میں لحم یا لحم تھی۔ دم کا لفظ دوم کی صورت میں حقوق
کے اندر ہم پڑھ آئے ہیں جس کا ترجمہ ہم نے ”بے حرکت“ کیا ہے، بائبل کے مترجمین نے اس کا ترجمہ ”Dumb“
کیا ہے اور اس انگریزی سے اردو ترجمہ کیا گیا ”گوٹکا“ دم کے معنی اصل میں حرکت نہ کر سکنے کے ہیں، چنانچہ حضرت
یوحنا نے سورج سے کہا دَوْم (ٹھہر جا) وید دَوْم بَشْمَش (اور سورج تھم گیا) (پشوع ۱۰: ۱۳)۔ لحاظ دوا ایسے
ایسے یہودی کے قول سے ماخوذ ہے جس کی زبان پر عربی الفاظ عبرانی مطالب کے حامل تھے مطلب اس کا تھا
بے جان بت، مگر عربی میں لحاظ دوا کا ایک بے معنی لفظ تھا، اس لئے اسے لحاظ دوا سمجھ لیا گیا کیونکہ جسد کا ایک مفہوم
یہ بھی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ قائل اول نے لحم دوم دوم کا بنا دیا (لحم) کہا ہو اس صورت میں یہ لفظ ”جسد الخوا“
کی ٹھیک تفسیر یوشع کے لفظ مُقَل کا ٹھیک ٹھیک عربی ترجمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر اصل روایت میں یہ لفظ
ہوتا تو غلط فہمی کا امکان نہ تھا۔

بہر حال قرآن مجید کی بولی میں ”جسد“ ”بے جان“ یا ”بے جان جیسے“ جسم کا نام ہے، گوسالہ کا زیور
سے بنا ہونا اس مفہوم کی ترجیح کا واضح ترین موجب ہے۔

جن لوگوں کی فہمائش کے لئے سورہ اعراف اُتری چونکہ ان کی اپنے دین کی حقانیت پر ایک دلیل بھی تھی کہ ہم نے اپنے آپ کو اس روش پر پایا اس لئے یہ بتانے کے بعد تمہارے آبا صرت ایک پتلے کے بول اُٹھنے سے دھوکے میں آگئے تھے مگر بعد میں انہوں نے دیکھ لیا کہ وہ بات نہیں کر سکتا تھا اور اس لئے ہادی نہیں تھا۔ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ:-

<p>ان لوگوں نے اسے اپنا یا تو وہ ظالم تھے اور جب انکے ہاتھوں (ندامت کی کلکلاہٹ) پڑی اور انہوں نے محسوس کر لیا کہ وہ بہک گئے ہیں کہنے لگے اگر ہمیں ہمارا رب معاف نہ کرے اور ہم پر جرم نہ فرمائے تو ہم گھٹے میں ہونگے</p>	<p>اتخذوه وهم ظالمون - ولما سقط في ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا لنن لم ير حمنا ربنا ولغفر لنا لنكونن من الخاسرين -</p>
---	---

اس طرح گویا یہ بتایا کہ تمہارے اسلاف کے رویہ میں قابل تقلید بات یہ اعتراف گناہ اور توبہ ہے، قرآن اگر قصاص کی کتاب ہوتا تو اس ندامت و توبہ کا ذکر ابھی نہ ہوتا۔

سورہ اعراف میں خدا نے تقریباً پورا قصہ گوسالہ بتایا لیکن یہ نہیں بتایا کہ موسیٰ اور ہارون کے علاوہ اسیٰ موسیٰ کا تیسرا مرشد کون تھا۔ سورہ طہ کے ایام نزول میں بعض لوگوں نے کچھ تکلیف دہ باتیں کہیں، تو جس طرح زوہب اور یاکہ قصہ کی بنا پر سورہ صافات میں خدا نے فرمایا کہ ان باتوں پر صبر کرو اور داؤد کا ٹھیک ٹھیک حال سنا دو اسی طرح سورہ طہ میں فرمایا کہ قرآن اس لئے نہیں اُترا ہے کہ تم دکھ اُٹھاؤ، اس کے بعد موسیٰ اور آدم کا حال دہرا کر صبر کی تاکید فرمائی، قصہ موسیٰ کے دوران میں اصحاب موسیٰ کے تیسرے مرشد کا ذکر اس طرح سے فرمایا کہ پہلے من و سلوی کا احسان جنایا پھر نہایت مختصر ذکر میقات موسیٰ کا کیا جس میں ان سے حسب ذیل مکالمہ ہوا تھا، خدا نے فرمایا:

<p>موسیٰ! تم اپنی قوم کے پاس سے جلد کیوں آگئے، جواب دیا کہ وہ تو میرے نقش قدم پر ہیں، تیرے پاس جلد آگیا تاکہ تو راہنی ہو، فرمایا مگر واقعہ یہ ہوا کہ تمہارے بعد ہم نے تمہاری قوم (کے ایمان) کو آزمایا اور ان کو سامری نے بہکا دیا، موسیٰ غضبناک ہو کر کڑھتے ہوئے اپنی قوم کے پاس لوٹے۔</p>	<p>وما اعجلک من قومک یا موسیٰ قال ہم اولاء علی اثری وعجلت الیک رب لترضی قال ان قد قتنا قومک من بعدک و اضلهم اب امری فرجع موسیٰ الی قومہ غضبان آسفا -</p>
--	--

ایک سوال

تاریخی بنیاد پر ایک تختی افسانہ

جناب جمیل مظہری اس طبقہ مخصوص کے انشا پرداز ہیں، جن کو جاننے والے اگر جانتے ہیں تو جانیں لیکن اگر کوئی نہ جانے، تو انھیں نہ اس کی فکر ہوتی، نہ کوئی کاوش۔

جناب جمیل مظہری، کا وطن ثانی کلکتہ ہے، لیکن شاید وطن اول سے زیادہ عزیز، اس لئے شمالی مغربی ہند اُن سے کم مستفید ہوتا ہے۔

وہ نہایت خوش گو شاعر، اور خوش فکر ادیب ہیں اور خیال کی رعنائی، اسلوب بیان کی گیرائی ان کے انکار و شرف و نظم کی خصوصیت خاصہ ہے، جو ان کے اس مقالہ میں بھی بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔

اس مضمون میں انھوں نے اپنے مخصوص انداز کے ساتھ مزدک کی تعلیمات کو پیش کیا ہے، جو کچھ زائد ہمک ایران کی سرزمین میں ”قدراول“ کی چیز سمجھی جاتی تھی۔ اس لئے اگر بعض باتیں ہمارے موجودہ نظام اخلاق و تمدن کے خلاف نظر آئیں، تو انھیں صرف تاریخی حیثیت سے دیکھئے یا اس حقیقت کو سامنے رکھ کر کہ دنیا کے انوار نے دالوں نے اسے کس کس طرح سنوارنے کی کوشش کی، لیکن اس کی ”شہر آشوبیاں“ بدستور قائم رہیں اور آج بھی جبکہ انسان بہت زیادہ ترقی یافتہ اور مہذب و شایستہ ہو گیا ہے، یہ مسمہ بدستور لانا بھل چلا کر رہا ہے کہ بندہ و خداوند کے تعلق کا وہ کونسا پہلو ایسا ہے، جو تکوین اور حاصلی تکوین دونوں میں صلح و آشتی پیدا کر سکتا ہے۔

”وگ، زردشت کے دو صدی بعد پیدا ہوا اور زردشت ہی کی تعلیم کو اس نے ایک خاص پرچم و انداز میں پیش کیا لیکن کس قدر حیرت کی بات ہے کہ زردشت کے پوجاری تو بہت ہیں، لیکن مزدک کو کوئی نہیں پہچانتا شکر ہے کہ اس کی جناب جمیل مظہری نے پورا کیا، لیکن خدا را کیس یہ نہ سمجھ لیجئے گا کہ وہ تعلیمات مزدک کے حامل بھی ہیں۔ دنیا میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جن کے کہنے ہی میں زیادہ لطف آتا ہے، کرنے میں نہیں۔! (نیاز)

”اسے، ورنے والو! میرے ساتھ آؤ۔۔۔ میں تمھارے لئے ہنسی لایا ہوں۔“ — کردار و اثر

کے اس ماتم خانے میں ایک آواز ایسی بھی اُٹھی تھی۔ ایران کی اُس سرزمین سے جو فلسطین کی خاک کی طرح پیغمبر خیز توڑ تھی، لیکن اس سے زیادہ رومان خیز ضرورتی — آواز لگانے والا ایک درویش تھا۔ اسکے سینے میں کس کی آواز تھی۔ اس کی جستجو کی ضرورت نہیں — وہ اگر یونان کی خاک سے اُٹھتا تو دنیا کو اس بھیس میں ایک دوسرا افلاطون مل جاتا۔ اور اگر اس نے ہندوستان میں جنم لیا ہوتا تو شاید دشمنو تیسرا اوتار مانا جاتا لیکن وہ اُگا ایسی مٹی سے جس میں شہنشاہیت کا جنم پہلے بار آور ہو چکا تھا۔ اُس نے آنکھیں کھولیں غلاموں کی ایک ایسی بستی میں جہاں زندگی زنجیروں میں جکڑی ہوئی کراہ رہی تھی اور — موت کا فاتحانہ قہقہہ فضا میں بلند ہو رہا تھا — اس نے زندگی کی کراہ سنی اور موت کے خلاف جہاد کا عزم لے ہوئے اپنی لالچی کے سہارے اُٹھ کھڑا ہوا — یہی وہ لالچی تھی جو آگے چل کر عصائے سلطنت بن گئی۔ شہنشاہی جس کے اشارے پر چلی اور سپہ گری نے جس کے سامنے اپنے ہتھیار کھول کر رکھ دیے۔

(۲)

وہ گوتم بودھ کی طرح آلام انسانی کا بھید معلوم کرنے کے لئے اپنے جھوپڑے سے باہر نکلا تھا۔ تجربے نے اسے سمجھایا کہ یہ نتیجہ ہیں ان نا آسودہ خواہشوں کا جو حالات کے تحت پوری نہیں ہوتیں — اسے سوچا کہ ”خواہشوں کو پورا ہونا چاہئے، کیونکہ خواہشیں فطرت کی آواز ہیں اور فطرت سے جنگ کرنا گناہ ہے۔“ اس نے سوچا ”عاقبت خواہشوں کو مار ڈالنے میں ہے۔“ اُس نے سوچا کہ یہ نظریہ انسان کے احساس مجبوری کی پیداوار ہے اور فطرت اس کو مجبور نہیں مختار بنا رہی ہے۔ اگر خواہشوں کو مسلسل روکتے رہنے سے اس کا ارادہ اور ارادے کے ساتھ اس کی انانیت ضعیف ہوتی گئی تو فطرت کا یہ منشا کبھی پورا نہیں ہو سکتا — ”یہیں سے اس کا خط فکر گوتم کے خط فکر سے الگ ہوتا گیا، یہاں تک کہ اس نے تمدن کا ایک ایسا نظام قائم کرنے کا فیصلہ کیا جس کے تحت انسان کی ہر خواہش پوری ہو جا کرے — جس میں ہر سرمایہ مشترک ہو اور اس مشترک سترے میں ہر شخص کا حصہ اس کی ضرورت کے مطابق ہو — اس سے کئی صدی پہلے ارسطو کی شاگردانہ بغاوت کے ہاتھوں افلاطون کے جمہوری تصور کا جو حشر ہوا اتفاقاً اس کے سامنے تھا یا نہیں یہ نہیں معلوم لیکن اُس نے جو کچھ کرنا چاہا اس سے یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ وہ فطرت انسانی میں ”حب اختصاص“ کی موجودگی کا قائل نہ تھا۔ فکر اس کی صحیح تھی یا ارسطو کی، راستہ اس کا ٹھیک تھا یا گوتم کا — گزری ہوئی چودہ صدیاں بھی اس کا فیصلہ نہ کر سکیں، شاید آنے والا زمانہ اس کے متعلق کوئی قطعی رائے دے سکے۔

(۳)

”اے رونے والو! میرے قریب آؤ۔ میں آنسوؤں کے اس جزیرے میں تنہی کے پھول کھلانے آیا

ہوں لیکن جس کھیت میں آنسو بولے جا رہے ہیں۔ اُس میں منہسی کیسے اُگ سکتی ہے! — اے رونے والو اپنا رونابند کرو۔ مقدس آگ تمہارے آنسوؤں سے ٹھنڈی ہوتی جا رہی ہے۔ میں اسے روشن رکھنا چاہتا ہوں لیکن جہاں چولھے سرد ہوں وہاں آتشکدے کیسے روشن رہ سکتے ہیں۔ یہ تھی اس کی آواز جو بولنے کی طرح اس کے سینے سے اُٹھی اور آندھی کی طرح دیکھتے دیکھتے سارے ملک پر چھا گئی — اُسے خدا نے بھیجا تھا یازمین والوں کی چیخ سنکر وہ خود آسمان سے نیچے اُتر آیا تھا یہ معلوم نہیں۔ معلوم ہے تو صرف اتنا کہ اس کی اُنکلی کا ایک اشارہ دلوں کے بند دروازے کھول دیتا اور اس کے ہونٹوں کی ایک جنبش عقاید کے سنگین سے سنگین طلسم کو توڑ دینے کے لئے کافی ہوتی۔ اُس نے اپنے محلہ کے بٹے سے کہا ”بیٹے ترازو پھینک دے۔ پانی نہیں تولا جاتا تو غلہ کیوں تولا جائے۔ پانی نہیں بیچا جاتا تو غلہ کیوں بیچا جائے“ اُس نے ترازو پھینک دی اور اس کے ساتھ ہولیا۔

ایک سپاہی سے اس کی ملاقات ہوئی جس کی جوانی زرد کے حلقوں میں شجاعت کی انگریزائی لے رہی تھی اس نے اس کے کاندھے پر تھپکی دیتے ہوئے کہا: ”بیٹے یہ تیری کمر میں کیا ہے۔ اسے کھول کر پھینک دے۔ تو اسے موت کی خدمت کرتا ہے اور کرنی چاہئے تجھے زندگی کی خدمت۔ اس نے تلوار پھینک دی اور اس کے ساتھ ہولیا۔ عدالت میں اس کا گزر ہوا جہاں قاضی انصاف کی مسند پر بیٹھا ایک چور کو جس نے نانباتی کی دوکان سے ایک روٹی چُر لی تھی چوری کی سزا دے رہا تھا۔ اس نے قاضی سے پوچھا ”تو روٹیاں کیوں نہیں چُراتا؟“ قاضی نے بے ساختہ جواب دیا ”مجھے روٹیاں چُرانے کی کیا ضرورت ہے؟“ ”تو پھر جسے ضرورت تھی اُسے سزا کے بدلے روٹی ملنی چاہئے“ اس نے قاضی کی آنکھوں میں آنکھیں ڈالتے ہوئے کہا — قاضی مسند سے اور چور طنز کے کٹھرے سے اُترا اور دونوں اس کے ساتھ ہو گئے۔

وہ معبد میں پہنچا جہاں ایک بوڑھا بچاری سجدے میں جھکا ہوا خدا کی حمد گارھا تھا۔ اُس نے اس کی پیٹھ پر ہاتھ رکھتے ہوئے کہا ”میرے بوڑھے دوست! سجدے سے سر اٹھاؤ۔ خدا بادشاہوں کی طرح خوشام پسند نہیں۔“ بچاری نے اس کا ہنستا ہوا چہرہ دیکھا اور معبد میں قفل ڈال کر اس کے ساتھ ہولیا۔ دیر کے صحن میں مقدس آگ کے پجاریوں کا ہجوم تھا۔ آتشکدہ سلگ رہا تھا اور موبد زایروں کے گروہ سے نذرانے لے لیکر اس میں ایندھن ڈالتے جا رہے تھے۔ اس نے ہاتھ اٹھا کر کہا ”ان لکڑیوں کی ضرورت اس آتشکدے سے زیادہ اُن چولھوں کو ہے جو افلاس کی وجہ سے سرد ہو رہے ہیں“ زایروں نے موبدوں کو اور موبدوں نے زایروں کو دیکھا اور لکڑیاں پیٹھ پر لاد کر اس کے ساتھ ہو گئے۔

(۳)

نسل انسانی کا یہ چرواہا آدمیوں کی بھیڑ لئے ایک دن شاہی محل کے پھاٹک پر پہنچا۔ پھاٹک بند تھا۔ اسے کہا ”پھاٹک کھول دو۔ پہرہ داروں نے گردنیں جھکالیں۔ تلواروں نے سلامی دی اور وہ آگے بڑھتا ہوا بادشاہ کے حجرہ خاص تک پہنچ گیا جہاں بادشاہ اپنی ملکہ کے ساتھ دسترخوان پر بیٹھا تھا۔ اس نے پہلا لقمہ اٹھایا ہی تھا کہ آواز آئی ”کیقباد لقمہ اٹھانے سے پہلے ہمیشہ یہ دیکھ لے کہ تیری اس وسیع سلطنت میں کوئی خدا کا بندہ جھوکا تو نہیں ہے۔ میرے بیٹے شہنشاہی یزدانی کا دوسرا نام ہے۔“ بادشاہ نے لقمہ ہاتھ سے رکھ دیا اور کھڑا ہو گیا۔ ”مقدس باپ کے پاس اپنے گنہگار بیٹے کے لئے کیا حکم ہے؟“

— ”حکم! تو بادشاہ ہے حکم دینا تیرا کام ہے اور میں فقیر ہوں ہاتھ پھیلا نا میری عادت ہے (ہاتھ پھیلاتے ہوئے) دے اگر دے سکتا ہو؟“

— ”مقدس باپ کو کیا چاہئے؟“

— ”رونے والوں کے لئے تھوڑی سی منہسی!“

— ”یہ چیزیں تجھے کیونکر دے سکتا ہوں؟“

— ”مانڈیاں خالی ہیں ان میں اناج بھر کے۔ چولھے سرد ہیں ان میں ایندھن ڈال کر۔ چراغ بجھے ہیں ان کو تیل دیکر۔ چھاتیاں سوکھی ہیں ان میں دودھ پیدا کر کے۔“

— ”مگر مقدس باپ میری سلطنت میں ایسا کیوں ہو رہا ہے؟“

— ”اس لئے کہ تیری سلطنت میں ایک مٹھی اناج کی قیمت ایک چلوغون ہے۔ اس لئے کہ تیری سلطنت میں دولت کا تنور محنت کی ہڈیوں سے سلگایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ تیری سلطنت میں یزدان کی نعمتیں سمیٹی جا رہی ہیں۔ انھیں بکھرنے لگا ہے مگر سمٹ رہی ہیں۔ سو گھر دن کا حصہ ایک گھر میں سمٹ رہا ہے۔“

— ”سو ہاتھوں کی مزدوری ایک ہاتھ میں پہنچ رہی ہے۔“

— ”تو مقدس باپ مجھے ہدایت کر کہ میں کیا کر دوں؟“

— ”جاگیردارانہ نظام کو موت دے۔ کوٹھیلوں کا منہ کھول دے۔ بیبیوں کا بوجھ ہلکا کر۔ صندوقوں کے قفل توڑ ڈال اور یزدان کی نعمتوں کو اس طرح بانٹ کہ کسی کی مٹھی خالی نہ رہے۔“

— ”مقدس باپ ایسا ہی ہوگا۔“

— ”جس ملک میں دوزخ کے سانپ تاجروں کے جھیس میں رینگتے ہوں اُس ملک میں سونے اور چاندی کے سکے آخرت کے بچھو بنگر روحوں کو ڈستے ہیں۔ وہاں محنت جھوٹی اور جنس کھوٹی ہوتی ہے۔ وہاں

ایمان سستا اور روٹیاں منگی ہوتی ہیں۔۔۔ اس لئے تجارت کو جرم قرار دے۔ جس تمدن کی بنیاد تجارت پر ہو وہ ظلم کا پیڑ ہے جس میں منہسی نہیں پھل سکتی۔۔۔ اس درخت کو جڑ سے کاٹ دے۔

مقدس باپ! مگر لوگوں کی ضرورت؟
 ضرورت! اس کا نام نہ لے۔ اس کی آنکھوں میں ہمیشہ آنسو رہتے ہیں۔ اس کو اپنی مملکت سے باہر نکال دے اس کی جگہ فرض کو بلا جس کے چہرے پر ہمیشہ منہسی رہتی ہے۔ فرض کی رہنمائی میں اُجبانے والے اُجبائیں۔ بنانے والے بنائیں اور بانٹنے والے بانٹ دیں۔

مقدس باپ! ایسا ہی ہوگا۔۔۔ اور ایسا ہی ہوا۔ ضرورت ملک دور ہوئی فرض نے اپنا تیشہ اٹھایا اور زندگی اس کے اشاروں پر حرکت کرنے لگی، بڑھا پے نے جوانی کی انگریزی کی اور جوانی بچپن کی طرح مسکرائی، مگر پھر بھی سب کے چہروں پر منہسی نہ تھی۔ ”جہاں انصاف انتقام لے وہاں سب کے چہروں پر منہسی نہیں رہ سکتی“ مقدس باپ نے کہا۔ مجرموں کی خطائیں معاف کر دی گئیں اور سزا کی جگہ انکی تربیت ہونے لگی۔ جرایم کی تعداد خود بخود کم ہو گئی۔ مگر پھر بھی بعض کے آنکھوں میں آنسو تھے۔ وہ رورہے تھے اپنے پیاروں کی موت پر۔ مقدس باپ نے کہا ”موت اس کائنات میں نہیں نہیں ہے۔ زندگی ہمیں ملتی ہے اور اسی کا نام لوگوں نے موت رکھ لیا ہے۔۔۔ موت روح کا ایک سفر ہے۔ جو تم سے بچھڑ چکے ہیں وہ تم سے ضرور ملیں گے، یزدان کا وعدہ جھوٹا نہیں ہوتا۔۔۔ رونے والے چپ ہو گئے۔ موت پر رونا بند ہو گیا۔ تم سے ضرور ملیں گے، کیونکہ اس کی آواز سنائی دے جاتی تھی۔ مقدس باپ نے سلطنت کے طبیبوں کو جمع کر کے پھر بھی کبھی کبھی زندگی کے کراہنے کی آواز سنائی دے جاتی تھی۔ مقدس باپ نے سلطنت کے طبیبوں کو جمع کر کے کہا ”یہ بیماروں کی کراہ ہے۔ کیا تم ایسی کوشش نہیں کر سکتے کہ لوگ بیمار نہ پڑیں۔ تم کوشش کرو میں یزدان سے تمھاری سفارش کروں گا۔۔۔ طبیبوں کی کوششیں بار آور ہوئیں اور بیماریوں کی نسل بھی جرایم کی نسل کی طرح منقطع ہو گئی۔“

(۴)

ایک رات جبکہ فضا کا سناٹا کسانوں کے جھونپڑوں میں تھکن کے احساس کو لوری دیکر سلا رہا تھا کسی کے دل کی چغیں دفعتاً گیت بننے لگیں اور گیت کی آواز اندھیرے کو حیرتی ہوئی مقدس باپ کے کانوں تک پہنچی ”یہ گیت نہیں آنسوؤں کی بارش ہے“ یہ کہتا ہوا وہ آواز کی سمت آہستہ آہستہ بڑھا۔۔۔ ایک نوجوان جس کے چہرے کی زردی اس کی حالت کی گواہ تھی اپنی دھن میں کچھ گار با تھا۔۔۔۔۔ میرے بیٹے یہ کیا کر رہا ہے؟“ مقدس باپ نے پوچھا۔ ”گار با ہوں“ اس نے مقدس باپ کی تعظیم کے لئے کھڑے ہوتے ہوئے کہا ”گا نہیں رہا ہے، رورہا ہے۔ اپنے باپ کو دھوکہ نہ دے۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ تیرے دل کی گہرائی

میں آنسو اس طرح لہریں لے رہے ہیں جس طرح پہاڑی ندیاں ریت کے نیچے بہتی ہوں۔ بتا دیجئے کیا تکلیف ہے؟۔ مقدس باپ کے اس سوال کے جواب میں اس کے دل کا اُبال واقعی آنسو بن کر نکلا۔

”مجھے ایک عورت سے محبت ہے مگر وہ میری ہر تمنا کو ٹھکراتی ہے“

”کیوں ٹھکراتی ہے“

”یہ مجھے معلوم نہیں“

”وہ گنہگار ہے۔ اس نے آنسوؤں کو جنم دیا۔ وہ گنہگار ہے اُس نے تیری ہنسی چھینی۔ وہ گنہگار ہے۔

وہ گنہگار ہے۔ مجھے میری گنہگار بیٹی کے پاس لیجیے۔“ جو ان اسے اپنی محبوبہ کے پاس لے گیا۔ ”تو نے اسکی

ہستی کیوں چھینی؟“ مقدس باپ نے اپنی گنہگار بیٹی سے پوچھا۔

”میں نے اس کا کچھ نہیں چھینا۔ ہاں جو یہ چاہتا ہے میں اسے پورا نہیں کر سکتی؟“ اس نے مقدس باپ

کے قدم چومتے ہوئے کہا۔ ”تو کیا چاہتا ہے؟“ مقدس باپ نے اس جوان سے پوچھا۔

”میں! مقدس باپ میں۔ میں اس کے ہونٹ چومنا چاہتا ہوں۔ میں اس کو اپنے سینے سے چمٹانا

چاہتا ہوں۔ میں اس کے گداز جسم کو اپنے بازوؤں کے حلقے میں لیکر بھینچنا چاہتا ہوں۔۔۔۔۔ میں میں

وہ سب کچھ چاہتا ہوں جو ایک مرد ایک عورت سے چاہ سکتا ہے۔“

”تو ہے میری بیٹی تو یہ کھیل اس کے ساتھ کیوں نہیں کھیل سکتی؟ کیا اس کے چوم لینے سے تیرے ہونٹ

گھس جائیں گے۔“

”نہیں! مگر میرا جی نہیں چاہتا۔“

”مگر اس کا تو چاہتا ہے۔ کیا تو دوسروں کے لئے اتنا بھی نہیں کر سکتی۔ تو گنہگار ہے، تو گنہگار ہے،

ہر وہ شخص گنہگار ہے جو اختیار رکھتے ہوئے دوسروں کی خواہش کو پورا نہ کر سکے۔۔۔۔۔ یزداں اُس سے

کبھی خوش نہیں ہو سکتا جو مانگنے والے کا ہاتھ جھٹک دے۔“

”تو مقدس باپ! کیا میں اسے اپنی عصمت حوالے کر دوں؟“

”عصمت! اسہرمن کا جنا ہوا لفظ، حسد کی گڑھی ہوئی اصطلاح، خود غرضی کی ڈھالی ہوئی زنجیر۔“

گنہگار بیٹی تو اسہرمن کی بیکائی ہوئی ہے۔ روٹی اس کی ہے جسے بھوک ہو۔ عورت اس کی ہے اُن

بھوک کی ہے جنھیں اُس سے محبت ہو۔

”اور مقدس باپ اولاد؟“

”سلطنت کی۔۔۔۔۔ یزداں کی سلطنت کا یہی قانون ہے۔ گنہگار لڑکی اپنے خدا سے معافی مانگ

اور اس اپنے بھائی کی خواہش پوری کر۔ یزداں تجھے اپنی پناہ میں رکھیگا۔ (عورت چپ چاپ کھڑی رہی)
 — چپ کیوں ہے؟ کیا تو اپنے باپ کی سفارش اور یزداں کا فرمان نہیں سنے گی؟

— سنوں گی مقدس باپ!
 — شاباش! میں تجھے یزداں کی خوشنودی کی بشارت دیتا ہوں۔ (مقدس باپ نے دونوں کی پیشانی چومی اور چلا گیا۔)

(۵)

دوسرے دن شاہی محل کے سامنے دارالسلطنت کے تمام مردوں اور عورتوں کا ہجوم تھا۔ مقدس باپ آج انھیں یزداں کا ایک پیغام سنانے والا تھا۔ وہ اپنی آنکھوں میں عقیدت کے دلوے اور چہروں پر شوق کی بے یمنی لئے اس کا انتظار کر رہے تھے کہ شاہی نقیبوں کی آواز بلند ہوئی۔ مقدس باپ محل کی سیڑھیوں سے اتر کر نظر آیا اس حالت میں کہ بادشاہ کے ہاتھ میں چتر تھا اور شہزادیاں اس کے سر پر موجیل ہلا رہی تھیں۔ وہ ہجوم کے قریب پہنچ کر ایک اونچے چوڑے پر چڑھ گیا اور وہاں سے اس نے ہاتھ اٹھا کر مجمع کو مخاطب کیا۔
 ”اے گروہ یزداں! خدا تمہیں اہرن کے شر سے محفوظ رکھے۔ ہم اس کائنات میں اہرن کی تخلیق ہیں اور تکلیفیں اس کی بیٹیوں کی جنی ہوئی اولادیں۔ آگاہ ہو کہ یزداں اپنی سلطنت میں کسی ماتھے پر شکن کسی ہونٹ پر کراہ اور کسی آنکھ میں آنسو نہیں دیکھنا چاہتا۔ اس نے مجھے بھیجا ہے کہ میں اپنی لائٹھی سے ان تمام فتنوں کا سر کچل دوں جو تکلیفوں کو جنم دیکر ان کی بدورش کرتے ہیں۔ میرے بیٹے کی قباد نے میرے اشارے سے حکومت کا تاجرانہ نظام بدل کر ان تمام تکلیفوں کا گلا گھونٹ دیا جو تیرے اہرن کے بنائے ہوئے سماجی اصولوں کا۔ تمام دکھوں کا خاتمہ ہو گیا۔ صرف ایک دکھ باقی ہے جو اب تک تمہارے دل کی دھڑکنوں میں سانس لے رہا ہے۔ اور اس کا نام ہے تمہاری زبان میں عشق، عشق کیا ہے۔ تمہاری بہت سی خواہشوں کی طرح ایک خواہش۔ اور آگاہ ہو کہ تمہاری ہر خواہش تمہارے جسموں کی ترکیب میں یزداں کی ایک مرضی ہے اور اسے پورا نہ ہونے دینا یزداں کی نافرمانی ہے۔ اس لئے میں اعلان کرتا ہوں کہ آج سے کی قباد کی سلطنت میں عصمت کا تصور گناہ ہے۔ اے یزداں کی مملکت میں بننے والو اور بننے والیو! اپنے کانوں کو میری آواز کے قریب لاؤ۔ میں یہ اعلان کرتا ہوں کہ تم میں سے جس کو جسکی خواہش ہو اس کو یزداں کا حکم ہے کہ اپنا جسم خواہش کرنے والے کے حوالے کر دے۔ قبل اس کے کہ اس کے خون کا کوئی قطرہ اس کی آنکھوں سے آنسو بن کر ٹپکے۔ اور ٹپک کر یزداں کی کھیتی میں اہرن کا بکھیرا ہوا بیج بن جائے۔ میں اعلان کرتا ہوں کہ جو کنواری لڑکی اپنے مانگنے والوں کو اپنی دوستیزگی ہر یہ کرے گی اس کی جنی ہوئی اولاد آج سے قوم کی اولاد سمجھی

جائے گی اور سلطنت اس کی پرورش کرے گی۔ میں اعلان کرتا ہوں کہ خُسن جہاں بھی ہو جس کے پاس بھی ہو یزدان کی دوسری بخششوں کی طرح قوم کا مشترکہ سرمایہ ہے اور قوم کا ہر فرد اس سے تسکین چاہنے کا مجاز ہے میں اعلان کرتا ہوں کہ اگر جوانی بڑھا ہے کی خواہش کا احترام نہ کرے گی، اگر خوبصورتی بد صورتی کے لئے اپنا آغوش نہ کھولے گی تو بہشت کے دروازے تمپر ہمیشہ کے لئے بند ہو جائیں گے اور یزدان کا عذاب تمہاری کھیتوں پر بارش بنکر برسے گا۔ اے مردو! آگاہ ہو کہ اگر تم نے اپنی عورتوں کو ان کے چاہنے والوں کے پاس جانے سے روکا اور ان کی باہر سے لائی ہوئی اولاد کو اپنی اولاد نہ سمجھا تو زمین اپنے خزانے اُگلنا بند کر دیگی۔ اے عورتو! آگاہ ہو کہ اگر تم نے اپنے چاہنے والوں کے جذبات کی پذیرائی کرنے میں خیانت کی تو تمہاری موتیں مسخ ہو جائیں گی اور تمہاری چھاتیوں کا دودھ اس طرح خشک ہو جائے گا جس طرح موسم گرما میں شے۔“

مقدس باپ نے اپنی تقریر ختم کر کے ابھی پہلا سانس بھی نہیں لیا تھا کہ ہجوم سے ایک شخص نے سر نکال کر کہا ”مقدس باپ! جب یزدان کا حکم یہی ہے تو عورت مرد میں شادی کا رشتہ کیوں رکھا جائے؟“

”خاموش رہ تجھے ابہر من نے بہکا دیا ہے۔ یزدان تیرے مشورے پر عمل نہیں کر سکتا۔ زندگی کی گاڑی دو پہیوں سے چلتی ہے ایک عورت اور ایک مرد۔ سماج نام ہے گھروں کے مجموعے کا اور گھر عورت اور مرد کے جوڑے کے بغیر بن سکتا ہے نہ چل سکتا ہے۔ میرے بیٹے بیٹھ جا! یزدان کا شیر بننے کی کوشش نہ کر۔“ وہ بیٹھ گیا تو مقدس باپ نے بادشاہ کی طرف مخاطب ہو کر کہا ”کیقباد! گواہ رہنا کہ میں نے تیری قوم کو اپنے مالک کا پیغام پہنچا دیا۔“ یہ کہہ کر اس نے شہزادیوں کو حکم دیا کہ اپنے چہروں سے نقابیں ہٹا دیں۔ نقابیں چہروں سے سرکنے لگیں۔ اس نے پھر مجمع کو خطاب کیا ”تم میں سے اگر کسی کے دل میں ان شہزادیوں کے لئے خواہش پیدا ہو رہی ہو تو وہ اُٹھے اور سوال کرے۔ ہجوم سے ایک چرواہے نے نکل کر ایک شہزادی کی طرف اشارہ کیا۔ اس کے ساتھ ہی مقدس باپ کی نگاہیں بادشاہ کے داماد کی طرف مڑیں اس نے اپنی جگہ سے اُٹھ کر اپنی بیوی کا ہاتھ اس چرواہے کے ہاتھ میں دیدیا۔ مجمع سے نعرہ مسرت بلند ہوا اور مقدس باپ نے بادشاہ کے داماد کی پیشانی چومتے ہوئے کہا ”میں تجھے بشارت دیتا ہوں کہ تیری جگہ یزدان کے دل میں ہے۔“

(۶)

یزدان کا پیغام مملکت کے گوشے گوشے میں پہنچ گیا۔ عصمت نے اپنا ملبوس اتار ڈالا اور زہرا اپنی کٹی پھینک دی۔ مجنوںوں کو لیلائیں مل گئیں اور رادھاؤں کو کرشن۔ فلسفی شاعر بن گئے اور زہاد مفتی۔ کیو پڑ نے تیر چھنیک کر بانسری اُٹھالی اور زندگی اس کے نعموں کی لہروں پر رقص کرنے لگی۔ مگر مقدس باپ کا دل

اب بھی پوری طرح مطمئن نہ تھا۔ چنانچہ ایک شب جب کہ بادشاہ اپنی ملکہ کے ساتھ اپنی خواہگاہ میں جا رہا تھا اس نے اگر اس سے سوال کیا ”کیا آج رات بھر کے لئے تو اپنی ملکہ کو میرے جھونپڑے میں بھیج دے سکتا ہے۔“ بادشاہ نے ادب سے گردن جھکاتے ہوئے ملکہ کو اشارا کیا۔ ملکہ آگے بڑھی۔۔۔ مقدس باپ نے اس کے سر پر ہاتھ رکھتے ہوئے کہا ”بیٹی واپس جا۔ مجھے یزدان نے اس دنیا کی تمام عورتوں اور مردوں کا باپ بنا کر بھیجا ہے۔ اس لئے دنیا کی ہر عورت مجھ پر اسی طرح حرام ہے جس طرح بیٹی باپ پر۔ یہ تیرے شوہر کا امتحان تھا۔۔۔ کیقباد تو امتحان میں پورا اترنا۔ اب مجھے یقین ہو گیا کہ میرے بکھرے ہوئے بیج تیرے تاج کے سایہ میں پردان چڑھ کر رہیں گے۔“

(۷)

ایک دن مقدس باپ عالم استغراق میں یزدان سے باتیں کرنے کی کوشش کر رہا تھا کہ یکایک اس کے جھونپڑے میں قہقہوں کی ایک گونج سنائی دی۔ کوئی کہہ رہا تھا ”سہر خواہش پوری نہیں ہو سکتی۔“ اُس نے ادھر ادھر دیکھا اور زمین پر اسہرمن کا نام لکھ کر اس پر اپنی لائٹھی سے کئی ضربیں لگائیں۔ مگر وہ آواز اسی طرح جھونپڑے میں گونجتی رہی۔ اس نے گھبرا کر یزدان کا نام لیا اور کچھ دعائیں پڑھنی شروع کیں لیکن وہ آوازیں اسی طرح اس کے مراقبے کا تصور کرتی رہیں۔۔۔ یہاں تک کہ جب اُسے پوری طرح یقین ہو گیا کہ یہ آواز اسہرمن کے کسی چیلے کی آواز نہیں بلکہ خود اس کے ضمیر کی پکار ہے تو اس نے اپنا عصا اور کملی اٹھائی اور شاہی محل میں پہنچ کر بادشاہ سے کہنے لگا ”میری چھاگل کو پانی سے بھر دے اور میری جھولی میں تھوڑی سی روٹیاں ڈال دے۔ میں تیری مملکت کے چاروں کونوں کا گشت لگا کر یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ کسی کے دل میں کوئی خواہش ناآسودہ تو نہیں ہے۔“ بادشاہ نے گردن اطاعت خم کی اور ملکہ نے اپنے ہاتھوں اس کی چھاگل میں پانی اور جھولی میں روٹیاں بھر دیں، مقدس باپ دونوں کو دعائیں دیتا ہوا سفر کے لئے روانہ ہوا۔

”مقدس باپ کب تک لوٹے گا؟“ بادشاہ نے پوچھا

”جلد لوٹوں گا۔۔۔ دیر ہو جائے تو مایوس نہ ہونا۔ میں جلد لوٹوں گا۔“ مقدس باپ نے اپنا عصا کاٹھ

پر رکھتے ہوئے جواب دیا اور جیل پڑا۔

(۸)

مقدس باپ دیہاتی زندگی کے زمرے سنتا بیوتی کو اپنے نقش قدم سے زیارت گاہ بنانا چلا جا رہا تھا کہ دفعتاً ایک مکان کی چار دیواری سے رونے کی آواز بلند ہوئی۔ کوئی لڑکا ہلکے ہلکے کر رہا تھا۔ اسہرمن لوگوں کو بھی کلاتا ہے۔ لیکن اس کی کونسی خواہش پوری نہیں ہو رہی ہے؟“ یہ کہتا ہوا وہ مکان کی طرف بڑھا اور

روازے پر پہنچ کر اپنی لاشی سے دستک دی۔ ایک عورت ایک لڑکے کے ساتھ نکلی اور مقدس باپ کو پہچان کر اس کے قدموں کو بوسہ دیا۔

— بیٹی تیرا یہ بچہ کیوں رو رہا ہے ؟

— سلطنت کی طرف سے اس کے حصے کا جو کھلونا ملا تھا وہ ٹوٹ گیا۔ اب یہ چاہتا ہے کہ دوسرے بچے کا کھلونا بھی میں اسے چھین کر دیدوں۔ یہ میں کیسے کر سکتی ہوں۔

— اسے اگر اسی طرح اپنے حصے سے زیادہ مانگنے کی عادت پڑ گئی تو یہ جوان ہو کر سلطنت کے لئے ایک خطرہ بن جاسکتا ہے۔ اس لئے اس کی خواہشوں کی تربیت کر۔

— لیکن مقدس باپ کا فرمان ہے کہ ہر خواہش معصوم ہے۔

— ہاں ہر وہ خواہش معصوم ہے جو یزدان کی پیدا کی ہوئی ہو۔

— تو کیا کچھ خواہشیں اہرن کی پیدا کی ہوئی بھی ہوتی ہیں ؟

— ہاں وہ خواہشیں جن سے کسی دوسرے کو نقصان پہنچ جانے کا اندیشہ ہو۔

— تو مقدس باپ یہ بھی بتا دیں کہ اسی خواہشوں کو کیسے دبایا جاسکتا ہے۔

— ”مجھے سوچنے کی ہمت دے۔ اس سوال کا جواب میں لوٹ کر دوں گا۔“ مقدس باپ نے کچھ دیر سوچنے کے بعد کہا اور آگے بڑھ گیا۔

(۹)

دوسرے دن اس کا گرا ایک شہر میں ہوا۔ شہر ہی عید کی خوشیاں منا رہے تھے اور زندگی ان کے لغووں

نالہروں میں بھی جارہی تھی۔ مگر جشن نشاط کے ان ہنگاموں سے دور ایک نوجوان کسی فکر میں کھویا ہوا شہر

ناہ کی دیوار کا سہارا لئے بیٹھا تھا۔ مقدس باپ نے دیکھا کہ اس کے چہرے سے غمگینی ٹپک رہی ہے۔

— کیا سوچ رہا ہے ؟ کیا تیرے ذمے سلطنت کا کوئی کام نہیں ہے ؟

— کام سے ابھی فرصت ملی ہے اس لئے آرام کر رہا ہوں۔

— مگر تو غمگین کیوں ہے ؟ کیا تو نہیں جانتا کہ کیا دکی سلطنت میں غمگین رہنا جرم ہے ؟

— میں غمگین تو نہیں ہوں مقدس باپ !

— تو غمگین نہیں ہے ! میں غمگینی کو تیری بیشیانی کی سطروں میں پڑھ رہا ہوں۔ بتا تیرے دل میں کیسی گرہ ہے ؟

— جو گرہ ہے وہ مقدس باپ کی نگاہ سے چھپی نہ ہوگی۔ میں بھوکا ہوں۔ مجھے اعزاز کی بھوک ہے۔ مجھے

مرازا چاہیے۔ میرا ایک دوست جو میرے ساتھ کا کھیلا ہوا ہے آج سلطنت کے ایسے عہدے پر ممتاز ہے کہ

جدھر سے وہ گزرتا ہے لوگ، اسے سلام کرتے ہیں۔ وہ ہاتھ اٹھا کر بانٹتا ہے لوگ ہاتھ پھیلا کر اس کے سامنے کھڑے ہوتے ہیں۔ میرا دل چاہتا ہے کہ میں بھی اُسی کی طرح بانٹا کروں اور لوگ میرے سامنے ہاتھ پھیلا یا کریں۔ کیا مقدس باپ کی سفارش سے مجھے بھی کوئی ایسا عہدہ مل سکتا ہے۔
 — مل سکتا ہے۔ لیکن ملک کا ہر باشندہ اگر اس سے یہی خواہش کرے تو مقدس باپ کیا کر سکتا ہے۔ کیا تو نہیں جانتا کہ عہدے تھوڑے ہیں اور لوگ زیادہ۔ اس لئے کیا تو اپنی اس خواہش کو دبا نہیں سکتا؟
 — مقدس باپ! مجھے بتلایئے کہ میں کس طرح اپنی اس خواہش کو دبا سکتا ہوں؟
 — یہ میں لوٹ کر جواب دوں گا۔ میری واپسی کا انتظار کر۔

(۱۰)

شام ہو رہی تھی اور شام کا جھٹ پٹارات کی تاریکی میں تبدیل ہو رہا تھا۔ آسمان کے مشرقی گوشے میں ابر کے کچھ پھیلتے ہوئے ٹکڑے افق کی شفق آلودگی کو اس طرح میلا کر رہے تھے جس طرح کاجل پھیل کے گلابی رخسار کو۔ مقدس باپ فطرت کے ان مناظر پر ایک اچھتی ہوئی نگاہ پھینکتا آگے بڑھ رہا تھا کچھ سے کسی نے پکارا ”مقدس باپ!“۔ مقدس باپ نے مڑ کر دیکھا تو اس کا وہی بیٹا سامنے کھڑا تھا جس کے غمگین نعروں نے ایک اندھیری رات میں اس کی نیند اُجاٹ دی تھی۔

— کیا ہے میرے بیٹے تو پھر مجھے غمگین نظر آ رہا ہے!
 — ہاں میرے باپ میں غمگین ہوں۔ مجھے تیری اس بیٹی نے غمگین بنا رکھا ہے۔ جس سے تو نے میری سفارش کی تھی۔

— تو کیا اس نے یزدان کے فرمان کو خلاف ورزی کرتے ہوئے اپنا جسم تیرے حوالے نہیں کیا؟
 — ہاں کیا میرے باپ۔ اُس نے میری ہر تمنا کو آسودگی بخشی۔ میری ہر خواہش کو پورا کیا۔
 — تو پھر تو غمگین کیوں ہے؟

— میں اس لئے غمگین ہوں کہ وہ سب کچھ کرنے کے باوجود مجھ سے محبت نہیں کر سکتی۔ اس کا دل ہر لمحہ میری آنکھوں والے اس نوجوان سے اٹکا ہوا ہے جو گیت بناتا ہے اور رضا میں اُسے اُچھالتا پھرتا ہے۔

— تو کیا اس لڑکی کو تیری طرح کسی کی خواہش کرنے کا حق نہیں ہے؟

— ہے کیوں نہیں۔ لیکن میں اپنے دل کو کیونکر سمجھاؤں جو یہ چاہتا ہے کہ وہ میرے لئے بھی اسی طرح بیچپن رہے جس طرح اس مغنی شاعر کے لئے بیچپن رہتی ہے۔ اُسے دیکھ کر اس کی آنکھوں میں جو چمک پیدا ہوتی ہے مجھے دیکھ کر کیوں نہیں پیدا ہوتی۔ میں چاہتا ہوں۔

— سب کچھ تو ہی چاہے گا یا دوسرے بھی کچھ چاہ سکتے ہیں۔ آخر تیری خواہش اس کے جسم کو اپنے آغوش میں لیکر کیوں تسکین نہیں پاتی۔ یہ خواہش ہے جو پوری ہو کر بھی آسودہ نہیں ہوتی ؟
— کیسے آسودہ ہو مقدس باپ ؟ تم نے محبت کو صرف آب و گل کا تقاضا سمجھ رکھا ہے اور وہ ہے روح کا مطالبہ !

— روح کا مطالبہ ؟ مقدس باپ کی آنکھوں سے تشکیک کی حیرت ٹپک رہی تھی۔
— ہاں مقدس باپ ! کیا تم اس کی روح میں ایسی تبدیلی نہیں کر سکتے کہ وہ مجھ سے پیار کرنے لگے۔
— نہیں کر سکتا۔ مقدس باپ کی آواز بیچارگی کے احساس سے گری پڑ رہی تھی۔
— تو پھر مجھے بتاؤ کہ میں کیا کروں۔

— کیا تو اپنی خواہش کو دبا نہیں سکتا

— مقدس باپ تمہیں بتاؤ کہ میں اپنی خواہش کیونکر دباؤں ؟

”اس سوال کا جواب میں ابھی نہیں دے سکتا“ یہ کہہ کر وہ آپ ہی آپ کچھ بولتا ہوا آگے بڑھا۔ روح کا مطالبہ، روح کا مطالبہ محبت کیا سچ مجھ روح کا مطالبہ ہے، لیکن ایک روح کے مطالبہ کا جواب دوسری روح کیوں نہیں دیتی ؟ یہ سوال تو یزدان سے پوچھنے کا ہے آخر اس نے روعوں کو ایسا کیوں بنایا۔

اس کے دماغ اور دل کی یہ سرگوشی ابھی جاری تھی کہ سچے سے کسی نے پکارا ”مقدس باپ“۔ مقدس باپ ٹھہر گیا۔ دونوں جوان دوڑتے ہوئے اس کی طرف آئے اور زہن خدمت چوم کر ہانپتے ہوئے بولے۔
مقدس باپ تم جب یزدان کی سلطنت سے تمام غموں کا خاتمہ کر دینے کا ٹھیکہ لیکر یزدان کی طرف سے آئے ہو تو پھر ہمارے دلوں میں غم کیوں پرورش پا رہا ہے۔

— بتلاؤ میرے بیٹو ہمیں کون سا غم ہے۔

پہلا۔ مجھے گیت بنانے کا شوق ہے اور میرا ایک دوست ہر مز بھی گیت بناتا ہے عورتیں اس کا گیت سن کر دیوانی ہوئی جاتی ہیں اور میرا گیت کوئی نہیں سنتا میں چاہتا ہوں کہ میں بھی اسی کی طرح گیت بنا سکوں اسی کی طرح گا سکوں۔

— یہ کیونکر ہو سکتا ہے میرے بیٹے سب کی صلاحیتیں برابر نہیں ہوتیں۔

— لیکن کیوں برابر نہیں ہوتیں میں نے یزدان کا کیا بگاڑا تھا۔

— یہ میں یزدان سے پوچھ کر بتا سکوں گا۔ (دوسرے سے) تجھے کیا غم ہے۔

دوسرا۔ میرے ایک رشتہ دار نے مجھے ذات دی ہے میرا آرام چھینا ہے مجھے نقصان پہنچایا ہے اس سے

انتقام لینا چاہتا ہوں لیکن آج وہ اعزاز کی ایک ایسی بلندی پر بیٹھا ہے جہاں میرا ہاتھ پہنچ کر اس کا گلہ نہیں گھونٹ سکتا۔

— گنہگار لڑکے تجھے انتقام کی پیاس ہے اور یہ پیاس اہرن کی پیدا کی ہوئی ہے۔ اس پیاس کے متعلق یزدان کی مرضی تجھے معلوم نہیں ہے ؟

— معلوم ہے مقدس باپ مجھے معلوم ہے کہ دشمن کو معاف کر دینے ہی میں یزدان کی خوشنودی، لیکن میں کیا کروں کہ میرا دل معافی کے تصور سے راضی نہیں ہوتا۔ اپنی بے بسی پر کڑھتا ہے گھلتا اور آنسو ٹکر آنکھوں سے بہہ جانا چاہتا ہے۔ میرے باپ تمہیں میرے دل کو سمجھا دو تم نے سلطنت کا نظام بدل دیا میرا دل نہیں بدل سکتے۔

— نہیں بدل سکتا میرے بیٹے نہیں بدل سکتا

— تو بتاؤ کہ میں کیا کروں۔

— اپنی اس خواہش کو دبائے کی کوشش کر۔

— تو بھر یہی بتائے جاؤ کہ میں کیونکر اپنی اس خواہش کو دبائے کی کوشش کروں۔

مقدس باپ اس سوال پر بالکل خاموش ہو گیا۔

— چپ کیوں ہو گئے مقدس باپ جواب دو۔

— نہیں جواب دے سکتا۔

— تم جواب نہ دو گے تو بھر کون جواب دے گا۔

— ”یزدان دے گا“ — میں یزدان کے پاس جاؤں گا تیرے اس سوال کو لیکر۔ اس کی دنیا میں

صرف پیٹ ہی بھوکے نہیں ہیں غور بھی بھوکا ہے، شہوت بھی بھوک کی ہے، محبت بھی بھوک کی ہے انتقام

بھی بھوکا ہے سب بھوکے ہیں، میں کس کس کی بھوک بجھاؤں اگر یہ ساری بھوکیں اہرن کی پیدا کی ہوئی ہیں

تو یزدان نے ان کے لئے اب تک کیا کیا۔ یہ سوال اسی سے پوچھنے کا ہے ؟ میں اس کے پاس جاؤں گا اور

اپنی اس لاسٹھی سے اس کے بند دروازے کی کنڈی کھٹکھٹا کر پوچھوں گا کہ ”اگر تیری دنیا کا نظم خواہشوں کو

دبا دینے ہی سے ٹھیک ہو سکتا تو بتا کہ خواہشوں کو کس طرح دبایا جائے۔ یہ کہہ کر وہ آگے بڑھنا چاہتا تھا کہ

نوجوان نے اس کا ہاتھ پکڑتے ہوئے کہا۔ مقدس باپ طوفان آ رہا ہے۔ تھوڑی دیر میں اس جھوٹے

میں چل کر ٹھیرو۔ تبیں ٹھہر سکتا۔ میں یزدان کے پاس جا رہا ہوں۔ مجھے جلد جانا ہے اور جلد لوٹنا ہے

میرا انتظار کر میں جلد لوٹوں گا۔ یہ کہہ کر وہ بڑبڑاتا ہو چلتا ہوا آگے بڑھا اس عالم میں آندھی چل رہی تھی

بادل گرج رہے تھے اور وہ یہ محسوس کر رہا تھا کہ ساری کائنات ایک زبان ہو کر اس سے یہ پوچھ رہی ہے کہ ”خوامہشوں کو کس طرح دبا یا جائے“

وہ آگے بڑھتا گیا یہاں تک کہ سامنے کی تاریک گھاٹیوں نے اسے اپنے اندر گم کر لیا۔
— سوہ یزدان کے پاس پہنچ گیا یا ابھی راستے میں ہے۔ — یہ کوئی نہیں کہہ سکتا، معلوم ہے تو صرف اتنا کہ وہ چلا گیا۔ اور اب تک نہیں لوٹا۔ اس کی اُمت اس کا انتظار کرتے کرتے تھک گئی، مگر وہ نہیں لوٹا۔ کیقباد اس کی راہ نکتے نکتے شاید اسی کے پاس پہنچ گیا مگر وہ نہیں لوٹا۔ کیقباد کے بیٹے نوشیرواں نے اپنے جاگیرداروں کی زبان سے عادل کا لقب حاصل کرنے کے شوق میں اس کے حواریوں اور معتقدوں کو چُن چُن کر موت کے گھاٹ اتار دیا مگر وہ نہیں لوٹا۔ وہ چلا گیا اور شاید ہمیشہ کے لئے چلا گیا لیکن یہ سوال کہ ”خوامہشوں کو کس طرح دبا یا جائے؟“ — آج بھی اسی طرح

فضائیں گونج رہا ہے۔ — *Discussion Number*

3517

Date 16-2-76

جمیل منظری ام-۱

یاد رکھئے!

بیوٹرین ^ط **رجسٹرڈ**

کیل، جھپائیوں، بد نما داغوں، چھوڑے چھیدوں، بھوکے تل، نہاسوں، داغوں، خارشوں، اگریمہ اور جلدی بیماریوں کا مکمل علاج ہے۔

قیمت: ۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳

ترکی میں ابتدائی تعلیم

ترکی میں ابتدائی تعلیم زمانہ حال کے جدید ترین اصول کے عین مطابق ہے، اور اپنے اندر ایک خاص جدت و ندرت بھی رکھتی ہے جس کو ترکی کی نازک ادبی خصوصیات، اور اُس کے مخصوص انداز بیان و اسلوب تحریر کا نتیجہ سمجھنا چاہئے۔ اور یہ تمام تر تعلیمی اصلاحات انا ترک اعظم کی مرہون منت ہیں جس نے ترکی قوم کو دوبارہ زندگی بخشی جبکہ وہ آخری سانسیں لے رہی تھی، جس نے ترکوں کو ہلاکت سے بچا کر دنیا کی زندہ قوموں کی صف میں لا کر کھڑا کر دیا، جس نے اپنی قوم کو تو ہم پرستی، بے علی، اور جہالت سے نکال کر حقایق سے روشناس کیا جن کو سمجھے بغیر آج کوئی قوم دنیا میں زندہ رہنے کا حق نہیں رکھتی۔

مصطفیٰ کمال نے ترکی زندگی کے ہر شعبہ میں عظیم الشان اصلاحات کیں اور انھیں اصلاحات کے منجملہ ابتدائی تعلیم کی جدید صورت بھی ہے جس کے متعلق ہم کچھ لکھنا چاہتے ہیں، اس ذیل میں سب سے پہلی اصلاح رسم خط کی تبدیلی ہے، یعنی پہلے ترکی زبان عربی رسم خط میں لکھی جاتی تھی اور اب رومن حروف میں لکھی جانے لگی۔ یہ تغیر محض یورپ کی کورانہ تقلید پر مبنی نہیں ہے بلکہ ایسا کہ تاریکی زبان کو ترقی دینے کے لئے ناگزیر ہو گیا تھا، اور یہ اس لئے کہ عربی رسم خط ترکی زبان کے مخصوص تلفظ کی ترجمانی سے بالکل قاصر تھا، اور یہ خرابی عربی حرکات اور حروف علت کی کمی سے پیدا ہوتی تھی، عربی میں تین حرکتیں ہی زیر، آریز اور پیش، اور تین ہی حروف علت ہیں واؤ، الف اور تہ، حرکات عام طور پر حروف پر نہیں لگائی جاتیں۔ بلکہ سیاق عبارت اور قرینہ مقام سے پتہ چلتا رہتا ہے کہ یہاں زیر ہے یہاں آریز ہے اور یہاں پیش، جیسا کہ اردو میں ہوتا ہے۔

حرکات داخل تحریر نہ ہونے سے رسم خط دراصل مکمل نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک قسم کی مختصر نویسی یا اشارت بینڈ بن جاتا ہے، اور صحیح اور مکمل رسم خط وہ ہے جس میں حرکات اور حروف داخل تحریر ہوں، تاکہ غلط پڑھنے کا بالکل امکان باقی نہ رہے۔ اس کے علاوہ تین حرکات اور تین حروف علت ترکی تلفظ کے لئے کافی نہ تھے، ذیل میں ہم معتبہ کے لئے دونوں زبانوں کے حرکات اور حروف علت لکھتے ہیں جس سے آپ کو صحیح اندازہ ہو سکے گا کہ ان کی تعداد اور نوعیت میں کیا فرق ہے۔

ترکی حرکات و حروف علت	عربی حرکات و حروف علت
۱- زیر A	۱- زیر
۲- زیر اور یائے معروض I	۲- زیر
۳- پیش اور واو معروض U	۳- پیش
۴- زیر اور زیر کے درمیان C	۴- واو معروض
۵- زیر اور پیش کے درمیان I	۵- الف
۶- واو مجہول اور یائے مجہول کے درمیان O	۶- یائے معروض
۷- واو معروض اور یائے معروض کے درمیان U	
۸- الف A	

ایک اور مشکل یہ تھی کہ ترکی میں عربی الفاظ کثرت سے استعمال ہوتے تھے اور اب بھی ہوتے ہیں، اور عربی میں ث، س، ص، ذ، ز، ظ، ض کا علاحدہ علاحدہ تلفظ ہے لیکن ترکی میں صرت س، اور ز کا تلفظ ہے، لہذا اطلاق درست کرنے میں ترکی تلفظ سے کچھ مدد نہیں مل سکتی تھی، بلکہ رفتہ رفتہ جب بچے کے ذہن میں ہر ایک لفظ کی صورت "خلی" بیٹھ جاتی تھی تب جا کر وہ کہیں اس قابل ہوتا تھا کہ ثبوت ث سے لکھے، صبر ص سے اور سفیر س سے دعلیٰ ہذا القیاس۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں کتنا وقت ضائع ہوتا ہے جیسا کہ ہم کو آئے دن اردو کی تعلیم میں اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے لہذا عربی رسم خط قائم رہنے کی صورت میں نہ تلفظ اطلاق درست کرنے میں مدد دیتا تھا اور نہ اطلاق تلفظ صحیح کرنے میں۔

رسم خط بدلنے سے ان تمام مشکلات کا یکسر خاتمہ ہو گیا، اب ترکی میں ہر ایک حرکت اور حرف علت کے لئے علاحدہ شکل موجود ہے، اور ہر ایک تلفظ کی جو ترکی زبان میں پایا جاتا ہے صحیح ترجمانی ہو سکتی ہے اور اس وقت دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں میں صرف ترکی زبان ہی ایسی ہے جو تلفظ کے عین مطابق لکھی جاتی ہے۔

رسم خط بدل جانے سے ترکی میں پڑھے لکھے آدمیوں کی تعداد نے اس قدر جلد ترقی کی کہ یا تو ترکی میں صرف فیصدی پڑھے لکھے آدمی پائے جاتے تھے، یا اب صرف ۷ یا ۸ فیصدی جاہلوں کی تعداد رہ گئی ہے۔ کاش اردو کے علمبرداران ترقی آنکھیں کھولیں اور اپنے رسم خط میں ایسی انقلابی اصلاح کریں جس سے تمام موجودہ مشکلات دور ہو جائیں اور اردو زبان اپنی ہمسایہ اور حریف زبانوں کے ساتھ ساتھ شاہراہ ترقی پر گامزن ہو سکے، اور یہ کوئی مشکل کام نہیں کہ ہمارے حروف کی شکلیں حتی الامکان قائم رہیں اور صرف

طباعت کے لئے ہمارا خط ایسا مکمل ہو جائے کہ اُس میں وہ تمام آسانیاں پائی جائیں جو رومن حروف میں پائی جاتی ہیں۔ جیسا کہ محمودی رسم خط میں تجویز کیا گیا تھا، یا پھر سب سے زیادہ رومن رسم خط ہی اختیار کر لیا جائے جو رفتہ رفتہ دنیا کا بین الاقوامی رسم خط بنتا چلا جا رہا ہے۔ رومن اختیار کرنے سے ایک خاص فائدہ یہ بھی ہوگا کہ اردو کے مخالفین بھی مجبوراً اردو پڑھنے لگیں گے اس لئے کہ اس وقت تو وہ عناد اور دشمنی کی بنا پر اردو رسم خط نہیں سیکھتے اور جب وہ ایک عام رسم خط میں لکھی جانے لگی تو وہ اپنی خواہش کے خلاف بھی اُس کو پڑھ ہی لیا کریں گے، اسی طرح اُن تمام قوموں کو بھی اردو زبان سیکھنے کے لئے رسم خط کا سوال ہی باقی نہیں رہے گا جو محض اجنبی اور پیچیدہ رسم خط کی وجہ سے اردو سیکھنے کی ہمت نہیں کرتیں۔

اس جملہ معترضہ کے بعد ہم پھر اپنے اصل موضوع کی طرف رجوع کرتے ہیں، ترکی رسم خط کی تبدیلی کے متعلق اس مختصر گزارش کے بعد اب ہم ترکی کی ابتدائی درسی کتابوں کے متعلق کچھ لکھنا چاہتے ہیں، ترکی میں جو درسی کتابیں ابتدائی مدارس میں پڑھائی جاتی ہیں وہ زمانہ حال کی ذہنیت، واقعات اور حالات کے عین مطابق ہیں اُن میں معلومات عامہ، وطن کی محبت، اور قومی تعمیر کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے، وہاں کتابوں میں اب تک یہ نہیں پڑھایا جاتا کہ ”ہندوستان میں دیاسلانی کا کارخانہ نہیں“ ”نہر پر چل رہی ہے پینہلی“ ”رب کا شکر ادا کر بھائی۔ جس نے ہماری گائے بنائی“ ”دنیا میں سب سے بہتر حکومت وہ ہے جو برطانیہ عظمیٰ کے مثل و مانند ہو“

سمجھانے کا اندازہ بھی بالکل نرالا اور دلچسپ ہے، ذیل میں ہم دوسری اور تیسری کتاب کے بعض اسباق کا ترجمہ آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں جن سے آپ کو درسی مضامین اور اسلوب بیان کا کچھ اندازہ ہو جائیگا تیسری کتاب کا سب سے پہلا سبق اس طرح شروع ہوتا ہے:

”بچو! تمہارا دن مبارک ہو!“

میں تم کو دوبارہ دیکھ کر کس قدر خوش ہوں، اس سال ہم (کتاب اور بچہ) بہت اچھے ساتھی ثابت ہوئے تم مجھ سے زیادہ محبت کرو، اب تمہاری آنکھوں میں پہلے کے مقابلہ میں ذہانت اور سمجھ کی زیادہ چمک نظر آتی ہو اب تم زیادہ باتیں جاننے لگے ہو۔ چھٹیوں کا زمانہ بھی تم نے اچھی طرح گزارا ہے، میں تمہارے بڑھنے، طاقتور ہونے، اور علمی مستندی کو دیکھ کر اور تمہاری تربیت میں اپنے مددگار ہونے کا فخر محسوس کر کے کس قدر خوش ہوں میں اس سال تمہارے لئے بہت سی نئی چیزیں لائی ہوں، میں تمہارے سامنے اچھے اچھے خیالات اور دلچسپ قصے پیش کر دوں گی، میں تم کو اپنی قومی زبان کی تعلیم دینے میں بھی بڑا فخر محسوس کرتی ہوں، تم اپنی ننھی ننھی کتابوں کی الماری میں مجھے بھی ایک خاص جگہ دو، اور مجھے اچھی طرح سنبھال کر رکھو، جب تم بڑے ہو کر ایک

سمجھدار انسان بن جاؤ گے، تو تمہارے بچپن کا یہ ساتھی اُن پیارے دنوں کی تم کو یاد دلائے گا جو اُس نے تمہارے ساتھ مل کر گزارے ہیں۔

مجھ سے محبت کرو اور اس سال بھی گزشتہ سال کی طرح خوشی خوشی کوشش کئے جاؤ آئندہ سال میں بھی تمہارے ساتھ ساتھ بڑی ہو جاؤ گی، اور تمہارے سامنے بہت سی نئی نئی چیزیں پیش کر دیں گی۔ اچھا میرے بچو! آؤ، دیکھیں تم کس طرح محنت کرتے ہو۔“

دوسری کتاب میں ”جہاز“ پر بچوں کے لئے ایک نظم ہے جس کا ترجمہ یہ ہے:-

اپنی چمنی سے کالا دھواں	چاہے کتنے ہی دن گزر جائیں
اڑاتا ہوا، بھاگتا ہے، بھاگتا ہے	اُس میں کوئی پست ہمتی پیدا نہیں ہوتی
کسی جگہ بغیر کے ہوئے	رات ہو یا دن، سب اُس کے لئے برابر ہیں،
بڑی بڑی موجوں پر سوار ہوتا چلا جاتا ہے	موجیں اُس سے آکر ٹکراتی رہتی ہیں
بغیر تھکے ہوئے دور، دور	وہ نہیں ڈرتا، بھنور ہو،
وسیع سمندروں میں سیدھا چلا جاتا ہے	یا طوفان، یہ اُس کو ڈبو نہیں سکتے

ترکی قوم کیا ہے، اس کے متعلق دوسری کتاب میں ایک سبق ہے:-

”ترک دنیا کی عظیم ترین اور بہترین بہادر قوم ہے، ترک ہزاروں برس کی عظمت سے بھری ہوئی تاریخ کے مالک ہیں، یہ وسط ایشیا سے نکلے اور جس جگہ ٹھہرے وہاں ایک بلند تمدن کے آثار چھوڑتے چلے گئے، ترکوں کے اچھے اخلاق کے ذکر سے تاریخیں بھری پڑی ہیں، ہمسایوں سے محبت کرنے، غریبوں کی مدد کرنے اور برائیوں کے روکنے میں وہ ہر قوم سے آگے ہیں، اس حقیقت کو ہر ایک جانتا ہے کہ ہماری قوم کس قدر بہادر اور ہمت والی ہے، مغربی قومیں اگر کسی کی بہادری اور قوت کا اظہار کرنا چاہتی ہیں تو کہتی ہیں ”ترکوں کی طرح طاقتور ہے“ ترکوں کی سمجھ بھی بڑی تیز ہوتی ہے، اُن کے لئے وطن کی محبت ہر ایک محبت پر مقدم ہے، اُن کی سرزمین پر بُری نگاہ ڈالنے والوں کو تباہ کرنے کے لئے وہ اپنی جان دینے سے کبھی گریز نہیں کرتے۔“

دوسری کتاب میں وطن سے محبت کرنے اور اُس کو دشمنوں سے محفوظ رکھنے کے مضمون کو عجیب دلچسپ پیرایہ میں پیش کیا گیا ہے:-

”ہمارا ایک باغ ہے، بہت اچھا، جس میں طرح طرح کے پھول اور پھل پائے جاتے ہیں، یہ باغ ہمارا ہے، ہمارے باپ دادا کا ہے، اس باغ کے آس پاس کانٹوں کی ایک مضبوط باڑ لگی ہوئی ہے، اگر کوئی شخص

برسی نیت سے باغ کے اندر آنا چاہتا ہے تو وہ باڑ اس کو روک دیتی ہے اور وہ اندر نہیں گھس سکتا، اسی طرح ہمارا ایک اور باغ بھی ہے، اس سے بہت بڑا، اُس میں سمرقم کے درخت ہیں، نہریں ہیں، دریا ہیں، کھیت ہیں، آدمی ہیں، جانور ہیں، یہ باغ ہمارا وطن ہے، اُس کے آس پاس بھی حفاظت کے لئے ایک باڑ لگی ہوئی ہے، توپوں کی، جہازوں کی، ہوائی جہازوں کی، قلعوں کی لیکن سب سے مضبوط قلعہ جو کبھی فتح نہیں ہو سکتا وہ ترک سپاہی کا سینہ ہے۔

صفائی کے متعلق تیسری کتاب ایک سبق ہے:-
”درختوں کو دیکھو کیسے صاف ہیں، پھولوں کو دیکھو کیسے صاف اور ستھرے ہیں، جانوروں کو دیکھو وہ بھی صاف رہنا ضروری سمجھتے ہیں، پرندوں کو دیکھو کیسے صاف اور چمکدار ہیں، اُن کے پر کیسے ستھرے اور چمکیے ہیں، تم بھی پرعمروں اور پھولوں کی طرح صاف رہو، تمہارا چہرہ صفائی میں تمہارے دل کی طرح ہونا چاہیے صاف بچوں سے ہر ایک محبت کرتا ہے، گندہ بچوں کو صفائی پسند مائیں پیار نہیں کرتیں۔“
ستاروں کے متعلق باپ اور بیٹے کا مکالمہ:-

باپ — کیا اچھی گرمیوں کی شام ہے، آسمان پر ایک چھوٹا سا ابر کا ٹکڑا بھی نہیں ہے، آؤ بچو باہر باغ میں نکلیں، اور ستاروں کا تماشا دیکھیں، تم نے ستاروں کو ابھی تک اچھی طرح دیکھا بھی ہے۔
بیٹا — دیکھا ہے ابا جان۔ تمام ستارے ایک طرح نہیں چمکتے بعض بڑے بعض چھوٹے دکھائی دیتے ہیں، کسی کی روشنی سبلی، کسی کی بنفشی، اور کسی کی سُرخ ہوتی ہے۔
باپ — اس درخت کے اوپر مغرب کی طرف دیکھو، ایک چمکتا ہوا ستارہ نظر آتا ہے؟ وہ شام کے وقت دن ڈوبتے اس جگہ نظر آتا ہے، اور چرواہوں کو خبر دیتا ہے کہ اب اپنا اپنا گلا بڑے میں واپس لیجاؤ، اسی لئے اس کو چرواہوں کا ستارہ کہتے ہیں۔

بیٹا — ابا جان، کیا ایک ستارہ ہے جس کا نام لوہے کی میخ ہے؟
باپ — ہاں میں وہ بھی تمہیں بتاؤں گا، یہ ستارہ رات کو سہ وقت ایک ہی جگہ نظر آتا ہے، اور جو سفر راستہ بھول جاتے ہیں، اور اسی طرح رات کے وقت جہازوں کو راستہ بتاتا ہے، اور چونکہ وہ اپنی جگہ کبھی نہیں بدلتا اور آسمان میں ایک ہی جگہ میخ کی طرح ٹھکا ہوا نظر آتا ہے، اس لئے اس کو لوہے کی میخ کہتے ہیں۔
بچو! گرمیوں کی کھلی ہوئی راتوں میں ستاروں کو دیکھا کرو، میں تم کو آہستہ آہستہ ان کے متعلق بتاؤں گا کائنات کس قدر خوبصورت ہے، کتنی وسیع ہے، یہ تم سمجھ جاؤ گے، ان ستاروں میں سے بعض اتنے بڑے بڑے سورج ہیں کہ اُن کی عظمت تمہارے ذہن میں نہیں آ سکتی، وہ اس قدر دور واقع ہیں کہ آسمان پر ایک نقطہ

کی طرح معلوم ہوتے ہیں۔

یہ لاتعداد سورج ہماری دنیا کی طرح بہت سی دنیاؤں کو روشنی پہنچاتے ہیں، اُن دنیاؤں میں سے بعض میں تمھاری طرح اپنے باپ کے ساتھ آسمان کی سیر کرنے والے بچے بھی ہیں۔
تیسری کتاب میں ”صدائے بازگشت“ کے عنوان سے ایک سبق ہے:
”ننھا علی صدائے بازگشت کی حقیقت کو نہیں پہچانتا تھا، ایک مرتبہ وہ چراگاہ میں گھوم رہا تھا، اتفاقاً وہ بولا ”ہے ہے“ سامنے درختوں کے جھنڈ میں سے آواز آئی ”ہے ہے“
علی نے یہ خیال کر کے کہ درختوں کے پیچھے کوئی چھپا ہوا ہے، آواز دی:-

تم کون ہو؟

سامنے سے آواز آئی ”تم کون ہو؟ علی نے غصہ میں آکر کہا ”تو کوئی بد معاش ہے“ آواز آئی ”تو کوئی بد معاش ہے“ اب تو علی کو بہت غصہ آیا اور وہ درختوں میں چھپے ہوئے لڑکے سے جو اُس کے منہ میں آیا کہنے لگا اور اُدھر سے وہی آوازیں آنے لگیں جو اُس کے منہ سے نکلتی تھیں، علی جب کچھ نہ سمجھ سکا تو درختوں کے جھنڈ میں گھس گیا۔ اور اُس سے مذاق کرنے والے لڑکے کو ڈھونڈنے لگا، لیکن اُسے کوئی بھی نظر نہیں آیا، وہ دوڑا ہوا اپنے گھر آیا اور اپنی ماں کو سارا ماجرا سنایا، وہ ہنسنے لگی اور بولی:-

”بیٹا تم غلطی کر رہے ہو، تم سے کسی نے بُری بات نہیں کہی، وہ بری باتیں کہنے والے تھیں ہو اگر تم اچھی باتیں کہتے تو درختوں کے جھنڈ میں سے تمھیں اچھی باتیں سنائی دیتیں، تم جیسا کہو گے ویسا سنو گے“
ترکی میں ایک قومی عید منائی جاتی ہے جس کو عید جمہوریت کہتے ہیں، یہ عید کیا ہے اس کو تیسری کتاب کے ایک سبق میں بچوں کو یوں سمجھایا جاتا ہے:-

”دعیر ہر سال عید جمہوریت کے دن اپنے باپ کے ساتھ ”مارچ پاسٹ“ دیکھنے جایا کرتا تھا، فوج کے سپاہی اور بوائے اسکاوٹ جو ہر طرف سُرخ جھنڈے لہراتے تھے وہ بڑی خوشی سے اس کا تماشا دیکھا کرتا تھا، وہ چاہتا تھا کہ یہ خوبصورت اور پیارا دن کبھی ختم نہ ہو، وہ اب تک اس دن کو ایک تفریح کا دن سمجھتے ہوئے اس کا انتظار کیا کرتا تھا۔ اُس نے اپنی عمر کے دسویں سال قدم رکھا ہے، اور وہ اب زیادہ اچھی طرح سمجھنا چاہتا ہے، وہ اس کے متعلق اپنے ماں باپ سے بہت سی باتیں پوچھتا ہے۔

یہ تو میں جانتا ہوں کہ یہ سپاہی اور بوائے اسکاوٹ اپنے پیارے آتا ترک کے سامنے سے گزرنے اور اُس کو سلام کرنے کے لئے جمع ہوئے ہیں، لیکن آج ہی کے دن کیوں جمع ہوئے ہیں؟ یہ اُس نے اپنے باپ سے پوچھا، اس سوال کے جواب میں اُس کو یہ باتیں معلوم ہوئیں:-

”لمبے لمبے قدم اٹھا کر زمین کو ہلا دینے والے یہ سپاہی اور اپنے دل میں ایک بڑی ہمتی کا خیال لئے ہوئے سامنے سے گزرنے والے یہ بوائے اسکاوٹ اور ہر طرف پھولوں کی طرح جھنڈیاں اڑانے والے اور خوشی سے چھوٹے نہ سمانے والے یہ شہری لوگ سب اس امر کا اظہار کر رہے ہیں کہ اُن کو اتاترک اعظم سے اپنی جالی کی طرح وابستگی ہے۔“

باپ نے آگے چل کر یہ بھی بتایا کہ آج سے پندرہ بیس سال پہلے ہمارے وطن پر دشمنوں نے حملہ کیا، ہمارا اُس وقت کے بڑے لوگ بہت بُرے تھے اور وہ ہمارا ملک دشمنوں کو دیتے چلے جا رہے تھے، اس بات کو سب سے پہلے اتاترک نے محسوس کیا اور وہ آگے نکلا، اُس کی کوششوں سے ہم نے دشمنوں سے نجات پائی اور اپنے ملک کو اُن سے آزاد کیا، آج سے اکیس سال پہلے ساری قوم نے اتاترک کا انتخاب کیا، اُسی وقت سے اتاترک ہماری جمہوریت کا صدر ہے، اُس کے زمانے میں ہمارے ملک نے بہت ترقی کی، بہت سی نئی چیزیں ہم کو ملیں دیکھو بیٹے! آج جمہوریت کو قائم کرنے اور اتاترک کے صدر بننے کا دن ہے، اس وجہ سے ہمارے ملک میں ہر جگہ عید منائی جا رہی ہے اور قوم بڑی خوشی سے اس دن کو گزار رہی ہے، زندہ باد جمہوریت!“

واضح رہے کہ یہ کتاب اُس زمانہ کی ہے جبکہ اتاترک زندہ تھا، اتاترک کے متعلق اسی کتاب میں کچھ کہیںے ایک چھوٹی سی بھرکی چھوٹی نظم ہے، ملاحظہ فرمائیے :-

- | | |
|----------------------|--------------------------|
| ۱۔ اس ترکی کو موت ہے | ۴۔ اس وطن کو، ملک کو |
| وہی ہے بچانے والا | اور جمہوریت کو |
| وہی ہے نئے سرے سے | تو نے ہی سنوار کر |
| ترکیت بنانے والا | ہم کو بدیہ کر دیا |
| ۲۔ اُسی کی فوجوں نے | ۵۔ ہم کو اونچا کرنے والا |
| دشمن کو برباد کیا | باپ ہمارا تو ہی ہے |
| قوم کو اور وطن کو | حیرے کہنے پر چلتا ہے |
| اُسی نے آباد کیا | دل کا ایمان، دل کا یقین |
| ۳۔ ترکی کی سب امیدیں | ۶۔ ملک ترقی کرتا رہے |
| ہیں اُسی کی خواہشیں | ترکیت بھی بڑھتی رہے |
| اور اُسی کا اونچا دل | اتاترک بھی زندہ رہے |
| ترکوں کا ہے بس وطن | جمہوریت کا سرِ مدار |

ان اقتباسات کے پیش کرنے کا یہ منشاء نہیں ہے کہ آپ ان کو اپنی عمر اور اپنے علم و فضل کے معیار پر جانچیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ دوسرے اور تیسرے درجہ میں تعلیم پانے والے بچے کی ذہنیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ترکی میں ان کے موجودہ معیار تعلیم کا مقابلہ اپنے ملک سے کریں اور دیکھیں کہ قوم کے متحد اور آزاد ہونے سے زندگی کے ہر شعبہ میں کس قدر مفید اور ٹھوس نتائج پیدا ہوتے ہیں۔

ترک بچہ ابتدا ہی سے ترک ہونے کے فکر کو محسوس کرتا ہے، بچپن ہی سے آزاد ماحول اور آزاد قومی تعلیم سے فائدہ اٹھا کر اپنے ملک اور قوم کا صحیح فرد ثابت ہوتا ہے۔

ہمارا ارادہ ہے کہ آئندہ کسی فرصت میں اپنے درجوں کی کتابوں کا اقتباس و ترجمہ بھی پیش کریں، جو یقیناً اردو زبان کے لئے بھی ایک مفید خدمت ثابت ہوگی۔

محمود علی خاں

ضرورت رشتہ

کے متعلق جو اعلان پچھلے مہینے نگار میں شائع ہوا تھا، اس کو دیکھ کر بہت سے خطوط موصول ہوئے ہیں، جن میں سے اکثر قابل جواب نہ تھے، اس لئے بعض امور کی صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے تاکہ بیکار مراسلت کی نوبت نہ آئے۔

۱۔ صرف وہی حضرات خط و کتابت کریں جو حنفی المذہب اور حیدرآباد، دہلی یا یوپی کے باشندے ہوں۔

۲۔ اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کے ساتھ ہی معقول مستقل ملازمت یا معقول ذریعہ آمدنی رکھتے ہوں۔

۳۔ ناکتھرا ہوں اور عمر ۳۰ سال سے زیادہ نہ ہو۔

۴۔ مشرقی تہذیب و اخلاق کو پسند کرتے ہوں اور صحیح و توانا ہوں۔

۵۔ معزز شریف خاندان سے تعلق رکھتے ہوں اور شادی کو محض جنسی تعلق کی چیز نہ سمجھتے ہوں بلکہ اسے سماج کا

منجیدہ فرض یقین کرتے ہوں۔

۶۔ اپنے مفصل حالات کے ساتھ اپنی تصویر بھی روانہ کریں۔ جس لڑکی کے لئے رشتہ مطلوب ہے وہ

۱۸ سال فائٹل بی۔ اسے میں شریک ہو رہی ہے، پسندیدہ شکل و صورت رکھتی ہے، نہایت سلیقہ مند اور ہوشیار ہو

عمر ۲۰ سال ہے اور لکھنؤ کے ایک معزز خاندان سے تعلق رکھتی ہے۔ لڑکی کی تربیت بالکل مشرقی تہذیب کی ہوئی ہے اور

”سوسائٹی گرل“ بننا پسند نہیں کرتی۔ رنگ صاف، بدن چھریا، قد دراز اور نقشہ کتابی ہو تصویر بھی بھیجی جاسکتی ہو اور

ابتدائی امور طے ہو چکے بعد ایک دوسرے کو دیکھ بھی سکتے ہیں۔ خط و کتابت کا پتہ یہ ہے:۔ م۔ ن۔ ذریعہ دفتر نگار۔ لکھنؤ

مالہ وعلیہ

فروری ۱۹۷۷ء کے شاہکار میں جناب جگر مراد آبادی کی ایک غزل شائع ہوئی ہے، جناب جگر کی یہ غزل غالباً اُن کے موجودہ دور شاعری کی پیداوار ہے اور اسی لئے ہم اسکی داد زیادہ سے زیادہ یہی دے سکتے ہیں کہ اشعار ناموزوں نہیں ہیں بے کیفی اور پھیکا پن بجائے خود غزل کا بہت بڑا عیب ہے چہ جائیکہ اس میں اغلاط بھی ہوں۔

ہم نے دنیا ہی میں دنیا کی حقیقت دیکھی	یہیں دوزخ نظر آئی یہیں جنت دیکھی
عشق کے بھیس میں جب حُسن کی صورت دیکھی	ہر ادھر تو قیامت ہی قیامت دیکھی
منفرد رنج نہ تنہا کوئی راحت دیکھی	یہ تری نیم نگاہی کی شرارت دیکھی
جب تجھے دیکھ کے کونین کی وسعت دیکھی	حُسن ہی حُسن محبت ہی محبت دیکھی
اُس گنہگار محبت کو خدا ہی سمجھے	جس نے ظالم تری آنکھوں کی ندامت دیکھی
نکہ شوق کی محرومی تقدیر نہ پوچھ	بن گئی وہ بھی فسانہ جو حقیقت دیکھی

حُسن بے نام نے رکھا تھا چہا کر جس کو

وہ تجلی بھی سو پر وہ حیرت دیکھی

۱۔ پہلا مطلع بالکل بے معنی ہے۔ شاعر غلط لہجہ میں لکھا ہے کہ ”دوسرا مصرعہ اور“ دنیا کی حقیقت“ کو ایک ہی چیز ماننا پڑے گا۔ حالانکہ ”دوزخ و جنت“ نہ دنیا کی چیزیں ہیں اور نہ دنیا کی حقیقت سے انہیں کوئی واسطہ۔ ”دوزخ و جنت“ عقیقی کی چیزیں ہیں، آخرت کی حقیقتیں ہیں نہ کہ دنیا کی۔ دنیا کو مذہب کی زبان میں دارالعمل، تصوف کی دنیا میں گزشتنی و گزاشتنی اور شعر و شاعری میں محض حسرت کہہ کہا جاتا ہے۔ دوزخ و جنت سے اسے کوئی واسطہ نہیں، اس لئے اس نظریہ کی بنا پر اگر دوسرا مصرعہ یوں ہوا:

ہم نے دنیا ہی میں عقیقی کی حقیقت دیکھی

تو خیر، مفہوم پیدا ہو سکتا تھا۔ لیکن اگر مقصود اس نظریہ سے انکار تھا تو پھر پہلا مصرعہ یوں ہونا چاہئے تھا:

عاقبت کچھ نہیں، جو کچھ ہے یہی دنیا ہے

۲۔ دوسرا مطلع بے معنی تو نہیں لیکن غلط ضرور ہے۔ شاعر کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ جب حُسن خود مبتلائے عشق

ہو جاتا ہے تو اس کی ہر ادا قیامت ہو جاتی ہے۔ لیکن شاعر غالباً اس سوال کا جواب نہیں دے سکتا اگر حسن مبتلائے محبت نہ ہو تو کیا اسکی ادا قیامت کم ہوتی ہے۔ لیکن فیہ اس کو چھوڑے۔ پہلا مصرعہ اس مفہوم کے لحاظ سے بھی کمزور و سقیم ہے۔ اول تو محبتیں کا استعمال یہاں صحیح نہیں کیونکہ محبتیں کا تعلق ناپائش سے ہے نہ کہ حقیقت سے حالانکہ شاعر کا مقصود اسے واقعی مبتلائے محبت ظاہر کرنا ہے۔ دوسرے یہ کہ ”صورت“ کی تعین بالکل غیر ضروری بلکہ غلط ہے، ”حسن مجہر“ صورت سے بے نیاز ہے، صرف یہ کہنا کافی تھا کہ ”حسن کو دیکھا میں نے“

۳۔ اس شعر میں منفرد غزل کا لفظ نہیں۔ علاوہ اس کے ”رنج و راحت“ — ”سکون و اضطراب“ کی جگہ استعمال کئے گئے ہیں اور اسی لئے پہلا مصرعہ غزل کی حدود سے نکل کر مسجد و خانقاہ کی چیز ہو گیا۔

۴۔ یہ شعر غالباً قصوں کے رنگ کا ہے، لیکن ناقص و ناتمام ”تجھے دیکھنے کے بعد کونین کی وسعت“ دیکھنا کوئی مفہوم نہیں رکھتا، کیونکہ حسن ہی محبت ہی محبت دیکھنا کونین کی وسعت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ اگر یہ کہا جاتا کہ تجھے دیکھنے کے بعد بے نظر نگاہ گئی، حسن ہی حسن نظر آیا، محبت ہی محبت دیکھی تو بیشک درست ہو سکتا تھا۔ کونین کی وسعت دیکھنے کا اظہار یہاں بالکل بیکار ہے۔ علاوہ اس کے دوسرے مصرعہ کے پہلے ٹکڑے کے لئے فعل مذکر ہونا چاہئے لیکن اسکو بھی دیکھی ہی کے ساتھ مربوط کر دیا گیا۔

۵۔ پہلے مصرعہ میں بجائے گو کے سے چاہئے۔ محاورہ غالباً یہ ہے ”اُس سے خدا سمجھے“
دوسرے مصرعہ میں لفظ ظالم بالکل زائد ہے لیکن اگر کہا جائے کہ اس لفظ سے محبوب کو مخاطب کیا گیا ہے تو بھی صحیح نہیں کیونکہ جب محبوب کی آنکھوں میں ندامت ہوگی تو اسے ظالم کیونکر کہیں گے اور اگر اس کی ندامت کو بھی اس کا ظلم ہی ظاہر کرنا ہے تو پھر — ”گناہگار محبت کو خدا کیوں سمجھے“

۶۔ پہلے مصرعہ میں تقدیر کا استعمال بالکل زائد و بے محل ہے۔ ”گلہ شوق کی محرومی“ کہنا کافی تھا۔ ”گلہ شوق کی تقدیر کی محرومی“ کیا ہے؟
۷۔ معلوم نہیں جگر صاحب نے دوسرے مصرعہ میں ”سر پر دہ حیرت“ نظم کیا ہے یا ”سر پر دہ حیرت“۔ اگر ”سر پر دہ حیرت“ نظم کیا ہے تو تجلی کا ”سر پر دہ حیرت“ ہونا کوئی مفہوم کھینچ تان کے پیدا کیا جائے تو دیکھی کی جگہ نکلی ہونا چاہئے۔ دیکھنے کے ساتھ صحیح انداز بیان یوں ہونا چاہئے کہ ”اُس تجلی کو بھی سر پر دہ حیرت دیکھا۔“ لیکن اگر یہ ”سر پر دہ حیرت“ ہے (اور غالباً یہی ہے) تو پھر تشرین اظہار اضافت مناسب نہیں۔ ”سر پر دہ“ کہنا چاہئے۔ اور غلطی اسی قسم کی ہے جیسے اکثر حضرات بجائے ”سردرق“ کے ”سردرق لکھتے بولتے ہیں۔“ سر اظہار اضافت کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے لیکن اسی وقت جب کنارہ یا فکر و خیال کے معنی میں آئے۔ عنوان یا ابتدا و آغاز کے مفہوم میں ہمیشہ فکر اضافت کے ساتھ اسکا استعمال ہوتا ہے۔
علاوہ اس کے وہ سر پر دہ ہو یا سر پر دہ، شعر مفہوم سے بے نیاز ہے۔ حیرت تو پر دہ تجلی ہو سکتی ہے لیکن تجلی حیرت کا پر دہ نہیں ہو سکتی۔

باب الاستفسار

ہندی اور عربی ہند سے

(جناب سیدح۔ ۱۔ لشکر)

کرمی۔ چند سطریں متفسرانہ طریق پر سال خدمت ہیں۔ کہہ نہیں سکتا کہ آپ کی معلومات کے اعتبار سے یہ کسی مصنف کی ہیں یا نہیں۔ اگر ہوں تو کام میں لائی جاسکتی ہیں۔

چند روز ہوئے کہ دہلی ریڈیو سے ایک مختصر مضمون اعداد سے متعلق نشر ہوا تھا جس میں یہ ظاہر کیا گیا کہ ہند سے (اعداد ۱-۲-۳ وغیرہ) ہندوستان میں سنہ عیسوی سے تین چار سو برس پیشتر ایجاد ہوئے تھے اور یہاں سے اہل عرب نے حاصل کر کے یورپ میں پہنچائے۔ اس قول کے اعتبار سے کہ پہلی مرتبہ ہند سے اشوک کی لاٹوں پر پائے جاتے ہیں، بظاہر یہ نظریہ درست معلوم ہوتا ہے مگر پھر بھی ایک غلطی سی باقی رہتی ہے۔

اسوقت تک محققین کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ جو حروف سامی اقوام نے کئی ہزار سال قبل سن عیسوی ایجاد کئے تھے وہی عراق کے توسط سے سن عیسوی سے سات آٹھ سو سال قبل ہندوستان میں پہنچے تھے جہاں قدیم اہل ہند نے ان کو اپنے طور پر ایک عرصہ دراز میں مرتب و مکمل کر کے ان میں اضافہ بھی کیا۔

عراق میں سنہ عیسوی سے تین چار ہزار برس پیشتر وہی زبان رائج تھی جس سے عبرانی و عربی زبانیں ماخوذ ہیں یا متحد ہیں اس زمانہ کی عراقی مکتوبات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ الفاظ جن سے شمار کیا جاتا تھا عراقی زبان میں وہی تھے جو عربی زبان میں اب بھی موجود ہیں۔ مثلاً اربع یعنی چار۔ خمس یعنی پانچ۔ وغیرہ وغیرہ

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ تجارت کے سلسلہ میں عراقی حروف ہندوستان پہنچے تھے اور اس کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ ہندوستانی حروف عراقی بالوں (پیمانہ وزن) کے حروف سے ماخوذ ہیں۔ ظاہر ہے کہ گنتی یا شمار تجارت کا ایک اہم جزو ہے۔

بحالات سدہ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ الفاظ شمار یا ان کی علامات بھی حروف تہجی کی طرح ہندوستان پہنچی ہوں ؟

اس امکان کی تائید میں درجہ ذیل قابل غور معلوم ہوتی ہیں - عربی الفاظ شمار یہ ہیں :-

احد - اثنا - ثلث - اربع - خمس - ست - سبعة - ثمن - تسعة - عشر -

الفاظ مذکور کی جگہ جب ہند سے لکھے جاتے ہیں تو رومی اعداد کے طرز پر اس طرح لکھے جاتے ہیں :-

۱ - ۲ - ۳ - ۴ - ۵ - ۶ - ۷ - ۸ - ۹ - ۱۰ - ۱۱ - ۱۲ - ۱۳ - ۱۴ - ۱۵ - ۱۶ - ۱۷ - ۱۸ - ۱۹ - ۲۰ -

ان کے مقابلہ میں ہندی ہند سے اس طرح پر ہیں :-

۱ - ۲ - ۳ - ۴ - ۵ - ۶ - ۷ - ۸ - ۹ - ۱۰ - ۱۱ - ۱۲ - ۱۳ - ۱۴ - ۱۵ - ۱۶ - ۱۷ - ۱۸ - ۱۹ - ۲۰ -

یہ امر ثابت شدہ ہے کہ جب حروف ہندوستان پہنچے تھے تو دائیں طرف سے بائیں جانب لکھے جاتے تھے اور یہی طرز بیان جاری ہوئی اور عرصہ تک جاری رہی لیکن بعد میں کتابت کا طریقہ بدل دیا گیا اور حروف بائیں طرف سے دائیں جانب لکھے جانے لگے۔ ظاہر ہے کہ اس تبدیلی کا بہت بڑا اثر حروف کی اشکال پر پڑنا چاہئے اور پڑا بھی۔ چنانچہ سامی اور ہندی حروف میں بالکل مغایرت ہو گئی اور مروجہ ہندی حروف کی سرحد شکل کے ہو گئے مثلاً 'ح' سامی زبان میں 'بیت' سے ماخوذ ہے اور گھر کی چھت اور دیوار کی نمائندگی کرتا ہے۔ اسوقت کو یہ کہتا ہے کہ ہندی کا حرف 'ا' بھی سقف و دیوار کی نمائندگی کرتا ہے اور محض الٹی جانب سے لکھے جانے کی وجہ سے اس کی چھت اور دیواریں خمیدہ ہو گئی ہیں۔ حرف 'ج' (ج) اونٹ کی گردن کی تصویر ہے۔ ہندی شکل اسکی 'د' ہے۔ اس کی الف کی شکل کی ماترا اڑادی جائے اور بائیں جانب سے لکھا جائے تو جو فرق اسوقت نظر آتا ہے وہ صاف طور پر طرز کتابت کی وجہ سے پیدا ہو جانا ظاہر ہوگا۔ اسی طرز کتابت کی بدولت 'ح' اور 'ج' ہندی حروف بھی 'د' اور 'ر' کی متعکس شکلوں میں نظر آئیں گے۔

اسی وجہ پر اگر سامی الفاظ شمار پر نظر ڈالی جائے گی تو ان میں اور اعداد مروجہ حال میں بہت مماثلت پائی جائیگی مثلاً عربی میں لفظ 'احد' کا ہندسہ 'الف' کو حذف کر کے 'ع' کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ اسی 'ع' کو یا لفظ 'احد' کو اس کا 'الف' حذف کر کے بائیں جانب سے لکھنے کی کوشش کی جائے تو یہی شکل پیدا ہو جائے گی جو ہندی کے '۱' کے ہندسہ کی ہے۔ خواہ سیدھی طرف سے لکھا جائے یا بائیں طرف سے۔ لفظ 'ع' لکھنے میں قلم اسی مقام سے چلنا شروع ہوگا۔ فرق صرف یہ ہوگا کہ سیدھی طرف سے لکھنے میں 'ح' کی شکل کے بعد قلم اوپر کی طرف یا سامنے سیدھی طرف آسانی سے چلے گا لیکن الٹی طرف لکھنے میں قلم نیچے کی طرف سیدھا یا کسی قدر ترچھے پن کے ساتھ یا الٹی طرف خط مستقیم میں روانی کے ساتھ چلیگا۔

ایک اور لفظ 'خمس' دیکھیے۔ اس کی مخفف شکل عربی میں 'ص' کا ہندسہ ہے۔ ہندی میں پانچ کے ہندسہ کی شکل '۵' ہے۔ 'خمس'، 'ص' اور 'ع' میں صرف اس قدر فرق پایا جاتا ہے کہ 'خمس' کی '۵' کی کچھ صورت

بدلتی ہے اور اس خفیف تبدیلی کا باعث وہی یعنی نئی طرز تحریر قرار دیا جاسکتی ہے۔

اسی طرح بلکہ کچھ زاید لفظ عشر کی کیفیت ہے۔ اس کی شکل 'ع' کے ہندسہ سے ظاہر کی جاتی ہے۔ مزید بات یہ ہے کہ اس میں 'صفر' کی علامت بھی پائی جاتی ہے۔ اگر اس کو بائیں جانب سے لکھا جائے تو ہندی کی لپٹوان تحریر میں '۹' کی شکل ہو جائے گی اور 'صفر' ایک کے ہندسہ کے بعد جگہ پائے گا۔

غرض کہ سب الفاظ شمار کی کیفیت اسی نہی پر پائی جاتی ہے۔ بعض الفاظ میں تبدیلیاں بہت سربے انصاف ہیں مثلاً لفظ 'ثالث'۔ یا اس کا عربی ہندسہ 'ث'۔ ان کا مقابلہ ہندی ہندسہ 'سو' یا 'ج' سے کیا جائے۔ ہندی ہندسہ 'ج' میں 'ثالث' کی دوسری 'ث' صرف ایسے شوشہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے جو نیچے کی طرف بائیں سمت جھکی ہوئی ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ اس شوشہ کے جھکاؤ اور خود اس ہندسہ کے ترچھے پن کا باعث وہی بائیں طرف سے سیدھی طرف لکھنے کی طرز تحریر ہے۔ لفظ کی رقم اور ہندی کے 'کا' میں 'سے' کی رقم اور ہندی کے 'ج' میں بھی اسی قسم کی ثالث عیاں ہے۔

یہ لفظ کہ ہندی ہندسے سامی الفاظ یا علامات سے اخذ ہیں یا ان کی بدلتی ہوئی شکلیں ہیں کسی یقین کے ساتھ پیش کیا جاسکتا تھا اگر امور مندرجہ ذیل سے عدم واقفیت اس کی مانع نہ ہوتی:

- (۱) قدیم عراقی اور عربی حروف اور الفاظ شمار کی شکلیں۔ (۲) قدیم عراقی زبان میں اعداد کس طرح ظاہر کیے جاتے تھے۔
- (۳) لفظ اعداد اگر قدیم ہے تو اس سے کیا مراد تھی اور الفاظ ہندسہ، یا ہندس (جو یقیناً ہندوستان سے متعلق ہیں) لفظ 'عدد' کے مقابلہ میں کیا معنی رکھتے ہیں۔ (۴) عربی الفاظ شمار کی مختلف شکلیں (۵) عجم - وغیرہ) ہندسوں کی طرز پرکب سے رائج ہوئیں۔

اخیر میں اس قدر گزارش کرنی اور بات یہ کہ یہ امر ضروری نہیں کہ اگر کسی غیر زبان کے لفظ کو اپنی کتابت میں شامل کر لیا جائے تو اس کا تلفظ بھی غسیہ زبان کے طریق پر کیا جائے۔ ممکن ہے کہ وہ لفظ محض علامت کے طور پر مانا جاتا ہو۔ مثلاً اگر عربی لفظ 'ثالث' کو تین کے عدد کی علامت کے طور پر کتابت میں قبول کر لیا جائے تو یہ ضرور نہیں کہ اس کو عربی طریق پر پڑھا بھی جائے بلکہ پڑھتے وقت اس کو تین پڑھا جاسکتا ہے۔ یہ امر واقعہ ہے کہ ایسی طرز تحریر ایران میں کسی زمانہ قدیم میں رائج تھی جبکہ پارسی زبان پهلوی خط میں لکھی جاتی تھی۔ اس طرز تحریر کی خصوصیت یہ تھی کہ پهلوی حروف کی کتابت میں پارسی الفاظ کے ساتھ سامی الفاظ لکھے جاتے تھے لیکن جب عبارت کے پڑھنے کی نوبت آتی تھی تو سامی لفظ کے بجائے پارسی لفظ پڑھا جاتا تھا مثلاً کتابت میں 'ملکان ملک' لکھا جاتا تھا لیکن پڑھتے وقت یہ 'شاہان شاہ' پڑھا جاتا تھا۔ اس لئے تعجب کی بات نہیں ہو سکتی کہ جب ہندوستان میں سامی حروف آئے تو ان کے ساتھ گنتی (شمار) کے الفاظ بھی بطور علامت

کے قبول کر لئے گئے۔

مکن ہے کہ نگار یا نگار کے ناظرین میں سے کوئی صاحب اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈال سکیں۔

(نگار) آپ کا استفسار بہت دلچسپ ہے۔ گو میں نے ریڈیو کی اس تقریر کو نہیں سنا جس کا حوالہ آپ نے دیا ہے، لیکن آپ کے ایراد و استدراک سے پتہ چلتا ہے کہ اُس تقریر کا موضوع یہ تھا کہ عربی ہند سے، ہندی ہندسوں سے ماخوذ ہیں، حالانکہ آپ کے نزدیک اس کا بھی امکان (اور شاید قوی امکان) ہے کہ ہندوستان میں یہ ہندسے عرب سے آئے ہوں۔

قبل اس سے کہ اصل موضوع پر اظہار خیال کیا جائے، اس امر کی وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ عربوں کے یہاں عدد اور ہندسہ میں کیا فرق تھا۔

عدد کی تعریف عرب مصنفین نے کئی طرح کی ہے، لیکن سب سے زیادہ وسیع تعریف یہ ہے :

”الواحد وما يتحصل منه بالتقسيم والتكرار او بتركيبها“۔ یعنی عدد سے مراد واحد یا وحدت

(تک واحد) ہے اور اس کی ہر وہ صورت جو اس کی تقسیم، تکرار یا ان دونوں کی ترکیب سے پیدا ہو۔

اس نظریہ کی رو سے ایک (۱) اور اس کے اجزاء یا کسور سب عدد میں شامل ہیں۔ لیکن خود ایک (۱) کے متعلق عرب کے اکثر ریاضی دانوں کا خیال یہی ہے کہ وہ کوئی عدد نہیں ہے۔ یعنی اعداد میں اس کی حیثیت وہی ہے جو واحد کے مقابلہ میں ”جو ہر فرد“ کی ہے۔

عدد کی دو تعریفیں اور بھی کی گئی ہیں مثلاً ایک یہ کہ ”کل عدد نصف مجموعہ عا شیتہا“ یعنی ہر عدد

اپنے اگلے اور پچھلے عدد کے مجموعہ کا نصف ہوتا ہے۔ ایک اور تعریف یہ کی گئی ہے کہ ”عدداً ما اُس مقدار یا

کمیت کا ہے جو وحدتوں سے ملکر بنتی ہے“ (الکمیۃ المتالفة من الواحدات) علامہ زرخشری نے لکھا ہے کہ

عربی زبان میں صرف بارہ اعداد ایسے ہیں جن کا کوئی نام ہے (ایک سے ۱۰ تک۔ ۱۰۰ اور ۱۰۰۰) باقی سب

انہیں سے ترکیب دیکر بنائے جاتے ہیں۔ الغرض ان تمام بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ عربوں کے یہاں

اول اول بجائے اعداد کے ”اسماء اعداد“ کا زیادہ رواج تھا اور صورت و نقش کو زیادہ اہمیت حاصل

نہ تھی۔ اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ اعداد کو حروف (ابجد۔ ہوز۔ حطی۔ کلمن۔ سفص۔

قرشت۔ شخذ۔ ضنطخ) کی صورت میں ظاہر کرتے تھے۔ جو قدیم سامی و یونانی طریقہ تھا۔

ہندسہ، عربی میں جیا میٹری یا اقلیدس کو کہتے ہیں، جو ریاضی کی ایک شاخ ہے۔ لفظ ہندسہ کو ہندستان

سے ماخوذ سمجھنا درست نہیں جیسا آپ نے قیاس کیا ہے، بلکہ یہ، فارسی لفظ انداختن یا اندازیدن سے ماخوذ

ہے اور اندازہ سے ہندو بننا ہے۔

اب رہا اصل سوال کہ الفاظ شمار و علامات شمار، عرب نے ہندوستان سے لئے یا ہندوستان نے عرب سے
سو اس باب میں امدادِ توفیقاً قابلِ بحث نہیں کیونکہ ”الفاظ شمار“ عرب اور ہندوستان کے ایک دوسرے سے
بالکل مختلف ہیں اور ان کے متعلق یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ ایک دوسرے سے ماخوذ ہیں، البتہ ”علامات شمار“
کی بابت بحث ہو سکتی ہے اور غالباً یہی اصل موضوع گفتگو ہے۔

اس بحث میں سب سے پہلے اصولاً ہم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ خود عرب کے مصنفین دریا ضی داں کیا کہتے
ہیں۔ محمد ابن موسیٰ خوارزمی، عہد عباسیہ کے دورِ زریں کا بہت بڑا ریاضی داں تھا اور عرب میں سب سے پہلا
یہی شخص تھا جس نے مشرق و مغرب کی قدیم ریاضی سے فائدہ اٹھایا۔ اس نے صاف صاف اس بات کا اعتراف
کیا ہے کہ ”علامات شمار“ عربوں نے ہندوؤں سے حاصل کئے“ اور اس کے بعد کے مصنفین نے بھی علم حساب کو
ہمیشہ ”علم ہندی“ کہا۔

ابوریحان بیرونی، جس نے ہندوستان میں کافی زمانہ بسر کیا تھا اور جو خود بھی بڑا زبردست ماہر ریاضی تھا،
لکھتا ہے کہ ”جس وقت میں ہندوستان آیا (آخری دسویں صدی عیسوی) تو عربوں کی طرح یہاں علامات شمار
نئی ہر کرنے کے لئے حروف کا استعمال نہ ہوتا تھا اور ہندو جسے ہندو ”انک“ کہتے ہیں، ہندوستان کے مختلف
حصوں میں مختلف ہیں۔“

بیرونی سے قبل ایک اور عرب مصنف مظہر ابن طاہر (ابتدائی دسویں صدی) نے اپنی تصنیف ”کتاب الخلق“
میں بہت حیرت کے ساتھ تاریخی ہندسوں کا ذکر کیا ہے۔ اس پر ہوارٹھ (H. Warth) پورے یقین
کے ساتھ یہ حکم لگاتا ہے کہ مظہر کے زمانہ میں عربی کے موجودہ ہندو سے استعمال میں نہ تھے اور ہندوستانی ہندو
ہر چند علماء ریاضی کو معلوم تو تھے لیکن رائج نہ ہوئے تھے۔

المسعودی جو مشہور سیاح تھا مروج الذہب میں ہندوؤں کے علم ”سدھانت“ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے
کہ فیہ انصور کے حکم سے اس فن کی متعدد کتابیں عربی میں منتقل کی گئیں“ اور سدھانت کی تشریح کرتے ہوئے لکھا
ہے کہ ”اس کا تعلق نجوم اور علم حساب سے ہے۔“

الکندی (ابتدائی نویں صدی) نے ریاضی میں متعدد کتابیں لکھیں، جن میں چار ہندوستانی طریق حساب
سے متعلق تھیں اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوؤں میں ہندسوں کا رواج بہت پہلے سے پایا جاتا تھا اور یہ ہندو
عربوں کے علامات شمار سے مختلف تھے۔

افرض ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کے مصنفین ہندوستانی ہندسوں کے تقدم کے قابل تھے

اس سلسلہ میں ایک بات یہ بھی دیکھنے کی ہے کہ خود ہندوستان میں ہندو سول کار و راج کب ہوا اور اسکی ابتدا کیونکر ہوئی لیکن چونکہ قدیم ہند کی تاریخ بہت تاریکی میں ہے اور ہمارا ذریعہ علم اصنامی روایات کے علاوہ اور کچھ نہیں، اسلئے یقین کے کچھ کئی حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ تاہم آثار سی تحقیقات کی بنا پر اتنا کہا جاسکتا ہے (گو زیادہ وثوق کے ساتھ نہیں) کہ جو تھی صدی قبل مسیح سے پہلے یہاں تحریر کار و راج نہیں پایا جاتا تھا اور شمار کا حساب لکڑیوں کے ٹکڑوں، کوڑیوں، کنکریوں، دھانگے کی گرہوں، یا ریت بچھا کر تختوں پر لکیروں کے ذریعہ سے کیا جاتا تھا۔ اس کے بعد جو نقوش اعداد پائے گئے ہیں ان کی تین قسمیں ہیں، ایک کھڑکتی، دوسرے برآہی اور تیسرے حروف والفاظ کی صورت میں۔ قسم اول کے نشانات مشرقی افغانستان اور شمالی پنجاب میں ملتے ہیں (جو قدیم زمانہ میں گندھارا کہلاتا تھا)۔ اس زمانہ کے حروف تہجی کے نقوش بھی ملتے ہیں جو جو تھی اور تیسری صدی قبل مسیح کے درمیان رائج تھے اور چونکہ یہ داہنے طرف سے لکھے جاتے تھے اس لئے غالباً ان کی اصل سامی زبان تھی۔

نشان اعداد کے لئے کھڑکتی میں ہم کو صرف چار نشان (ایک، دو، چار، اور پانچ کے لئے) ملتے ہیں اور یہ صرف کھڑکی لکیریں ہیں :-

اس کے بعد پہلی صدی قبل مسیح تک کچھ اور ترقی ہوئی مثلاً

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰

کروستھی نقوش کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ ناگری ہندو سول سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ برآہی نقوش اور عہد اسوک کے نقوش اعداد کا بھی یہی حال ہے۔ اس میں شک نہیں کہ قدیم ہند میں بھی اعداد کا شمار زیادہ تر حروف والفاظ کے ذریعہ سے ہوتا تھا، جیسا کہ عرب میں رائج تھا اور جس کو "حروف الجمل" کا حساب کہتے ہیں۔ ہندو سول کار و راج بہت بعد کو ہوا ہے اور ممکن ہے کہ ان کی ساخت میں کچھ چینی اثرات بھی شامل ہوں۔ ریاضی کا علم تو ہندوؤں کے یہاں بہت قدیم ہے، لیکن ہندو سول اور نقوش اعداد کا رواج ان میں بہت بعد کو ہوا اور گیارھویں صدی عیسوی میں جا کر انھوں نے یہ صورت اختیار کر لیا :-

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰

افسوس ہے کہ میں اس مسئلہ پر فی الحال زیادہ وقت نہیں دیکھتا، ممکن ہے آئندہ کسی وقت زیادہ تفصیل کے کچھ اظہار خیال کر سکوں لیکن اس وقت تک میں اسی نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ عربی ہند سے اگر براہ راست ہندوستان سے نہیں پہنچے تو اس سے متاثر ضرور ہوئے اور اس کا امکان بہت ضعیف ہے کہ ہندوؤں نے اپنے ہند سے عربی ہندو سول سے لئے ہوں۔

بوڑھا کسان

دن ڈھلے پردیسیوں کے گیت پنگھٹ پر نہ تھے
آچکی تھیں دختران کوہ و صحرا اپنے گھر
بھولے بھٹلے قافلوں کی رہگذاروں کے چراغ
وادیاں کھولے ہوئے تھیں دور تک شانوں پہاں
کھل چکے تھے کالے کالے بادلوں کے بادباں
پھیلے جاتے تھے کھیتوں پر تھپیڑے رات کے
ناگہاں اک شخص یوں آیا نظر صرف خرام
کھو چکی تھی جسکی پیری ٹھوکریں کھانے کی تاب
ڈمکاتی ایک میت، لڑکھڑاتی ایک لاش
گرچکا تھا جو پتنگوں کی نظر سے وہ چراغ
ایک سمجھوتہ منہسی اور آنسوؤں کے درمیاں
صبح کا اک ہاتھی، اک چاندنی کا سوگوار
نبض ڈوبی، دل فسرہ، حوصلے چھوٹے ہوئے
مجھ سے کہتا تھا سنا ہے اقامت جنگ پر
موت کو بیچا ہے میں نے سیکڑوں سمجھوں کا نور
ایک مادر کا کلیجا، ایک بیوی کا سہاگ
ایک بچی کا تبسم، جس کے سر سایہ نہیں،
گوئیوں کے دام گھر کی ساری دولت بیچ دی

دیکھتے ہو راستوں پر کس قدر اندھیر ہے

صبح ہونے کے لئے اب اور کتنی دیر ہے؟

پروقیس رشور (علیگ)

آں کہ من دامن

ادا بخش دو عالم یک ادائے آں کہ من دامن
خدا کی آرزوئے بندگی سکتے میں آجائے
شعاع چہرہ گلگون دابر برقع شب گوں
اگر تو مجھ کو مل سکتا کسی شیریں دھندلے میں
تصور اسہرمن کا اڑ گیا دل سے دھواں ہنگام
غور سر و بستانی و ناز شاخے مر جانی،
نہیں موجود ہے واللہ کوئی پیکر خوبی
طلوع صبح کی زرکاریاں قربان ہوتی ہیں
مری ہر سانس چٹکاتی ہے کلیاں راز ہستی کی
بہارستانِ صوتِ سرمدی میں صبح ہوتی ہے
نظام ثابت و ستارہم آہنگ ہوتا ہے

متاع گیتی و گردوں خدائے آں کہ من دامن
اگر دیکھے مرے سجدے پہ پائے آں کہ من دامن
مکمل یک فسوں صبح و مسائے آں کہ من دامن
تجھے میں داد دیتا اے خدائے آں کہ من دامن
بہ تاب جلوہ یزداں نمائے آں کہ من دامن
نثار پیکر زریں قبائے آں کہ من دامن
بہ زیر گنبد گرداں سوائے آں کہ من دامن
زہے گلستا بی نگہت سرائے آں کہ من دامن
پہ فیض کیسوئے عقدہ کشائے آں کہ من دامن
پہ لجن لبیل شیریں نوائے آں کہ من دامن
زاو از لطیف دل ربائے آں کہ من دامن

جسے اہل نظر جوش ملیح آباد کہتے ہیں
وہ سلطانِ معانی ہے گدائے آں کہ من دامن

میری رہنمائی میں

کتنی نظروں کا تکلم، کتنی آنکھوں کا پیام
کتنے گل افشاں تبسم، کتنے ہونٹوں کا فسوں
کتنی زلفوں کی مہک، کتنی جبینوں کی دمک!
کتنے ٹھنڈے دامنوں کی مہکی مہکی سی ہوا،
جنوہ پیرانی سے کتنی جگمگاتی — کھڑکیاں
کتنے پیمیں پیکروں، زریں رخوں کا اعتنا

جنبشِ ابرو کے کتنے دلکش و نازک سلام
چوڑیوں کے زمزموں میں کتنی باہوں کا سکوں
کتنے پائل کی چھیا جھم، کتنے جاموں کی کھنک
کتنے رنگیں آنچلوں کی دھنکی دھنکی سی گھٹا،
چلمنوں کے پیچھے کتنی ہی مچلتی — بجلیاں
کتنے مہروماہ سے نکھرے ہوئے صبح و مسا

سلیمان اریب

میرے رستے میں بنا دیتے ہیں ہر ذرے کو طور
یعنی منزل کو لے جاتے ہیں مجھ سے کتنی دور!

کلام شہیدِ دیوانی

وہ کسی کے ہیں میں کسی کا ہوں مگر ایک بطنِ آج تک وہی احتیاط نگاہ ہے وہی احتیاط کلام ہے
 دل کی بربادی بھی کتنی کیف آگئیں تھی شہید اُس نے جب نظریں جھکالیں میں اُسے دیکھا کیا
 اتنا ضرور ہے کہ سکوں تو نہ مل سکا لیکن ترے بغیر بھی راتیں گزر گئیں
 وہ سنبھلے ہوئے تھے مگر تھے فسر وہ نہ آیا انھیں مجھ سے دامن بچانا
 احساس تو ضرور تھا لیکن بہار میں ہم احتیاطِ جیب و گریباں نہ کر سکے
 کس نے لکھا ہو یہ دیواروں پہ زندان کی شہید جان دینا جس نے سیکھا اُس کو جینا آگیا
 مجھے نہ ہوگی کوئی شکایت اراداً تم نگاہیوں کی مگر سرِ بزم میری جانب نگاہ اٹھی تو کیا کریں گے
 سُن کے کل محفل میں ذکرِ حُسنِ دوست ہم بھی کچھ آنسو بہا کر رہ گئے
 جلتے تو تھے چراغِ مگر روشنی نہ تھی تم آگئے تو رونق کا شانہ ہو گئی
 جن کی بے باکی کے چرچے ہو رہے ہیں بزم میں میں نے دکھی ہواں آنکھوں میں حیا آئی ہوئی
 ہنسی آگئی ان کی بیگانگی پر وہ گزرے برابر سے دامن بچائے
 حالاتِ اجازت نہیں دیتے کہ سمجھ لوں اب زہرِ مرے غم کی دوا ہے کہ نہیں ہے
 اب تک یہ امتیازِ محبت نہ کر سکی دل بقیار ہے کہ نظر بے قرار ہے
 تم بھی ہو جاؤ گے آزرِ وہ محبت کر کے یہ بھی اُفتاد پڑے گی مجھے معلوم نہ تھا

لمحہ عشرت

فروغِ لالہ و گل سے ہے رونقِ گلشن
یہ رات اور سہی اسے نگارِ سیمیں تن
یہ ایک "لمحہ عشرت" بسا غنیمت ہے
یہ رات، یہ رات مرے ساقیا کوئی پیالہ
زفرشِ تاب لبِ عرش تیرا حکمِ رواں
رنگِ مکی سی ہے ماضی کے بادلوں کی ماضی
دل و جگر پہ سرا سیمیلی سی طاری ہے
گزر رہا ہوں زمانے کی راہ سے تنہا
مجھے ہے عشق کی توہین کا خطرہ ورنہ

مگر ذرا دلِ لبلب سے پوچھ رازِ چین
بہت قریب ہیں آثارِ دستبردِ وطن
یہ مہکی مہکی فضا، یہ کنارِ رودِ جن
فروغِ بادہ سے تاروں کے جام ہیں روشن
پھر آج کیوں ہے یہ پیشانیِ حسینِ پشکن
دھواں دھواں سا نظر آ رہا ہے دورِ کہن
بہت دنوں سے وہ سینے میں ختم ہے دھڑکن
نہ کوئی دوست ہے میرا نہ غالبِ دشمن
کہاں یہ جوشِ جنوں اور کہاں مرادامن

دبک رہی ہے ہر اک سمت آگ اسے اشعر
سے شعلہ زارِ جہنم مرا غریبِ وطن
اشعر یلع آبادی

غزل : (علی سجاد قمبر اکبر آبادی - بی۔ اے)

نہیں میں گم رہا ہوں وہ مجھ پر تو مجھ کو بھی کوئی غم نہیں ہے
جو کیفِ پنہاں ہو سوزِ غم میں اسے کوئی میرے دل سے لپٹے
بجائے تری سعیِ لطف لیکن کچھ خبر یہ نہیں ہے شاید
حرارتِ طوفاں جو بن سکے بن کر زندگی نام ہے اسی کا
وہ لاکھ مجھ سے پڑائیں نظریں وہ لاکھ مجھ سے کریں تغافل
خوشام بھر و درِ الفت ہے جس سے وابستہ یادِ انکی

کسی کا بارِ کرم اٹھانا، تم اٹھانے سے کم نہیں ہے
محبتوں سے جو میں گریزاں انھیں مذاقِ الم نہیں ہے
کر تیرا مجھ پرستم نہ کرنا بھی بھول جانے سے کم نہیں ہے
سہارا موجوں کا لیکہ اٹھنا بھی ڈوب جانے سے کم نہیں ہے
نہ دیکھیں مجھ کو یہ انکی کوشش بھی کچھ توجہ سے کم نہیں ہے
کیفیتِ اضطراب کی سی سکونِ پائے سے کم نہیں ہے

مجلدائیں وہ لاکھ تیر مجھ کو یہ کیا اک ربط پھر بھی باہم
کہ بھول جانے کی سعی ہم بھی یاد کرنے سے کم نہیں ہے



نہایت پر وقت آتا ہے

صافی



انسان نے پہلی مرتبہ دنیا میں آنے کے بعد جب اس دنیا کی بے رونق کو دیکھ کر اس نے کہا: "ماںک تو نے مجھے کسی دنیا میں بھیجا جہاں نہ سنی ہو خوشیاں اور نہ زندگی!" "ماںک نے پرچھا: "کیا چاہتا ہو؟" انسان بولا: "میں ایسی دنیا چاہتا ہوں جہاں اس جو اتی ہو، خفا میں سستی ہو، ایسی کیف و سرور جو تیری جنت میں ہو،" ماںک نے کہا: "اب تو اس شوقی اور سنی کو برداشت نہیں کر سکے گا۔" انسان نے گود گود کر کہا: "کوچھ بھی ہو میرے ماںک سری دنیا کو جنت جیسا بنا دے۔" ماںک نے ایک اشارہ کیا کہ انات کا رنگ بدلنے لگا، مسرت خفا میں پلنے لگیں زمین و رنگ رنگ کے پھول لٹہ پٹہ، پانی شفاف ہو گیا، ہر طرف حسن و نایب تھا دنیا کا الفت لاپ۔

اس انقلاب کا نام ہی موسم بہار

موسم بہار کے آنے ہی انسان کا ایک انقلاب محسوس کرنے لگتا ہے، قلب انگوں سے لبریز ہو جاتا، رشتوں، رگوں میں جوش کھلنے لگتا ہے۔ وہ مواد اور بیاریاں جو سردی سے دبی پڑی تھیں، بہت لڑکی برف گرمی ان کو چھیڑتی ہے اور وہ پھوٹے پھوٹے پھول، خارش، گن پھیر، خسرو، چپک و خیر و گل میں ڈال دیتی ہیں۔ ان سب بیماریوں سے بچنے کے لیے قدیم زمانے میں لوگ تجلاب دیا کرتے تھے، ان اس زمانے میں بطور احتیاط سب بٹھے چھوٹے صافی کی ایک ٹھوکا روز پتے ہیں۔ صافی کو فوری استعمال سے صاف کرتی ہو، کب کو بھی کب ہی صافی اپنی شروع کرنی چاہیے۔ "وہ آپ اس کی شوقی اور سنی کو برداشت نہیں کر سکیں گے۔ قیمت دس روپے (دس روپے) ایک ٹریس۔"

ہمارا دواخانہ،
جلد کی کلیفوں اور زخموں کے لیے سب سے بہتر دوا

ہمارا دواخانہ، دہلی

انمائش شرطہ

یہ نیا مہم تمام جلدی امراض اور زخموں کا
تیر بھدف اور عجیب و غریب علاج ہے۔

ہمدرد مہم ایک صدی پرانے نسخے سے تیار
کے گلیا ہے جسے مغلیہ دور کے اطباء نے ایجاد کیا
تھا۔ ہمدرد جس پھرتی سے درد کو روکتا اور
سوزش اور درد کو کم کرتا ہے اسے دیکھ کر
آپ دنگ رہ جائیں گے۔ کسی بھی جلدی
تعلیف یا زخم پر لگاتے ہی اس کے جراثیم
مکش ہیں۔ جراثیم کو فوراً ہلاک کر دیتے
ہیں۔ یہ زخم کو پکنے اور خون کو زہرا کو دھونے
سے بھی بچاتا ہے۔

آپ کو ہمدرد مہم ضرور آزمانا چاہئے۔
وقت بوقت کے لئے ایک ڈبیا اپنے مکان، دفتر
یا کاروبار میں ضرور رکھئے۔ ایک صدی سے زیادہ
عرصے سے جبری ہوئی تیار شدہ یہ مہم کروڑوں
انسانوں کی تکلیف کو رفع کر چکا ہے۔ اب یہ ہندوستانی کیوں
کاغذی نسخہ آپ کو تکلیف سے نجات دلانے کیلئے مہم
کی نشانی میں پیش کیا جا رہا ہے۔

ہمدرد روکنے کے زخم۔ جلنے کے زخم۔ ناسور
خارش۔ کھجی اور دودھ وغیرہ کے لئے اکسیر ہے۔



آج ہی
ہمدرد خریدیں

جب کوئی
آپ کیا جانیں کہ کب آپ کو اس کی ضرورت پڑ جائے
موجب آتا ہے تو اس کا فوراً علاج نہ کرنا خطرناک ثابت ہو سکتا ہے۔ دودھ
خریدیں۔ ایک گھر کے لئے اور دوسری دفتر یا کارخانے کے لئے۔

ہمدرد مہم

ہمدرد دوا خانہ لیو سٹریٹ نئی دہلی

نیاز فچوری کی دیگر تصانیف

جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام	فراست الید
<p>شاب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔</p> <p>قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول</p>	<p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:</p> <p>۱۔ ہند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روجوں کے ساتھ</p> <p>۲۔ مادیں کا مذہب</p> <p>۳۔ حرکت کے کوشش</p> <p>نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جناب نیاز کے عفو ان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشیب و فراز کیجیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں یہ فساد اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوشخط سرورق گرین قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول</p>	<p>مولفہ نیاز فچوری جسکے ہمارے ہمارے سے ایک شخص باسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی لکیر دل کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر سرسجی پیشین گوئی کر سکتا ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>
مذاکرات نیاز	نقاب ٹھہ جانیکے بعد	انتقادات (دو حصے)	مذہب
<p>یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کا قدر و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔</p> <p>قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>نیاز فچوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت و علماء کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور انکا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس دھرم قائل و زبان پلاٹ انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے</p> <p>قیمت آٹھ آنہ علاوہ محصول</p>	<p>حضرت نیاز فچوری کے انتقادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعرا کے کلام پر تنقید کی گئی ہے مثلاً: مومن، قنبر، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحثوں پر بحث کا تعلق ہے</p> <p>قیمت ادب کی تاریخ سے ہے</p> <p>قیمت حصہ اول للہبر حصہ دوم للہبر</p>	<p>حضرت نیاز کا وہ مرکزہ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے اسلامیہ کو مذہب کی حقیقت کیا ہے۔</p> <p>کیونکر رائج ہوا۔</p> <p>اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا سنیے</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>

”نگار“ کے خاص نمبر

پیشکش

پیشکش

<p>جنوری ۶۴۳</p> <p>اس نمبر میں ریاض فی اداوی مروجہ کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جنوری ۶۴۲</p> <p>اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور نقادوں نے ان شاعروں کے کلام پر تبصرہ کیا ہے جن کی غزلوں کا انتخاب جنوری ۱۴۰۰ء میں شائع ہوا تھا</p> <p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جنوری ۶۴۱</p> <p>یہ نثر دنیا کے تذکرہ میں باطل پہلی چیز ہے۔ یعنی اس وقت کے تمام مشہور غزل گو شعراء نے خود اپنے حالات لکھے ہیں اور خود اپنے کلام کا انتخاب کیا ہے۔</p> <p>قیمت تین روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جنوری ۶۴۰</p> <p>(نظیر نمبر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں: نظیر کا مسلک شاعری پر تبصرہ نظیر اور عوام انتخاب کلام مطبوعہ غیر مطبوعہ</p> <p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جنوری ۶۳۹</p> <p>(مصطفیٰ نمبر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں: حیات مصطفیٰ - اردو غزل گوئی میں مصطفیٰ کا مرتبہ - مصطفیٰ کی غیر مطبوعہ شہنائیاں انتخاب کلام مطبوعہ غیر مطبوعہ</p> <p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>
--	---	--	--	--

”نگار“ کی قیمت

سالانہ ہندوستان کے ادبی انجمن
ششما ہی جاری نہیں ہو سکتا
سالانہ بیرونی ہندوس روپیہ
(نوٹ) سالانہ ہندوستان کے ادبی انجمن
ہندوستان کے ادبی انجمن کے سالانہ
سالانہ ہندوستان کے ادبی انجمن کے سالانہ

جنوری ۶۴۵

(قرآن نمبر)
اس میں ڈاکٹر ٹڈل کے
ان اعتراضات کو پیش
کیا گیا ہے جو مافتہ القرآن
کے عنوان سے لگے گئے ہیں
حضرت نواز کے خط اور
استاد کے ساتھ

جنوری ۶۴۴

(جدید شاعری نمبر)
اس میں بتایا گیا ہے کہ
جدید رجحانات شاعری کی
کیا حقیقت ہے اور
آزاد نظم نگاری کا وزن
و قافیہ سے کیا نیاز ہو گا
کیا مستحق رکھتا ہے

ترجمہ جبر استہار

ایک سال چھ ماہ ایک ماہ
ایک ماہ ۵۰ روپیہ ۵۰ روپیہ
ایک ماہ ۵۰ روپیہ ۵۰ روپیہ
ایک ماہ ۵۰ روپیہ ۵۰ روپیہ

کیڈن وغیرہ کی مزید تفصیلات
اور قواعد طلب کیے گئے
جواب کے لئے گاہک بھیجا ضروری ہے
میں اگر نمبر خریداری کے لئے

جسٹریٹریک ۲۶۶

پست خانہ لاہور
۱۱ MAY 1946

فی ۱۹۴۶ء

قیمت فی کاپی ۲۸

”نگار“
بک جینی
لکھنؤ

تصانیف نیاز فحشوری

”نگار“
بک جینی
لکھنؤ

نگارستان

جمالستان

حسن کی عیاریاں

مکتوبات نیاز حصہ اول

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے و ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

اڈیشن نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ حسن زبان قدت میں اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور مقالہ اپنی جگہ مجموعہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

اور دوسرے افسانے حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے جھوٹے اوراق کی کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی افشار نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

اڈیشن نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری اسلامت بیان، نگہبانی اور البیلہ پن کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے ساتھ خطوط غالب بھی بھیکے معلوم ہوتے ہیں، اس اڈیشن میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۶ پونڈ کا فخر طبعاعت ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز (حصہ دوم)

شہاب کی سرگزشت

ترغیبات جنسی (۱)

مجموعہ استفسار و جواب

یہ حصہ پہلے حصہ سے زیادہ ضخیم ہے اور اس میں اکثر مکاتیب نقادی حیثیت رکھتے ہیں وہ حضرات جنہیں شعور شاعری سے دلچسپی ہو ان مکاتیب میں بیگانہ عجیب و غریب نکات شعری نظر آئیں گے لیکن تحریر اور اسلوب ادبی دلکشی کا ذکر محصول ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس خصوصیت سے شہرخص آگاہ ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

حضرت نیاز کا وہ مدیم النظر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل اسکی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی افشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات انکی تاریخی و طبی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ تفصیلاً بتصریح لکھا گیا ہے جس میں بتایا گیا کہ فحاشی دنیا میں کہاں کہاں سے پیدا ہوئی ہے اور اس کے فساد عالم کے اس کے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں پوری حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے اسکی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

ان تینوں جلدوں میں ۶۷۰ سے زائد مسائل کے استفسار و جواب شایع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اندازہ اس سے دلچسپی ہو ان مکاتیب میں بیگانہ عجیب و غریب نکات شعری نظر آئیں گے لیکن تحریر اور اسلوب ادبی دلکشی کا ذکر محصول ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس خصوصیت سے شہرخص آگاہ ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

معجون شباب و

اعصاب کو بے انتہا قوت دیتی ہے۔ دماغ اور دل پر خاص اثر ڈالتی ہے۔ اعتدال سے ہٹ جانے اور فطرت کے قوانین کی پابندی نہ کرنے سے جب قوت باہ میں کمزوری آجاتی ہے تو اسے ”معجون شباب و“ ہی دور کر سکتی ہے۔ کیونکہ اسے اسی مقصد کے لئے خاص طور پر جدید تحقیقات کی روشنی میں طیار کیا گیا ہے

”معجون شباب و“ ہمدرد کی خاص ایجاد

قیمت فی شیشی (۲۰ دن کا پورا کورس) پانچ روپے (۵۰۰)

ہمدرد و خانہ لیکچوٹریز دہلی

دارالاشاعت بنگار

یہ امر تقریباً طے پا چکا ہے کہ بنگار اور دارالاشاعت بنگار کو کسی جماعت کے سپرد کر کے انفرادی ملکیت کو ختم کر دیا جائے اور بڑا سرمایہ لگا کر دارالاشاعت کے کاروبار کو بہت وسعت دیدی جائے۔ اس لئے جو مصنفین اپنی کتابوں کے حقوق اشاعت فروخت کرنا چاہتے ہیں وہ اس پتہ سے خط و کتابت کریں:

منیجر ”بنگار“ لکھنؤ



نگار

مدیر اعلیٰ: نیا فتح پوری

جلد ۴۹	فہرست مضامین مئی ۱۹۶۶ء	شمار ۵
--------	------------------------	--------

۴	ملاحظات	
۹	فانی کی شاعری کا دوسرا رخ	ظہیر الدین احمد خاں ایم۔ اے (علیگ)
۲۰	مودودی نظریہ امارت	پروفیسر شوکت سبزواری ایم۔ اے
۳۲	گیت	پری (علیگ)
۳۶	ایک شعبہ گرسائمنس داں	
۳۹	باب الاستفسار	
۴۰	باب الانتقاد	محمد امین زبیری
۴۴	اہل چین کی چاند نوشی	
۴۷	مومیائی کے سفوف سے علاج	
۵۰	اندھیری دنیا (نظم)	پروفیسر شمس شیدائی سہسوانی
۵۱	خلاق کائنات سے (نظم)	پروفیسر شورش
۵۲	غزل	احمد ندیم قاسمی
۵۳	سر سری تبصرہ	کلام باسط بھوپالی
۶۲		

ملاحظات

اتحاد ثلاثہ کی حقیقت "اتحاد ثلاثہ" اس وقت ایک بین الاقوامی سیاسی اصطلاح ہے جس سے مراد، روس، برطانیہ اور امریکہ (دنیا کی تین بڑی طاقتوں) کا اتحاد ہے، لیکن جس طرح اور بہت سی سیاسی اصطلاحیں کوئی حقیقی مفہوم نہیں رکھتیں، بالکل اُسی طرح "اتحاد ثلاثہ" کی اصطلاح بھی سرمدہ معنی نہیں۔

اگر اس اتحاد میں روس کے جگہ کوئی اور ڈاکریٹک حکومت ہوتی، تو شاید اس لفظ کا کوئی مفہوم پیدا ہو سکتا لیکن برطانیہ و امریکہ کا اتحاد روس کے ساتھ جس کے نظام حکومت کو انھوں نے ہمیشہ خوف و نفرت کی نگاہ سے دیکھا، اتنی عجیب بات ہے کہ اگر یہ اتحاد واقعاً کبھی ہو بھی جائے تو اس پر یقین نہیں کیا جاسکتا۔

لڑائی کے دوران میں جب روس نے جرمنی کو پے درپے شکست دینا شروع کی، اسی وقت امریکہ و برطانیہ کے مفکرین سیاست کے سامنے یہ سوال بھی آیا تھا کہ دوران جنگ کے اس اتحاد ثلاثہ کو بعد از جنگ کیونکر قائم رکھا جاسکتا ہے اور اشتراکیت و ڈاکریسی کو کسی طرح ایک دوسرے کے لئے گوارا بنایا جاسکتا ہے، لیکن یہ سمجھ اس سے زیادہ حل نہ ہو سکا کہ روس کی طرف سے جو بیزاری ڈاکریٹک حکومتوں میں پائی جاتی تھی اس کی شدت کو یہ کہہ کر کم کر دیا جائے کہ روس کی طرف سے ہمارے خیالات اچھے ہیں، اہل روس کو ہم پسند کرتے ہیں اور بہت نیک نیتی کے ساتھ اس اتحاد کو قائم رکھنا چاہتے ہیں، لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ حقیقی امن و سکون نہ اس نوع کی پسندیدگی سے کبھی حاصل ہوا ہے، نہ محض نیک نیتی سے۔ ۱۹۴۷ء میں انگریز اور اہل امریکہ دونوں ایک دوسرے کو بہت پسند کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود مسلسل پانچ سال تک ان میں لڑائی جاری رہی۔

اس وقت امریکہ اور روس دونوں اظہار دوستی میں ایک دوسرے کا جامِ صحت پنی رہے ہیں، لیکن ۱۹۴۷ء کی "واشنگٹن آرمس کانفرنس" میں امریکہ اور جاپان کے اتحاد میں بھی بالکل ایسا ہی جامِ صحت پیا گیا تھا اور اس کا جو نتیجہ ہوا وہ ظاہر ہے۔

الغرض بین الاقوامی اتحاد درحقیقت نہ "نیک نیتی" سے پیدا ہو سکتا ہے اور نہ معاہدوں سے بلکہ گفتار و کردار کے مطابق اور نیک نیتی کے عملی اظہار سے اور یہی چیز مفقود ہے۔

اسولاً تو یہ بات طے ہو چکی ہے کہ متحدہ قومیں تمام کام ایک دوسرے کے مشورہ سے کریں گی لیکن عمل

اس پر نہیں ہوتا اور آپس کی بے اعتمادی کا یہ عالم ہے کہ جودل کی بات ہے وہ زبان تک نہیں آتی اور جو زبان سے کہا جاتا ہے اس پر بھی عمل نہیں ہوتا۔ اس لئے جب تک یہ بے اعتمادی دور نہ ہو اتحاد ناممکن ہو اور امن و سکون کی تمنا خواب پریشاں۔

سب سے بڑی غلطی اس باب میں یہ کی جا رہی ہے کہ ”امن و سکون“ کے حصول کے لئے اب بھی اسی نظریہ سے کام لیا جا رہا ہے، جس سے پچھلی جنگ میں کام لیا گیا تھا اور وہ یہ کہ بڑی بڑی طاقتیں خود ہی ساری دنیا کا امن و متولی (صفا صمدی) بننا چاہتی ہیں اور چھوٹی طاقتوں کو اپنے اثر میں لا کر ان کی قسمت کا فیصلہ اپنے ہی ہاتھ میں رکھنا چاہتی ہیں۔

بظاہر اس میں کوئی بد نیتی کی بات نہیں معلوم ہوتی، لیکن درحقیقت یہ بھی ایک قسم کا حملہ ہی ہے جس میں بجائے تلوار کے صرف کمر سے کام لیا جاتا ہے اور جس کا ہمیشہ ایک ہی نتیجہ ہوا ہے یعنی یہ کہ بڑی بڑی طاقتیں امن و سکون قائم کرنے کے بہانہ سے اپنے حلقہ اثر کو زیادہ وسیع کرتی جاتی ہیں یہاں تک کہ یہ اثرات باہر گئے متصادم ہونے لگتے ہیں اور آخر کار لڑائی کی آگ بھڑک اٹھتی ہے۔ ۱۹۱۴ء جنگ کا سبب بھی یہی ہوا تھا ۱۹۱۹ء کی لڑائی بھی اسی بنا پر ہوئی اور آئندہ جو آتش جنگ مشتعل ہونے والی ہے اس کی علت بھی یہی ہوگی۔

سب سے پہلے آپ روس کو لیجئے کہ وہ اپنے اثرات وسیع کرنے کے لئے کیا کر رہا ہے۔ تمام مشرق وسطیٰ یورپ میں جسے سوویٹ حکومت نے بقول خود ناسیت سے آزاد کرایا ہے، وہ ہر جگہ اشتراکی حکومتیں قائم کر رہی ہے۔ اور اس طرح تقریباً نصف درجن حکومتیں پولینڈ سے میکسیکو تک سوویٹ اثر میں آچکی ہیں۔ وہاں کی پیداوار، وہاں کا صنعتی و اقتصادی نظام، وہاں کی سیاست سب کی باگ و تاب اسکو کے ہاتھ میں ہے اور اس طرح گویا یہ تمام حکومتیں سوویٹ حکومت کا جزدین گئی ہیں۔ اس جگہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امریکہ و برطانیہ نے ایسا کیوں ہو جانے دیا، کیا ان ملکوں کے آزاد کرانے میں برطانیہ و امریکہ نے کوئی مدد نہیں کی تھی اگر برطانیہ کے سمندری جہاز جرمنی کی ناکہ بندی نہ کرتے، اگر امریکہ و برطانیہ کی ہوائی طاقت جرمنی کی صنعت گاہوں اور اسلحہ سازی کے کارخانوں کو تباہ نہ کرتی، اگر افریقہ، سسلی، اٹلی، فرانس اور بلجیم پر اتحادی حملے جرمن فوجوں کو سوویٹ محاذ کی طرف سے پٹنے پر مجبور نہ کر دیتے اور اگر امریکہ سامان حرب سے روس کی مدد نہ کرتا، تو کیا روس تنہا جرمنی کو شکست دے سکتا تھا۔ سچر سوال یہ ہے کہ امریکہ و برطانیہ نے شروع ہی سے سوویٹ حکومت کے اس طرز عمل پر اعتراض کیوں نہیں کیا اور وسطی مشرقی یورپ کی تقریباً چھ کر در غیر سوویٹ آبادی پر کیوں سوویٹ اثر قائم ہو جاتا

اس کا جواب بہت آسان ہے اور وہ یہ کہ اگر روس وسطیورپ میں توسیع اقتدار کی پالیسی پر عمل کر رہا تھا تو امریکہ اور برطانیہ خود بھی دوسرے ملکوں میں توسیع اقتدار کی کوشش کر رہے تھے اور وہ روس کی نیت کا کھوٹ کیونکر ظاہر کر سکتے تھے جب کہ خود ان کی نیتوں میں بھی کھوٹ تھا۔

اگر روڈانیہ و بلغاریہ میں سوویت اقتدار پر اتحادیوں نے خاموشی اختیار کی تو اس کا سبب صرف یہ تھا کہ وہ خود بھی یونان و اٹلی میں اسی پالیسی پر عمل کر رہے تھے۔

شام و لبنان لڑائی سے پہلے فرانس کے زیر اثر تھے، جب لڑائی شروع ہوئی تو فرانس کی آزاد حکومت نے ان کو آزاد کر دیا، لیکن جب لڑائی ختم ہونے پر فرانس نے دیکھا کہ دنیا میں پھر وہی تولیت و اقتدار والی پالیسی پر عمل ہو رہا ہے تو اس نے شام و لبنان کی آزادی چھین کر پھر اپنا تسلط جمانے کی کوشش شروع کر دی اور برطانیہ و امریکہ نے باوصف ہزاروں میل دور ہونے کے شام و لبنان کے مسئلہ کو ایک کانفرنس کے ذریعہ سے طے کرنے کی تجویز پیش کی اور روس کو اس کانفرنس میں شرکت کی دعوت نہیں دی گئی، حالانکہ روس کے موجود حدود اب شام و لبنان سے ۵۰ میل سے زیادہ دور نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ امریکہ و برطانیہ کی یہ کوشش صرف اس لئے تھی کہ وہ حدود روس سے قریب اپنا اثر پیدا کریں اور اس کا جواب روس نے یوں دیا کہ ایران میں ریشہ دوانیاں شروع کر دیں۔

ایران کے پڑوسیوں پر برطانوی و امریکی کمپنیوں کا تسلط عرصہ سے قائم ہے، اور چونکہ ایران کی سرحد، روس سے ملی ہوئی ہے اس لئے اس نے امریکہ و برطانیہ کے اس تسلط کو ہمیشہ رشک کی نگاہ سے دیکھا، لیکن جب لڑائی ختم ہونے کے بعد اسے یہ معلوم ہوا کہ امریکہ، ایران سے مزید مراعات حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہے تو وہ صبر نہ کر سکا اور اس نے آذربائیجان میں ہنگامہ برپا کر کے ایران کی حکومت کو بھی بڑی حد تک اپنا موافق بنالیا۔ گویا یہ جواب تھا اس بات کا کہ شام و لبنان کے مسئلہ میں اس سے کیوں مشورہ نہیں کیا گیا اور یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے، کیونکہ سوویت یونین کی سولہ ریپبلک حکومتیں وسط ایشیا میں پائی جاتی ہیں اور برطانوی ہند سے ان میں سے بعض کی سرحد بالکل ملی ہوئی ہے، ان ریپبلک حکومتوں میں سے ایک ازبک ریپبلک ہے جس کی آبادی ۶۰ لاکھ ہے اور پیداوار و صنعت کے لحاظ سے اس قدر ترقی یافتہ ہے کہ ترکی، ایران، افغانستان، تینوں ملکہ اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے اس لئے اگر ایران میں روس کے اثرات وسیع ہو گئے تو وسط ایشیا کی سوویت ریپبلکوں کو اس سے بڑی تقویت پہنچے گی اور برطانیہ خوب واقف ہے کہ اسٹالین کی دیرینہ تمنا یہی ہے کہ روس کا اقتدار تمام ایشیا پر قائم ہو جائے اور اگر ہندوستان آزاد نہ ہوا تو ایران پر روس کے اثرات قائم ہونے کے بعد اسٹالین کی اس دیرینہ تمنا کا پورا ہونا ناممکن نہیں ہے۔

الغرض یہ ہیں وہ اندرونی سیاسی پیچیدگیاں جنہوں نے اس وقت بین الاقوامی تعلقات کو ناخوشگوار بنا رکھا ہے اور یہ ہے تسلط و اقتدار میں ایک دوسرے سے بازی لیجانے کی موجودہ فضا، جو آئندہ جنگ کے امکانات کو روز بروز قوی بناتی جا رہی ہے۔

روس اچھی طرح جانتا ہے کہ برطانیہ کو جب کبھی موقع ملا، ضرور روس کے خلاف ہتھیار اٹھائے گا اور امریکہ بھی اس کا ساتھ دے گا، کیونکہ شترکیت کی وسعت کو ان کی سرمایہ دارانہ پالیسی کبھی گوارا نہیں کر سکتی، اسی طرح برطانیہ و امریکہ بھی بخوبی واقف ہیں کہ روس اپنے اثرات وسیع کرنے کے لئے کوئی دقیقہ کو شش کا نہ اٹھائے گا خواہ اس کا نتیجہ جنگ ہی کیوں نہ ہو اور یہ اندیشہ روز بروز اتنا قوی ہوتا جاتا ہے کہ ان میں سے کوئی اب یہ نہیں سوچتا کہ دنیا میں امن و سکون کیونکر قائم ہو بلکہ صرف یہ کہ آئندہ جنگ میں حربے دفاع کی کونسی صورتیں زیادہ کامیاب ہو سکتی ہیں۔ ترکی کا مسئلہ ابھی تک طے نہیں ہوا اور حالات سے پتہ چلتا ہے کہ روس، ایران میں اپنے پاؤں جمالینے کے بعد ترکی سے اپنے مطالبات تسلیم کرانے کے لئے ضرور جارحانہ قدم اٹھائے گا اور ہو سکتا ہے کہ یہی ابتدا دوسری جنگ کی، جس میں حصہ لینے کے لئے برطانیہ کی فوجیں اب بھی کثیر تعداد میں ایران و ترکی کی سرحد پر مجتمع ہیں۔

بہر حال دنیا کی فضا پہلے سے زیادہ مکر رہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ مستقبل قریب میں کرہ ارض کے کن کن حصوں کو ”آٹم بم“ سے تباہ و برباد ہونا ہے۔

فراہمی کاغذ کی تازہ دشواریاں
اس وقت تک فراہمی کاغذ کی صورت یہ تھی کہ حکومت نے تمام اخبارات و رسائل کے لئے علیحدہ علیحدہ کاغذ کی ایک مقدار مقرر کر دی تھی جسے کاغذ کا کوٹا کہتے ہیں اور خود ہی اس کی فراہمی کی ذمہ دار تھی، ہر چند کاغذ کی یہ مقررہ مقدار ضرورت کے لئے کافی نہ تھی، تاہم کسی نہ کسی طرح کام چل رہا تھا۔ مگر اب اس کاغذ کی فراہمی میں بھی دشواریاں پیدا ہو رہی ہیں۔ جو کاغذ اس وقت تک استعمال ہو رہا تھا وہ معمولی قسم کا اخباری کاغذ تھا جو قبل از جنگ ناروسے سے اور دوران جنگ میں کناڈا سے آتا تھا، لیکن اب جنگ ختم ہونے کے بعد کناڈا سے اس کی درآمد میں دشواریاں پیدا ہو گئی ہیں اور حکومت اب تمام رسائل و اخبارات کو یہ کاغذ فراہم نہیں کر سکتی، اس لئے اس نے تجویز پیش کی ہے کہ جب تک کناڈا سے کاغذ کی درآمد کا سلسلہ باقاعدہ شروع نہ ہو۔ مابانہ و نیم مابانہ رسائل ہندوستان کی لہوں کا بنا ہوا سفید کاغذ استعمال کریں۔

نوٹو، اس میں شک نہیں کہ یہ تجویز بہت اچھی ہے، کیونکہ رسائل سفید کاغذ اچھی قسم کا استعمال کرنے لگیں گے، لیکن اسی کے ساتھ کچھ زحمتیں بھی ہیں، ایک یہ کہ سفید کاغذ کا کوٹا غالباً اتنا نہ ہوگا جتنا اخباری

کاغذ کا تھا اور دوسرے یہ کہ اگر کوٹا گھٹایا نہ جائے، تو بھی سفید کاغذ کی گرائی رسائل کو اس بات کی اجازت نہ دے گی کہ وہ اپنا موجودہ حجم قائم رکھنے کے لئے اتنے کثیر مصارف کا بار برداشت کریں۔

اخباری کاغذ جو اس وقت تک مل رہا تھا اس کی قیمت ساڑھے پانچ آنے فی پونڈ ہے اور سفید کاغذ کی قیمت آٹھ آنے فی پونڈ۔ یعنی اخباری کاغذ کا ایک ریم تقریباً ساڑھے سات روپیہ میں مل جاتا تھا اور اب سفید کاغذ کے لئے بارہ روپیہ فی ریم ادا کرنا ہوں گے، گو یا کاغذ کا خرچہ ڈیڑھ گنا ہو جائے گا، جس کو بشکل برداشت کیا جاسکتا ہے۔

ابھی تک ہم کو اطلاع نہیں ملی کہ نگار کا ماہانہ سفید کاغذ کس مقدار میں دیا جائے گا، اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ نگار کا موجودہ حجم ہم قائم رکھ سکیں گے یا نہیں، لیکن اگر کاغذ کا کوٹا کافی نہ ملا جس کا اندیشہ ہے، تو ہم مجبور ہوں گے کہ نگار کے موجودہ حجم میں ایک جزوی کمی کر دیں اور اس کمی کو اس طرح پورا کریں کہ مسطورہ ۲۹ سطح پر کر دیں، اس طرح مضامین کی کھپت تو پہلے سے زیادہ ہو جائے گی یعنی ۶۲ صفحات کے مواد کے بجائے ۶۷ صفحات کا مواد پیش کیا جاسکے گا، لیکن قلم باریک ہو جانے کی وجہ سے اس کے پڑھنے میں اتنی آسانی نہ رہے گی جتنی اس وقت پائی جاتی ہے۔ قارئین نگار کو یاد ہو گا کہ جنگ شروع ہونے کے بعد جب کاغذ کی فراہمی میں دشواری پیدا ہوئی تھیں، تو اس وقت بھی نگار کا حجم کم کر کے مسطورہ گنجان کر دیا گیا تھا، لیکن جب کاغذ زیادہ ملنے لگا، تو پھر وہی اصلی مسطورہ استعمال ہونے لگا اور حجم بجائے ۶۸ کے ۶۴ صفحات کر دیا گیا۔

اس وقت بھی بالکل وہی صورت سامنے ہو اسلئے ممکن ہے آئندہ ماہ سے نگار کی کتابت ہم کو پھر گنجان کرنا پڑے۔ امید ہے کہ قارئین نگار، رسالہ کی خوردبینی کتابت کو اس وقت تک برداشت کریں گے جب تک یہ دشواریاں دور نہ ہوں اور اگر حکومت کا اندازہ غلط نہیں ہے تو یہ دشواریاں صرف چند مہینے کی ہیں۔

۱۹۶۶ء کے ساتھ نگار کا پچیسواں سال ختم ہوتا ہے، اس خصوصیت کے ساتھ کہ ”نگار“ کا جو بی نمبر اس دوران میں وہ ایک بار بھی بعد از وقت شائع نہیں ہوا، اور یہ کم سرت کی بات نہیں۔

اس لئے خیال ہے کہ آئندہ جنوری ۱۹۶۷ء کا نگار جو بی نمبر کی حیثیت سے شائع کیا جائے، لیکن اسکی تکمیل میں فی الحال دو باتیں حایل ہیں، ایک تو خود میری ذاتی پریشانیاں جن کی تفصیل کی ضرورت نہیں، دوسرے کاغذ کی کمیابی جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔ تاہم میں سوچ رہا ہوں کہ ان دونوں مواقع کے دور کرنے کی کیا صورتیں ہو سکتی ہیں ذاتی حالات پر تو قابو نہیں اور نہ اس کا علم کہ آئندہ کیا ہوتا ہے، لیکن کاغذ کی دشواری کا علاج ممکن ہے اور وہ یہ کہ ۱۹۶۷ء کے سالانہ کی طرح ۱۹۶۶ء کا جو بی نمبر بھی دو یا تین حصوں میں تقسیم کر دیا جائے اور پہلا حصہ دسمبر ہی میں شائع کر دیا جائے۔ مزید تفصیل آئندہ اشاعت میں ملاحظہ سے کر رہے گی۔

فانی کی شاعری کا دوسرا رخ

(بہ سلسلہ ماضی سبق)

اس سے قبل جو کچھ عرض کر چکا ہوں اس سے ارباب ذوق نے یہ اندازہ لگا لیا ہوگا کہ فانی کی زندگی انکی شاعری پر اور شاعری ان کی زندگی پر کہاں تک اثر انداز ہوئی ہے۔ فانی کی زندگی ان کی شاعری ہے ان کی ادبی اور مادی زندگی ایک ہی ہے۔ فانی نے اپنے حواس باطنی سے اپنی زندگی کی حقیقی قدروں کو اُجاگر کیا خارجی زندگی ان کی داخلی زندگی کی آئینہ دار ہے۔ یہی حواس باطنی ان کی شعری صلاحیتوں کی محرک ہوئی ہے، جس میں غم کی چاشنی کافی سے زیادہ ملتی ہے۔

غم فانی کے یہاں کبھی سراپا زندگی ہے، اور کبھی شدت احساس کا دوسرا نام، غم سے کبھی وہ عشق کے شدید جذبات کی مصوری کرتے ہیں اور کبھی وہ غم ہی کو حسن کے لئے ضروری سمجھتے ہیں کبھی وہ فلسفہ کے بڑے سے بڑے دقیق مسئلہ کو بھی غم ہی کے ذریعہ حل کرتے ہیں۔ مختصر اُغم ان کی شاعری میں ہر جگہ باری و ساری ہے۔ دہر ہو با حرم غم ہر جگہ ان کا ہم سفر ہے اور اسی شکل میں ان کی زندگی گزرتی ہے۔

دیر میں یا حرم میں گزرے گی غم تیرے ہی غم میں گزرے گی (فانی)

اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ ان کی زندگی میں مسرت کا کوئی لمحہ آیا ہی نہیں۔ کبھی کبھی ان کی زندگی کا بھی ستارہ سُحر چمکا لیکن تھوڑی دیر کے بعد ماند پڑ گیا۔ غم ان کی فطرتِ ثانیہ بن گیا ہے۔ وہ مسرت کو ایک عارضی شے سمجھتے ہیں اور غم ان کے یہاں ایک مستقل حقیقت کا نام ہے۔ زندگی کو وہ غم کا مترادف سمجھتے ہیں اس لئے کسی طرح ان پر یہ الزام لگانا جائز ہی نہیں ہے کہ ان کی شاعری برائے زندگی نہ تھی۔ انسان کی سب سے بڑی شکست اس کی موت ہے، زندگی کا حاصل غم ہے اور غم ہی پر زندگی کا خاتمہ ہے۔

فانی صرف شاعری نہ تھے بلکہ انسان بھی تھے۔ ہماری اور آپ کی طرح ان کو بھی پیٹ پانا پڑتا تھا۔ اگر کسی ”غلمہ حیات میں ان کو شبستانِ مدیش نظر“ نہ آیا اور ”سوزِ محبت ان کے ہر بن مو کو برقِ سرِ طور کی شرارتِ فانیو“ کا گہوارہ“ نہ بنایا اور ”عشق کی انہی ناکا میوں میں ان کو وہ سرور حاصل نہ ہوا کہ ان کی ہر موجِ نفس موجِ صہبا بن جاتی“ تو اس میں ان کا کیا قصور ہے اگر نقدِ فانی سے اس قسم کا مطالبہ کرتے ہیں تو ان کی بھول ہے شاعرِ فطرتِ

ایک مردانہ تحمل اور خود دارانہ بے نیازی کا احساس ملتا ہے۔ جو دوسرے اردو کے یاس انگیز غزل گو شعرا کے یہاں نہیں ملتا۔

فانی کی شاعری پر ایک اعتراض کیا جاتا ہے کہ ان کے موضوع کا دائرہ بہت تنگ ہے۔ فانی نے زندگی کو مختلف طریقوں سے بس کرنا چاہا، لیکن ان کی زندگی ان کی تمام کوششوں کے باوجود ایک ہی طرح پر گزری۔ وہ لاکھ تدبیر کرتے تھے لیکن تقدیر کے سامنے سب ڈال دینا پڑتا تھا۔ اسی وجہ سے ان کے یہاں زندگی کا ایک ہی پہلو ہے یعنی غم کا پہلو۔ لیکن جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ فانی غم کو زندگی کا ماحصل سمجھتے تھے اور ان کے یہاں غم زندگی سے اور زندگی غم سے عبارت ہے۔

نیاز فتحپوری صاحب ایک جگہ رقمطراز ہیں:

”فانی نے تغزل میں جو جگہ اپنے لئے پیدا کر لی تھی وہ حسرت کی طرح انہی کے لئے مخصوص تھی بہت سے لوگوں نے ان کی تقلید کرنا چاہی لیکن کامیاب نہ ہوئے۔ فانی کی غزل گوئی ان کے شدید اور تلخ احساس کی زبان تھی جس میں دوسرا شاعر ان کا ہمسر نہ تھا۔ ان کے بیان غم میں کوئی چیخ نہ تھی بلکہ ایک دلہ وز نشتر کی سی کیفیت تھی جو اندر ہی اندر پیوست ہوتا چلا جاتا تھا“

یہی دلہ وز نشتریت فانی کے ہر شعر میں لے گی۔ عشق و محبت اور فلسفہ میں فانی اسی سے کام لیتے ہیں یہی ان کی مقبولیت کی سب سے پہلی دلیل ہے۔ جو شخص ان کے اشعار کو پڑھتا ہے دل پر ماتھہ رکھ لیتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسی پر یہ واقعہ گزرا ہے۔ اسی موقع کے لئے کہا گیا ہے کہ ”دل سے نکلتی ہے اور دل پر اثر کرتی“ کلیم الدین صاحب جو ہر اردو شاعر پر ناک بھجوں پڑھاتے ہیں مگر فانی کی جذبات نگاری کے قابل دکھائی دیتے ہیں، کلیم الدین صاحب کا خیال ہے کہ فانی ایک طرف غالب کے زیر اثر فلسفیانہ خیالات کو نظم کرتے ہیں اور دوسری جانب جذبات نگاری اپنا شمار قرار دیتے ہیں۔ معنی آفرینی کو کلیم الدین صاحب ارادی سمجھتے ہیں لیکن جذبات نگاری کو فطری۔ ذرا تے ہیں:-

”فانی کی لغت میں زندگی اور غم مترادف الفاظ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ”غم جاوداں“ ان کی زندگی پر انھیں دکھا ہوا دل عنایت ہوا ہے، وہ اسی زندگی اسی ”غم جاوداں“ اسی دکھے ہوئے دل کی تشریح کرتے ہیں اور اپنی زندگی میں زندگی انسان کو منعکس دیکھتے ہیں، اس لئے ان کی دنیا غم سے مملو نظر آتی ہے“

فانی نے غم میں حسرت کی بھی جھانکیاں دکھائی ہیں۔ انھیں غم دالم میں ایک خاص حسرت حاصل ہوتی ہے فانی صرف وجود درد اور درد کے علاج ہی کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ اس حقیقت کا علم انھیں سر بخشنا ہے۔ فانی زخم دل کی دوا نہیں چاہتے وہ ڈرتے ہیں کہ کہیں یہ زخم دل ہرگز جاسے اور اس طرح جو ایک مستحکم حسرت ان کو

حاصل ہوتی ہے وہ یکجہت کم نہ ہو جائے اور زندگی کے بچنے سوتے ہیں سب یکجہت بند نہ ہو جائیں۔

ہاں ناخن غم کمی نہ کرنا ڈرتا ہوں کہ زخم دل نہ بھر جائے

اس لئے وہ اس کی تلقین کرتے ہیں:-

غیرت ہو تو غم کی جستجو کر ہمت ہو تو بے قرار ہو جا،

قافی کے نزدیک بے قرار ہو جانا اور غم کی جستجو کرنا ہمت والوں کا کام ہے۔ اس لئے وہ دوسروں کو غیرت دلاتے ہیں وہ رونے اور سبورنے کے بجائے تکلیفوں اور آہوں کا خوگر بناتے ہیں۔ اور خود کو اسی کی بھینٹ چڑھا دیتے ہیں قافی نے عشق کی تعریف مختلف طریقوں سے کی ہے۔ کہیں حسن کی تعریف سے، کہیں انکسار محض سے کہیں احساس خودی سے اور کہیں محض غم آرزو سے۔ قافی نے عشق کے صدمات سہہ اور اس میں ناکام رہے اس لئے عشق میں رسوائی ان کے لئے بہت ضروری ہے وہ محبت کی وادی میں ایک رہروگم کردہ راہ کی طرح بھٹکتے رہتے ہیں آخر کار ”غور و غمز“ ان کی فطرت بن جاتا ہے یہی ”غور و غمز“ بڑھتا بڑھتا ان میں احساس خودی کا مادہ پیدا کر دیتا ہے۔ فرماتے ہیں:

میری وفا، جفا فردش گر یہ تبسم آفریں عشق کی ساری کائنات صرف جمال ہو گئی

عزت رسوائی بھی کہیں تدبیر سے حاصل ہوتی ہے حیف ہے اسکی قسمت پر جو عشق میں رسوا ہونہ سکا

عشق کی دنیا زمیں سے آسمان تک شوق تھی تنہا جو کچھ تیرے سوا آغوش ہی آغوش تھا

تم سے نسبت ہے اعتبار اپنا ہم تمہارے ہیں ورنہ پھر ہم کیا

الذکرے اعتماد محبت کہ آج بھی ہر درد کی دوا ہیں وہ اچھا کئے بغیر

کب تک رہیں ذوق تماشہ رہے کوئی اب وہ نگاہ دے کہ تماشہ کہیں جسے

قافی کے یہاں سیر و گوی اور احساس حسن کافی شدت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کے یہاں ایک کسک، ایک تڑپ اور ایک خلش پائی جاتی ہے۔ شاید اسی کو وہ زندگی کی تمام پونجی سمجھتے ہیں غور و غمز کے سلسلہ میں چند شعر سن لیجئے:

تا عرض شوق میں نہ رہے بندگی کی لاگ اک سجدہ چاہتا ہوں ترے آستان سے دور

جی ڈھونڈھتا ہے گھر کوئی دونوں جہاں سے دور اس آپ کی زمیں سے الگ آسمان سے دور

جن لیا تیری محبت نے مجھے اور دنیا ہاتھ مل کر رہ گئی،

مرے شوق نے سکھایا اسے شیوہ تغافل نہ مجھے نیاز ہوتا نہ وہ بے نیاز ہوتا،

وہ کہتے ہیں کہ بے ٹوٹے یوں دل پر کم میرا مگر منجملہ آداب غمخواری ہے غم میرا

فانی کی مجازی محبت کی حدیں حقیقت تک جا پہنچی ہیں۔

دادی شوق میں وارفتہ رفتار میں ہم ، بے خودی کچھ تو بتا کس کے طلبگار ہیں ہم
آپ ہی اپنی آڑ میں تو ہے ، تو حقیقت ہے اور تو ہی محبار ،
صور و تصور و طور ارے تو ہے ، ایک ہے تیری بات کا انداز

فانی نے ”جوانی کے صدیوں“ سے متاثر ہو کر صرف عشق و محبت ہی کو اپنی شاعری میں جگہ نہ دی بلکہ فلسفے کی کھیلوں کو بھی سلجھایا ہے۔ فانی کی شاعری کا دوسرا موضوع جبر ہے، صوفیائے اسلام کے یہاں اس پر تین رائیں ملتی ہیں۔ انسان محض مجبور ہے اس کا کوئی فعل اور اس کی کوئی حرکت اس کی اپنی نہیں ہے بلکہ کوئی طاقت اس ”پردہ زنگاری“ میں اس سے ہر کام کرداتی ہے جس کو جبر کہتے ہیں اور اس کے ماننے والے جبر پہ کھلاتے ہیں۔ دوسرا یہ خدا نے ہمیں پیدا کیا وہ ہمارا خالق ہے، مگر ہم اپنے افعال کے خود محرک ہیں اور اپنے حرکات و سکنات کے خود خالق ہیں۔ خدا کو ہمارے افعال سے کوئی سروکار نہیں، اس عقیدہ کا نام قدر ہے اور اس کے ماننے والوں کو قدر یہ کہتے ہیں۔ تیسرا عقیدہ بین الجبر والقدر ہے، یعنی ہمارا اور ہمارے افعال کا خالق خدا ہے۔ لیکن اپنے افعال کے ہم خود مختار ہیں اسی پر اقبال نے بھی بہت زور دیا ہے۔ ”ایمان، درمیان جبر و قدر بہت“ کہا ہے لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ سپیم ناکامی اور مایوسی ایک مفکر یا شاعر کو صبر کی طرف کھینچتی ہے انسان اپنے لئے کامیابی کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے لیکن اس پر بھی اسے ناکامی کا منہ دیکھنا پڑتا ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ انسان محض مجبور ہے اور اپنے افعال و حرکات کا وہ مختار نہیں ہے بلکہ اس کا خالق خدا ہے۔ تو وہ جبر کی طرف جھکتا ہے۔ اور اپنے تمام افعال کو خدا کی طرف منسوب کرتا ہے۔ مشرقی شعراء میں روحانیت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے اگر یہ روحانیت ایک طرف شاعری کے لئے سم قاتل کا کام کرتی ہے تو دوسری طرف شاعری کو چار چاند بھی لگاتی ہے۔ یہی روحانیت ہمارے مشرقی شعراء میں اس درجہ رچی ہوئی ہے کہ ایک خاص صنعت بن گئی اور اس روحانیت کے لئے گرازدل اور مایوس زندگی بہت کار آمد ثابت ہوتی ہے ہمارے اردو شعراء نے تصوف کا ورثہ فارسی شعرا سے پایا ہے۔ اس جگہ اگر تصوف کے بارے میں کچھ بیان کیا جائے تو بے محل نہ ہوگا۔ تصوف کیا ہے؟ تصوف صوف سے مشتق ہے جس کے معنی لپٹنے کے ہیں چونکہ ایک زمانہ میں کلیم اور لپٹمینہ پوش بزرگ خدا کی یاد میں مشغول رہتے تھے۔ اس لئے تصوف ان بزرگوں کی کیفیت کو کہتے ہیں۔ صوفی خدا کی ذات میں اپنے آپ کو گم کرنا اپنا مقصد سمجھتا ہے۔ پیغمبر خدا کے لئے اس کے بند دل میں رہنا ضروری سمجھتا ہے۔ پیغمبر کا کام صوفی کے کام سے مشکل ہے۔ اسلام کے دور اول میں للہیت، خشوع و خضوع، جذب و شوق ان سب پر عملی رنگ چڑھا ہوا تھا۔ چنانچہ پہلی صدی ہجری میں صوفیائے کرام کا کوئی

مخصوص کردہ یا اصطلاح نہ تھی، اسلام کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے ایک طرف تدبر اور تفکر پر زور دیا دوسری طرف یقین و ایمان کے لئے وجدان اور باطنی شعور کو بھی ضروری قرار دیا۔ امام مالک کا قول ہے کہ ”جو شخص صوفی ہوا اور فقیہ نہ ہوا وہ گمراہ ہے اور فقیہ ہوا صوفی نہ ہوا وہ فاسق ہوا اور جس نے ان دونوں کو جمع کیا وہ مہتقی ہوا“ شریعت میں تصوف کی طریقت شریعت سے علیحدہ نہ رہی۔ حضرت جنید کے زمانہ میں عشق الہی میں ایک ایسا سوز و گمراہ پیدا ہوا جس کی وجہ سے بعض بزرگوں نے دنیا سے کنارہ کشی اختیار کرنی۔ ابو سعید بن ابی ضیاء اور ابو الحسن وصالٹ میں مشغول ہونے کے بجائے فنا پر زور دیتے تھے۔ محی الدین کے زمانہ سے تصوف فلسفہ بنا اور اس میں وحدت الوجود کا نظریہ پیش کیا گیا۔ اس نظریہ سے جہاں حریت و مساوات انسانی کا تصور عام ہوا وہاں دنیا کے فریب اور اس کے اعتباری اور موبہوم ہونے پر بھی زور دیا گیا۔ یہ مسلک صوفیوں کو عملی زندگی سے علیحدہ کر دیا۔ مگر اس کے باوجود تصوف نے اشاعت اسلام اشاعت علوم اتحاد و یکجا نگت پھیلانے میں مسلمان فاتحوں سے زیادہ کام کیا ہے۔ مجدد الف ثانی نے شریعت اور طریقت میں بڑھتی ہوئی فیصلج کے پانے کی کوشش کی۔ اور وحدت الوجود کے بجائے وحدت الشہود پر زور دیا۔ اس کا عملی پہلو یہ تھا کہ تصوف کو پھر زندگی اور مذہب کی طرف لایا جائے۔ شاہ ولی اللہ نے محی الدین اور مجدد الف ثانی دونوں کے نظریوں کو ملا دیا ہے اور وحدت الوجود کے مثبت پہلو پر زور دیکر عام انسانیت کو یکجا کرنا چاہا ہے۔ تصوف کی شاعری مسلمانوں کے دور انحطاط کی پیداوار ہے۔ تصوف جب برہنیت کی طرف مایل ہوتا ہے تو ایک قسم کی انیون ہو جاتا ہے اس لئے اقبال نے اس کو خودی میں افلاطون کو ”گوسفند از گوسفندان قدیم“ کہا ہے اور حافظ کی شاعری کو ایک نشہ قرار دیا ہے۔ فارسی شعرا کی رسالت سے اردو شعرا میں بھی تصوف کا یہی رنگ آیا۔ اسلام نے اس عقیدہ کی اس طرح تصحیح کی کہ عالم غیر حق نہیں ہے بلکہ اپنا عرفان خدا کا عرفان ہے۔ اقبال اس کو یوں ادا کرتے ہیں :

اپنے من میں ڈوب کر جا سراخ زندگی ، تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو من ،

اقبال اس کو خودی سے منسوب کر رہے ہیں۔ ”فاسفیانہ مباحث سے قطع نظر کر کے یہ ماننا پڑتا ہے کہ شاعرانہ آرٹ کے اعتبار سے قافی کا مرتبہ بہت بلند ہے۔“ ان مسئلہ کو کس خوبی سے قافی نے بیان کیا ہے :-

یہ جستجو ہے کہ عالم مجاز کہاں تلاش چشم حقیقت نگاہ نہیں ہے مجھ

بات کہاں سے کہاں پہنچے کئی میں بیان کر رہا تھا کہ قافی کی شاعری کا دوسرا موضوع جبر ہے۔ قافی کا یہ موضوع بہت محبوب ترین موضوع ہے بعض شعرا نے اس موضوع پر طبع آزمائی کی ہے لیکن اس میں محنت اور تصنع کی برآتی ہے قافی کے یہاں صداقت اور خلوص پایا جاتا ہے۔ انھوں نے کبھی ادب کو ہاتھ سے جانے نہ دیا۔

اب چند اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

زندگی جبر ہے اور جبر کے آثار نہیں ہائے اس قید کو زنجیر بھی درکار نہیں،
 فانی ترے عمل ہمہ تن جبر ہی سہی سانچے میں اختیار کے ڈھالے ہوئے تو ہیں
 دنیا میں حال آمد و رفت بشر نہ پوچھ بے اختیار آ کے رہا ہے خبر گیا
 گناہ گار کی حالت ہے رحم کے قابل غریب کشمکش جبر و اختیار میں ہے
 مجھ پر رکھتے ہیں حشر میں الزام آند جائے زباں پہ تیرا نام،
 جسم آزادی میں پھونکی تو نے مجبوری کی روح خیر چاہا کیا اب یہ بتا ہم کیا کریں
 وہ ہے مختار سزا دے کہ جزا دے فانی دو گھڑی ہوش میں آنے کے گناہ گار ہیں ہم
 امید عفو ہے ترے انصاف سے مجھے شاید ہے خود گناہ کہ تو پردہ پرش سقا
 مختار ہوں کہ معترف جبر دوست ہوں مجبور ہوں کہ یہ بھی کوئی اختیار سقا
 حشر میں جبر دوست سے طالب ہوں داد کا آیا ہوں اختیار کی تہمت لئے ہوئے
 پہلے شعر میں شاعر نے یہ دکھلایا ہے کہ ہمارا وجود محض فرضی ہے اور اس کی نظارت ہم اپنے افعال کے مختار
 نہیں ہیں لیکن ہمیں اختیار کی ایک شکل دیدی گئی ہے گویا ہم قید ہیں لیکن زنجیر ہمارے پیروں میں نظر نہیں آتی۔
 یہاں قوت ارادی اور قوت اجتہادی میں رسہ کشی ہو رہی ہے۔ آخر کا قوت اجتہادی غالب آتی ہے۔
 دوسرے شعر میں بھی وہی معنی پنہاں ہیں۔ انسان کے افعال و حرکات خدا کے اختیار میں ہیں لیکن ایسا معلوم
 ہوتا ہے کہ ہم اپنے افعال کے خود مختار ہیں۔ تیسرے شعر میں فانی تقدیر کے سامنے اختیار ڈال دیتے ہیں اور چوتھے
 شعر میں فانی انسان کو خدا و قدر کے ہاتھوں میں گرفتار پاتے ہیں۔ وہ ایک ذہنی کشمکش میں مبتلا ہے، نہ تو اسے
 اپنے افعال پر اختیار ہے اور نہ اپنے حرکات پر ”رحم کے قابل“ کے ٹکڑے میں فانی نے جان ڈال دی ہے۔
 پانچویں شعر میں کس آہستگی اور نرمی سے فانی اپنے کو تمام الزامات سے بری الذمہ قرار دیتے ہیں :-
 ”آند جائے زباں پہ تیرا نام“ کا ٹکڑا اشاروں و اشاروں میں سب کچھ بتا دیتا ہے۔ چھٹے شعر میں :-
 ”خیر چاہا کیا اب یہ بتا ہم کیا کریں“ سہل ممتنع کی حد تک پہنچ چکا ہے۔ یعنی وجود کو جو عالم غیب میں آزاد
 تھا عالم شہادت میں لا کر متہید کر دیا۔ مطلب یہ ہے کہ ہم اور ہمارا عمل کوئی حیثیت نہیں رکھتا جو کچھ ہو تم ہو۔
 ساتویں شعر میں قریب قریب یہی منہ ہیں۔ ”ہوش میں آنے“ سے مراد وجود کا عالم غیب سے جدا ہو کر قریب تعین
 میں اسیر ہونا ہے۔ ساتویں شعر میں فانی نے یہ دکھلایا ہے کہ تمام افعال خیر و شر کا فاعل حقیقی تو وہی ہے۔
 انسان کا وجود محض ایک پردہ ہے۔ اور وہ محض ایک آلہ کار کی حیثیت رکھتا ہے جب انسان کی یہ حیثیت ہے تو

اس کے گناہوں کے ارتکاب پر جس میں اس کے اختیار کو قطعاً دخل نہیں تھا سزا دی جائے گی۔ نویں شعر میں فانی نے ایک نئے اختیار کو ثابت کیا ہے۔ یعنی ”جبر دوست“ کا اعتراف کر لینا میرے اختیار میں ہے لیکن بھلا یہ بھی کوئی اختیار ہے، آخر وہیں شعر میں سزا جھگٹنے نہیں گئے ہیں بلکہ محشر میں اختیار کی اس تہمت کی داد لینے گئے ہیں جو ان پر لگائی گئی ہے۔

یہ آفاقی نظر اور خیالات کی گہرائی اور رنگ تغزل اُردو میں کیا بلکہ فارسی شعرا کے یہاں بھی کم ملتا ہے ان اشعار کے پڑھنے سے فانی کی خاص انفرادیت جھلکتی ہے۔

فانی تیر کا دامن بھی پکڑے ہوئے ہیں وہ زندگی بھر تدبیروں سے کام لیتے رہے لیکن یہ شہم شکست اور اکائی نے تدبیر کا دامن چھڑا کر تقدیر کے سایہ میں لا بیٹھا دیا۔

حسن تدبیر نہ رسوا ہو جائے راز تقدیر الہی کو نہ پوچھ

اگر ”تقدیر الہی“ ظاہر ہو گئی تو تدبیر کا بنا بنایا کام بگڑ جائے گا۔

دیکھ فانی نہ تیری تدبیر کی مہمت نہ ہو بار بار ہے اک جنازہ دوش پر تقدیر کے یہاں تقدیر سے تدبیر کی شکست ہوتی ہے۔

بس ان پر نہ انکی یاد پہ تو تقدیر کے کیا کیا پہلو ہیں تدبیر سے حال کچھ بھی نہیں تدبیر سے غافل کوئی نہیں بس یہی تقدیر کا ایک پہلو ہے کہ ”وہ“ لازماً یاد آتے ہیں۔

الہی کیا خبر لا آتے قاصد وصل دلبر کی بلائیں لے رہی ہیں میری تدبیریں مقد۔ کی

یہاں پر شاعر اپنی تدبیروں کو کچھ چھلتا پھوٹتا دیکھتا ہے لیکن پھر وہ چلا اٹھتا ہے۔

میری تدبیروں کی مشکل اب تو یارب سہل کر کیا یہ ساری عمر نہ نکلتی رہیں تقدیر کا

مسئلہ جبر و قدر کی طرح عقیدہ وحدت الوجود بھی اُردو شاعری کا ایک جزو ہے۔ اُردو شاعری میں میر درد،

غالب اور فانی اور اس سے بہتر اقبال نے اس مسئلہ کو اچھی طرح سمجھا۔ لیکن یہ شعرا پوری طرح اس مسئلہ پر متفق نہیں

ہیں۔ اس پر سب متفق ہیں کہ اصل کائنات ایک ہستی واحد ہے۔ خواہ اس کو اتھر کہہ لیجئے یا عقل اول یا نور مطلق

سے تعبیر کر لیجئے یا مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق اسے خدا سمجھ لیجئے اس پر تمام مذاہب کی مقدس کتابیں متفق ہیں

سوائے ان ”برائیوں والے ملاؤں“ کے جن کی نظر اَدیت سے بلند نہیں ہوتی لیکن جب ہم عالم پر نظر ڈالتے ہیں تو

ہمیں بنیادی اختلافات نظر آتے ہیں عام نظریہ یہ ہے کہ عالم محض خواب و خیال ہے، ویدانت، ایرانی تصوف

عیسائی اور ان سے پہلے کے محققین اور حکمائے یونان سب کا یہی خیال ہے کہ عالم محض خواب و خیال ہے اس لئے

ایرانی شعرا اور ان کے مقلد اُردو شعرا بھی اکثر اسی خیال کے پیرو نظر آتے ہیں۔ غالب کس یقین کے ساتھ کہتے ہیں:-

ہاں کھائی موت فریب ہستی ، ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے
ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسد عالم تمام حلقہ دام خیال ہے

فانی بھی اسی خیال کو ایک دوسرے انداز سے بیان کرتے ہیں :

ہے کہ فانی نہیں ہے کیا کہئے ، راز ہے بے نیاز محرم راز
ہر مزدہ نگاہ غلط جلوہ خود فریب عالم دلیل گری چشم و گوش ہے
غالب کے یہاں قطعیت ہے اور فانی کے یہاں تشکک پایا جاتا ہے لیکن یہ تشکک کہیں زیادہ خوشگوار اور
خوش آئند ہے ۔ غالب کا ایک مشہور شعر وحدت الوجود پر ملاحظہ ہو :-

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا ڈبویا مجھ کو ہونے نہ نہیں ہوتا تو کیا ہوتا
لیکن غالب قطعیت سے ہٹ کر تشکک کی راہ پر آجاتے ہیں جبکہ وہ کہنے لگتے ہیں :-

”یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں ؟“ ”ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے ؟“
جبکہ تجھ بن کوئی نہیں موجود پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے

اب فانی کے کچھ اشعار ملاحظہ کیجئے :-

مرا وجود ہے میری نگاہ خود نشناس وہ راز ہوں کہ نہ ہوتا جو راز داں ہوتا ،

کچھ نہ وحدت ہے نہ کثرت نہ حقیقت نہ محباز یہ ترا عالم سستی وہ ترا عالم ہوش ،

ہوں مگر کیا یہ کچھ نہیں معلوم ، میری ہستی ہے غیب کی آواز ،

نہ گلِ نغمہ ہوں نہ پردہ ساز میں ہوں اپنی شکست کی آواز ،

نہ ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم رہا یہ وہم کہ ہم ہیں سو وہ بھی کیا معلوم

تیسرے شعر میں انسانی زندگی کا محض منفی پہلو ہی نہیں دکھلایا گیا ہے بلکہ ایجابی اور روشن پہلو پر بھی روشنی
ڈالی گئی ہے ، حقیقت انسانی کے مافوق الادراک ہونے کا فلسفہ اس سے اچھے پیرایہ میں شاید ہی بیان ہوا ہو

جیسا اوپر بیان ہو چکا ہے کہ فانی کے یہاں زندگی کا قنوطی تصور ہے وہ زندگی کے اکامیوں اور مایوسیوں

کا آماجگاہ سمجھتے ہیں ۔ ان کے یہاں زندگی میں درد ہی درد ہے اور اس کا کوئی علاج نہیں ہے ۔ ان کے نزدیک

زندگی ایک معما ہے جس کو نہ سمجھا جاسکتا ہے اور نہ سمجھایا جاسکتا ہے ۔ انسان محض مجبور ہے اس لئے زندگی

رور و کر اور مر مر کے گزرنے کا نام ہے ۔ وہ زندگی اور موت میں کوئی فرق نہیں کرتے ، زندگی کو وہ ایسی منزل

سمجھتے ہیں جس میں نہ تو کوئی راستہ ہے اور نہ کوئی رہبر انسان اس دنیا میں کس مہر سبکی کی حالت میں رہتا ہو

نہ تو اس دنیا میں اپنے اختیار سے آتا ہے اور نہ اپنے اختیار سے جاتا ہے ، زندگی غم سے عبارت ہے

اور اسی غم کی جستجو کرنے سے زندگی کا عرفان حاصل ہوتا ہے۔

یہ زندگی کی ہے روداد مختصر فانی وجود درو سلم علاج نامعلوم

اک معما ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا زندگی کا ہے کو ہے خواب ہے دیوانے کا

زندگی صبر ہے اور صبر کے آثار نہیں ہائے اس قید کو زنجیر بھی درکار نہیں

ہر نفس عمر گزشتہ کی ہے میت فانی زندگی نام ہے ممر کے جسے جانے کا

زندگی جادہ بے منزل ہے مسلک رہبر درامی کو نہ پوچھ

فانی کی زندگی بھی کیا زندگی تھی یارب موت اور زندگی میں کچھ فرق چائے تھا

ہر نفس آہ اور انفاس پہ جینے کا مدار زندگی آہ مسلسل کے سوا کچھ بھی نہیں

اس لئے وہ انسان کی ہستی کو محض پانی کا بلبل سمجھتے ہیں وہ ہستی کو خواب پریشاں سے زیادہ وقعت نہیں دیتے

انسان کی ہستی ہمیشہ امید و بیم کے محور پر گھومتی رہی۔ اور انسان کی موت جادہ ہستی کی آخری کڑی ہے۔

گو ہستی تھی اک خواب پریشاں نیند کچھ ایسی گہری تھی چونکاٹھے تھے ہم گھر اگر پھر بھی آنکھ نہ کھلتی تھی

امید و بیم پہ ہے ہستی بشر موقوف کہ جا کے دم پلٹ آتا ہے دل دھڑکتا ہے

دیکھ یہ جادہ ہستی ہے سنبھل کر فانی پیچھے پیچھے وہ دبے پاؤں قضا بھی آئی

زندگی کی تنقید میں فانی نے سب سے زیادہ حکیمانہ انداز اختیار کیا ہے اور حقیقت کو فلسفیانہ خیالات سے

واضح کیا ہے کبھی کبھی ہلکے اور لطیف کنایات اور اشارات سے پورا پورا مفہوم ادا کیا ہے احساس غم اور ادراک غم

کو عین زندگی سمجھا ہے اور اسی غم میں وہ زندگی کی ابدی سرتریں اور سرتروں کے دھارے پنہاں دیکھتے ہیں اور

غم سے غم اخذ کرنا گناہ سمجھتے ہیں حسن و زندگی ان کے یہاں لازم و ملزوم ہیں۔ حسن و زندگی کے تصادم سے جو

چنگاری نکلتی ہے وہ غم ہے اور اسی غم کو وہ حیات جاوید سمجھتے ہیں۔

فلسفہ بیان کرتے وقت فانی ایک خشک فلسفی نہیں رہتے بلکہ انتہائی شگفتگی کے ساتھ اس کو بیان

کرتے ہیں، ان کے بیان میں کمرنگی ذرا بھی نہیں پیدا ہوتی۔ ان کے یہاں ایک عجیب قسم کی دل موہ لینے والی

کیفیت ملتی ہے جس کے ذریعہ وہ بڑے سے بڑے مسائل کو اس آہستگی، نرمی اور خوش اسلوبی سے بیان

کر جاتے ہیں کہ اس کا دل پر نقش اتر جاتا ہے۔ ان کا بیان شعریت سے آراستہ ہوتا ہے زبان بہت صاف

اور مٹھی ہے۔ فانی اپنی غزلوں میں انسانی نفسیات کا بھی تجزیہ کرتے ہیں۔

ترک امید بس کی بات نہیں ورنہ امید کب برآئی ہے

جب ترا ذکر آگیا ہم دفعتاً چپ ہو گئے وہ چھپا یا راز دل ہم نے کہ افشا کر دیا

یا کہتے تھے کچھ کہتے جب اسے کہا کہنے تو چپ میں کہ کیا کہنے کھلتی ہے زبان کوئی
فانی بعض بعض جگہ مصوری بھی کرتے ہیں صرف چند اشاروں پر وہ اتنا کرتے ہیں ایک مخصوص ادا ایک مخصوص
منظر اور ایک مخصوص تیور کی تصویر اشاروں اشاروں میں ہمارے سامنے کھینچ دیتے ہیں۔
یوں چرالی اس نے آنکھیں سادگی تو دیکھئے بزم میں گویا میری جانب اشارہ کر دیا
فانی کا انداز بیان ان کو دوسرے شعرا سے علیحدہ کرتا ہے۔ یہ ان کی ممتاز خصوصیت ہے مومن کا بھی ایک خاص
انداز تھا جس طرح مومن اپنے انداز بیان کی وجہ سے یاد کئے جائیں گے اسی طرح فانی بھی اپنے انداز بیان کی وجہ سے
زندہ رہیں گے۔

حشر میں حشر چاہئے حشر پہ حشر چاہئے دفن ہے سجدہ ہائے شوق ناصیہ نیاز میں
آنسو تھے سو خشک ہوئے جی ہو کر اڑا آتا ہے دل پہ گھٹاسی چھائی ہو کھلتی ہے نہ برستی ہو
فانی کا ہر شعر قریب قریب شعریت اور معنویت کے لحاظ سے آراستہ ہے۔ بعض خیالات پرانے ہیں۔ لیکن پُرانی
شراب نئی بوتل میں نت نئے روپ سے آئی ہے۔ آرٹ کی انتہائی خوبی اس کے پوشیدہ رہنے میں ہے۔ فانی کے
یہاں اشارے کافی ہیں غالب بھی اسی آرٹ کو پسند کرتے تھے۔

اک فسانہ سن گئے اک گہر گئے میں جو رویا مسکرا کر رہ گئے
ذکر جب چھڑ گیا قیامت کا بات پہونچی تری جوانی تک
فانی کے معاصرین میں سے بہت کم ایسی ہستیاں ہیں جو خود اپنا مستقل وجود رکھتی ہوں، فانی، غالب،
دمیر اور درد کی تقلید نہیں کرتے بلکہ اپنی انفرادیت اور اپنے وجود کو باقی رکھتے ہیں، نہ تو ان کی شاعری کو تقلید
سے آراستہ کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی ان کی شاعری سرقہ ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے کلام میں غالب مومن کا انداز
بیان اور دمیر کا سوز و گداز پایا جاتا ہے لیکن یہ ایک ایسا امتزاج ہے جو خود بخود پیدا ہو گیا ہے۔ فانی کی شاعری
میں ایک عظمت، پائیدگی اور آفاقی وسعت ملتی ہے، ان کے یہاں فلسفہ بھی ہے اور عشق و محبت کے چرچے
بھی ہیں۔ وہ شاعری میں مصوری بھی کرتے ہیں اور انسانی نفسیات کا تجزیہ بھی وہ اپنی دھیمی لے میں جو کچھ کہنا چاہتے
ہیں سب کچھ کہہ دیتے ہیں۔ ان کی سادگی اور پرکاری میں ایک دلکشی پائی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایک تشنگ
فلسفی شاعر نہیں ہیں، بلکہ ایک دل کو موہ لینے والے شاعر فلسفی ہیں۔ جذبات کی مصوری واقعات و واردات کی
نراکتوں کو ایک چمچے اور دلکش پیرایہ میں ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں کیسے وہ تقابل و تضاد سے ایک ایسی لطیف
بات پیدا کر دیتے ہیں جو ذہن میں نہیں آسکتی کبھی وہ اشاروں اشاروں میں وہ بات بیان کر جاتے ہیں کہ سننے والا سکر
تر ہوتا ہے۔ اور یہی وہ تمام خصوصیات ہیں جو فانی کو بر و لعزیز بناتی ہیں۔ ظہیر الدین احمد خاں ایم۔ اے (علیگ)

مودودی نظریہ امارت

(اسلام کے نقطہ نگاہ سے)

ذیل کا مقالہ مودودی صاحب کو اس غرض سے بھیجا گیا تھا کہ وہ اسے اپنے رسالہ ”ترجمان القرآن“ میں شائع فرمائیں اور اس پر اپنی رائے کا اظہار بھی کریں۔ جناب مودودی صاحب اسلام اور قرآن کے نام پر جو دعوت ایک عرصہ سے دے رہے ہیں اس کے متعلق کچھ برابر یہ شبہ رہا کہ دراصل یہ ایک طرح کا پردہ ہے جس کے نیچے کچھ اور ہی مقاصد چھپے ہوئے ہیں۔ تاکہ اس طرح مسلمانوں کو اسلام کے نام سے کسی اور سعی اور جدوجہد سے باز رکھا جائے اور یہ کوئی نئی بات نہیں۔ اسلام کی تاریخ پڑھنے والے جانتے ہیں کہ ایسے ہی مواقع پر ماضی میں بھی اسلام اور قرآن کا واسطہ دے دے کر ایسی ہی تحریکیں پیدا کی گئی تھیں۔ اس پردہ کو ذرا بغلیظ بنانے کے لئے سب سے پہلا قدم یہ اٹھایا جاتا ہے کہ تحریک کا بانی امام یا امیر نہ بلکہ اس تحریک کی قیادت بھی اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے۔ مجھے مودودی صاحب کے متعلق کچھ یقین سا تھا کہ تحریک کے بارور ہونے کے ساتھ ہی وہ یہ قدم اٹھائیں گے اور مجھے جہاں تک یاد ہے میں نے اپنے ایک دوست سے جو میرے ہوموطن ہیں اور اس وقت مودودی جماعت میں ایک ذمہ دار رکن کی حیثیت رکھتے ہیں، اس کا تذکرہ بھی کر دیا تھا۔ اب جبکہ مودودی صاحب اپنی اسلامی جماعت کے امیر باقاعدہ منتخب کئے جا چکے ہیں میں نے سوچا کہ چونکہ ان کی دعوت دراصل خالص اسلامی دعوت ہے، اور یقیناً اسلام کی صحیح اسپرٹ سمجھنے کا حق جیسے ان کو حاصل ہے اسی طرح اور لوگ بھی اس کی تفسیر و تشریح کا حق رکھتے ہیں، اس لئے کیوں نہ اس مرحلہ پر مسئلہ امارت کی اسلامی حیثیت سے مختصر مگر مدلل بحث کی جائے۔ اور ان کو بھی دعوت دی جائے کہ اگر درحقیقت وہ اسلام اور اس کی تعلیمات سے کوئی گہری دلچسپی رکھتے ہیں تو اس سے متعلق اپنے نقطہ نگاہ کی وضاحت کریں۔ یہ اپنے کو اسلامی تحریک کا بانی تصور فرماتے ہیں۔ اس لئے انھیں ہر اس خیال کو خوش آمدید کہنا چاہئے جو اسلامی ہے یا اسلامی اسپرٹ کا احیا کرنے والا ہے۔ اس میں جہاں اور بہت سے فائدے ہیں وہاں ایک بڑا فائدہ جو خاص طور پر میرے پیش نظر تھا یہ تھا کہ اگر واقعی وہ اپنے مخصوص مقاصد پر پردہ ڈالنا چاہتے ہیں تو اس طرح وہ پردہ چاک ہو جائے گا۔ مگر انھوں نے

بمطالعہ تحلیل اس مقالے کی اشاعت سے گزری کیا۔ اور جب ان کے ایک حق پسند ارادت مند نے اس پر احتجاج کیا تو یہ کہہ کر بھیجا چھڑا کہ ”اس کی ساری بنائے استدلال نہایت کمزور ہے۔“ اور یہ کہ ”اس میں جو نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے اگر وہ پورے دلائل کے ساتھ لکھ دیا جاتا تو اس کی تردید اس پہلو سے مفید ہوتی کہ جو لوگ اس غلط فہمی میں پڑے ہوئے ہیں ان کی غلط فہمیاں دور ہو سکیں۔“

اگر اس مضمون کی ”بنائے استدلال کمزور ہے۔“ اور ساتھ ہی ”اس میں پورے دلائل“ کے ساتھ بحث نہیں کی گئی ہے تو غالباً اس کا جواب نہایت آسان۔ میں کوئی بات منافی تعلیم اسلام کہنا نہیں چاہتا اور مودودی صاحب اور ان کے ہم خیال اصحاب کو چیلنج کرتا ہوں کہ وہ اس کمزور بنائے استدلال کو ڈھانے کی ذرا کوشش تو کریں۔ اسلامی اخلاق کی جس بلندی کا وہ ڈھنڈور اچٹے رہے ہیں اس کا اظہار تو اس سے ہو گیا کہ جب تک جوابی کارڈ نہ بھیجا گیا اس وقت تک یہ بھی معلوم نہ ہوا کہ مضمون انھیں موصول بھی ہوا یا نہیں۔ اب ذرا اپنے مزعومہ علمی تجربہ اور ”دقت نظر“ کا ثبوت بھی پیش کریں۔

موجودہ سیاسیات میں مسئلہ امامت کو جو اہمیت حاصل ہے اس کا تقاضا ہے کہ اس مسئلہ پر خالص نقطہ نگاہ سے بھی روشنی ڈالی جائے اور بتایا جائے کہ اسلام میں اس کی نوعیت کیا ہے؟ اس مسئلہ کا تعلق بعض دوسرے مسائل و مباحث سے بھی ہے اور اتنا قریبی تعلق ہے کہ خاص اس مسئلہ کی پوری پوری وضاحت سے ان مسائل کے متعلق جو شبہات یا غلط فہمیاں ہیں ان کے رفع ہو جانے کا بھی قوی امکان ہے البتہ اس سلسلہ میں بہر حال یہ پیش نظر رہنا چاہئے کہ مسئلہ کے تمام گوشوں کو اسلامی اور محض اسلامی نگاہ سے دیکھا جائے۔ اس لئے کہ بہت ظاہر ہے کہ اسلام کی اس طویل سیرِ وہ صد سالہ تاریخ میں بعض ناگزیر وجوہ کی بنا پر کچھ ایسے تصورات، افکار، اور وجوہات نظر بھی اسلام اور اس کی تعلیمات میں راہ پا گئے ہیں جو کسی طرح بھی اسلامی نہیں کہے جاسکتے۔ اس مسئلہ میں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔ یہ مسئلہ بھی غیر اسلامی نقطہ ہائے نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ اور اس میں بھی جاہلی یا کم سے کم عربی عناصر جو اسلام سے دور کا تعلق بھی نہیں رکھتے دخل پا گئے ہیں۔

اسلام کے ابتدائی عہد میں حضرت اکرم کی وفات کے بعد امامت یا امامت کے باب میں اصحاب رسول نے بھی اختلاف کیا تھا۔ میرا خیال ہے کہ یہ اختلاف ایک واضح ثبوت ہے اس امر کا کہ مسئلہ پر اسلامی نگاہ سے غور نہیں کیا گیا۔ اگر ایسا کیا جاتا تو یقین ہے کہ سرے سے اختلاف ہی نہ ہوتا اور اگر ہوتا تو کم سے کم اسکی نوعیت وہ نہ ہوتی جو ہے۔ نہ اختلاف اتنی شدت اور وسعت کے ساتھ ہوتا اور نہ برابر بڑھتا اور پھیلتا ہی چلا جاتا۔ اسلام اور قرآن کے نزدیک نبوت، امامت، رسالت، حکومت، خلافت وغیرہ الفاظ قریب قریب

ہم معنی ہیں۔ امر اور حکم صرف خدا کے لئے ہے اور خدا بمقتضائے ضرورت اپنے امر و حکم کے نفاذ کے لئے مختلف اقوام، اوطان اور ازمان میں اپنے نائب اور خلفاء ارسال فرماتا رہا ہے۔ یہ امر اس قدر واضح ہے کہ میری رائے میں اس کی مزید تشریح ضروری نہیں۔ ذیل کی چند آیات کافی ہیں۔

”ان الحکم الا للہ“ (حاکم حقیقی صرف خدا ہی ہے)

”قل ان الامر للہ“ (فرمادیجئے کہ امر و حکم صرف خدا کے لئے ہے۔)

”ماکان لبشر ان یوتیہ اللہ الکتاب والحکمۃ والنبوۃ ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون اللہ۔“

ان کنا مسلمین۔ ہم اپنے انبیاء بھیجے رہے ہیں

انبیاء کے بے شمار فرائض میں سے دو اہم فرض یہ ہیں۔

(۱) تشریع (۲) تنفیذ امر الہی۔

تمام انبیاء اپنے دو گانہ فرائض انجام دیتے رہے۔ یہ انجام دہی جیسا کہ عرض کیا گیا، اصالتاً نہ تھی۔ بلکہ خدا کے نائب اور قائم مقام ہونے کی حیثیت سے وہ ان فرائض کو انجام دیتے تھے۔ اسی لئے ضرورت کے وقت اور موقع کے مناسب خدا ان کی اعانت فرماتا تھا۔ دشوار اور اہم امور میں ان کی رہنمائی کی جاتی تھی۔ ان پر وحی نازل ہوتی تھی اور القاء روحی سے ان کو سرفراز کیا جاتا تھا۔ شاید اسی لئے وہ اس اہم بار کو آسانی کے ساتھ اٹھالیتے تھے اور کامیابی کے ساتھ اپنے دشوار ترین فرض کی انجام دہی بھی کر لیتے تھے۔ اسی لئے اُمّی اطاعت ضروری تھی۔ ان کے امر کے سامنے بندگان خدا کو اپنے سر جھکا دینے کا حکم تھا۔ دراصل یہ اطاعت خدا کی اطاعت تھی۔ یہ فرمان برداری امر و حکم الہی کی فرماں برداری تھی۔ اس لئے کہ انبیاء اور رسل براہ راست خدا سے ہدایت حاصل کرتے تھے۔ اور جو کچھ امر حقیقی کی طرف سے ان پر نازل ہوتا تھا بے کم و کاست خدا کے بندوں تک پہنچا دیتے تھے۔ ان کو حکم تھا۔

اے رسول جو کچھ تمہیں امر فرمایا جاتا ہے اُسے جوں گا
تو ہمارے بندوں تک پہنچا دیجئے۔ اگر آپ نے
ایسا نہ کیا تو آپ خدا کی رسالت میں قاصر رہیں گے۔

یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک فان لم
تفعل فما بلغت رسالتہ۔

رسول کی حیثیت یہ تھی:

مار۔ لانا من رسول اللہ بطاع باذن اللہ | ہم نے جو رسول بھیجا اس غرض سے بھیجا کہ خدا کے اذن سے اس کی اطاعت کی جائے

اسلام میں امامت بھی سچی ہے۔ اس کی نوعیت اور حیثیت بھی وہی ہے جو رسول کی ہے۔ امام اور رسول دو لفظ ہیں جن میں معنی اور مفہوم کے اعتبار سے کوئی فرق و امتیاز نہیں۔ جو رسول ہے وہی امام بھی ہے۔ انبیاء کی بابت خدا نے فرمایا:

وَجَعَلْنَاہِم اُمَّۃً یُہْدُوْنَ بِاَمْرِنا | ہم نے انبیاء کو امام بنایا جو ہمارے امر سے لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں
انبیاء اور ائمہ کا سلسلہ آدم علیہ السلام سے شروع ہوا اور اس کے بعد خدا کی طرف سے پیغم رسول اور امام مبعوث ہوتے رہے۔ تا آنکہ امامت و ہدایت ابراہیم علیہ السلام تک پہنچی جن کو مخاطب کرتے ہوئے خدا نے فرمایا: ”انی جاعلک للناس اماما“ (اے ابراہیم تم نے آپ کو لوگوں کے لئے امام اور پیشوا بنادیا ہے) حضرت ابراہیم نے عرض کی ”ومن ذریعتی“ (میری اولاد بھی تو اس کی مستحق ہے کہ ان کو امامت سے سرفراز فرمایا جائے) خدا نے فرمایا بے شک لیکن ”لانیال عہدی النظار المبین“ (میری نیابت میرا عہد ہے جو کبھی کسی ظالم کو سپرد نہ کیا جائے گا) خدا کی نیابت یا امامت اس کے بعد ابراہیم علیہ السلام کی ذریت میں مقصور رہی۔ ان میں سے انبیاء اور خدا کے فرستادے مبعوث ہوتے رہے۔ ”وَجَعَلْنَا فِیْ ذُرِیَّتِہ النُّبُوۃَ وَالکُتٰبَ“ (ہم نے نبوت اور کتاب ذریت ابراہیم کے لئے مخصوص فرمادی) مگر یہ سلسلہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اکبر ختم ہو گیا۔ آپ خاتم الانبیاء قرار پائے۔ امامت، نبوت، رسالت، حکومت، خلافت مختصر یہ کہ تمام صفات رشد و ہدایت حضرت اکرم کی ذات پر منقطع ہو گئیں۔ اس باب میں قرآن کریم نے یہ آخری فیصلہ فرمایا:

وَلٰکِن رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَاٰخِرُ النَّبِیِّیْنَ | آپ خدا کے رسول اور سلسلہ انبیاء کے ختم فرمانے والے ہیں۔
حضرت نے اس فیصلہ کی وضاحت فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: ”لانی من بعدی“ (میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا)

نبوت اور امامت کی تاریخ بس اس قدر ہے جو قرآن شریف نے بار بار مختلف اسلوب سے بیان فرمائی ہے۔ اس میں اول یہ امر قابل غور ہے کہ قرآن نے رسالت اور امامت میں کوئی تعریف نہیں کی۔ اور جس سلسلہ نبوت کے اختتام پذیر ہونے کا اس نے اعلان فرمایا وہ درحقیقت تشریع و تنفیذ دونوں کا جامع ہے۔ اس میں تنفیذ امر کو بھی اسی طرح منقطع قرار دیدیا گیا ہے جس طرح تشریع کو۔ اگر حضرت اکرم کے بعد کوئی نبی مقنن، مشرع اور صاحب کتاب مبعوث نہیں ہو سکتا تو تقاضائے عقل و خرد یہ ہے کہ آپ کے بعد آپ کا کوئی جانشین، خلیفہ، اور نائب شریعت بھی مقرر نہ کیا جائے۔ خواہ اس کی غرض صرف اس قدر ہو کہ وہ تنفیذ امر کرے۔ لوگوں کے درمیان اختلافات کا فیصلہ فرمائے۔ اور ان میں نظم و ضبط قائم رکھے۔ کم سے کم قرآن شریف نے اس نصب کی بابت کوئی حکم نہیں دیا اور نہ حضرت اکرم ہی نے یہ امر فرمایا کہ میرے بعد میرے اصحاب یا اہل بیت میں سے

میرا جانشین مقرر کر لیا جائے۔ جو اور کچھ نہیں تو عام مسلمانوں کے درمیان امن و ضبط ہی قائم رکھے اور امر کی حیثیت سے عام مسلمان اس کے عام احکام و ہدایات کی متابعت بھی کریں۔

اسلام میں مسئلہ ختم نبوت کو جو اہمیت حاصل ہے ہمارے علماء نے بہت کم اس کا احساس کیا جسکی وجہ سے عام مسلمان ان برکات و سعادات سے فیضیاب نہ ہو سکے جو اس تصور کے ساتھ وابستہ ہیں۔ ڈاکٹر اقبالؒ نے لکھا ہے کہ ختم نبوت انسان کے ذہنی ارتقاء کے لئے ضروری ہے۔ یہ دراصل بنی نوع انسان کے ذہنی اور اخلاقی آزادی کی طرف اولین قدم ہے جو اسلام اور قرآن نے اس سلسلہ میں اٹھایا۔ کوئی قوم اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتی جب تک اسے آزادی سے سرفراز نہ کیا جائے اور اسے نیک و بد، راست و ناراست، حق و باطل کے درمیان پر اس طرح نہ چھوڑ دیا جائے کہ وہ اپنی بصیرت، اپنی نظر، اور اپنی خبر و آگاہی پر پوری طرح اعتماد رکھتے ہوئے ان میں سے کوئی ایک راہ اختیار کرے۔ خلق آدم کی غرض اصلی یہی آزادی ہے اور یہی مقصد ہے اس آیت کریمہ کا۔ ”وہدیناہ النجدین“ (تہم نے انسان کے سامنے دونوں راہیں کھول دی ہیں) جب تک سلسلہ نبوت جاری رہا انسان کو اپنی قوتوں اور باطنی صلاحیتوں پر تکیہ کرنے اور ان سے کام لینے کے مواقع ملے اور نہ مل سکتے تھے۔ اس لئے اس غرض کے لئے حضرت اکرمؐ پر اس سلسلہ کو ختم اور منقطع قرار دے دیا گیا۔

جہاں تک تشریع اور وضع قوانین کا تعلق ہے یہ درست ہے اور وہ بھی اس زمانے میں جو آزادی، حریت، جمہوریت، اور ابتکار و اختراع کا زمانہ ہے۔ جس میں قومیں اپنی جدت فکر اور جدت عمل کے بل بوتے پر ترقی کی منزل پر پہنچنے کی کوششیں کر رہی ہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ اب تک یوں ہی طے کرتی چلی جائیں گی، یہ عہد، عہد آزادی ہی نہیں بلکہ عہد جمہوریت بھی ہے۔ اس میں ارتقاء اور طے منازل کے لئے جمہوریت بھی اتنی ہی ضروری ہے جتنی خود آزادی بلکہ آزادی سے زیادہ اس عہد میں جمہوریت درکار ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ختم نبوت کی دو گانہ اہمیت ہے اور وہ اس کے دو گانہ فرائض کی وجہ سے ہے۔ تشریع کے اعتبار سے ختم نبوت آزادی اور حریت فکر کے لئے ایک پیغام ہے۔ اور تنفیذ امر کے لحاظ سے اس میں جمہوریت اور تربیت کا سامان بھی ہے۔ ختم نبوت کے معنی صرف یہی نہیں کہ انسان حالات اور مقتضیات کے اعتبار سے آزاد ہے۔ کہ وہ اپنی شخصی رائے اور اجتہاد سے کام لے اور ابدی اخلاقی اقدار (راہ عمل متعین کرے)۔ بلکہ اس کے ساتھ ہی کوئی فرد واحد خواہ وہ اپنی ذہنی اور اخلاقی صلاحیتوں کے اعتبار سے

کیسی ہی بلندیوں پر فائز کیوں نہ ہو۔ اس کی قسمت کا فیصلہ بھی نہیں کر سکتا ہے۔ انسان آزاد ہے اس لئے کوئی دوسرا اس پر حکومت نہیں کر سکتا اور نہ ایک انسان دوسرے کے لئے کوئی راہ یا کوئی طریق عمل ہی متعین کر سکتا ہے۔ انسان آزاد ہے اس لئے کوئی دوسرا اس پر حکومت نہیں کر سکتا۔ لیکن اس کے مفادات میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کے لئے ہنر و رسی ہے کہ ان میں نظم و ضبط بھی قائم رکھا جائے۔ ایک فرد واحد اس کے لئے کافی نہیں۔ انسان دراصل خدا کے بعد اپنا حاکم آپ ہے اور ایک سو۔ سوائی میں نظام برقرار رکھنے والے دراصل وہی افراد ہیں جن سے اس سوسائٹی کی ترکیب عمل میں آئی ہے۔ اسلامی نقطہ نگاہ سے یہی اصول حکمرانی قابل قبول ہے۔ اور مسئلہ ختم نبوت، جہاں آزادی رائے کی اہمیت پر زور دیتا ہے وہاں وہ حکمرانی کے اس اولین اور سادہ ترین اصول کا جامع بھی ہے اور اس پر مشتمل بھی۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت اکرم نے اپنے جانشین کا نہ خود تقرر فرمایا اور نہ اس سلسلہ میں اپنے اصحاب ہی کو کوئی امر فرمایا۔ اور غالباً ختم نبوت والی آیت کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت بھی نہ تھی۔ اس کے صاف اور واضح معنی یہی تھے کہ آپ کے بعد کوئی فرد واحد بھی آپ کی متعدد حیثیات میں سے کسی ایک حیثیت کا جامع و حامل نہیں۔ بہرہ مسلمین اپنے معاملات خود طے فرمائیں۔ جماعتی اور انفرادی ذمہ داریوں کا صحیح احساس رکھتے ہوئے اپنے باہمی اختلافات دور کریں۔ اور ہر اہم معاملہ کو اگر اس میں اختلاف ہو تو آپس کے مشوروں سے فیصلہ فرمائیں۔ چنانچہ اس اصول جامع کو ذیل کے جامع الفاظ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

”وامرہم شوریٰ بینہم“ (مسلمانوں کے اہم معاملات آپس کے مشوروں سے طے پاتے ہیں) ہر چند ولایت امر کسی فرد واحد کے لئے مخصوص نہیں، مگر اسلام یہ جانتا ہے کہ تمام افراد انسان ایک حیثیت اور ایک صلاحیت کے حامل بھی نہیں۔ انسان ہوتے ہوئے سبھی ذہنی اعتبار سے ان میں اختلاف ہے۔ بعض ان میں سے اصابت رائے اور جودت ذہن میں دوسروں سے زیادہ ممتاز ہیں اور مقابلہ اہم امور کو کسی قدر آسانی کے ساتھ طے کر سکتے ہیں۔ یہ اصحاب قرآن کی اصطلاح میں اولی الامر یا امرائے ہیں۔ قطع خصوصیات و تفصیل قضایا ان صاحبان فرد و ہوش کے متعلق ہے۔ عام مسلمانوں کو حکم ہے کہ وہ اللہ اور رسول کے بعد ان اصحاب کی اطاعت کریں اور ان کے بتائے ہوئے راستے پر چلیں۔

اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی۔ اور ان اصحاب کی جو مالک امور ہیں۔

اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم

اس آیت میں ”اولی الامر“ کو جو جمع لایا گیا ہے وہ اس غرض سے ہے کہ یہ بتایا جاسکے کہ رسول کے بعد تنہا ایک شخص ”ولی الامر“ حاکم یا امیر نہیں ہو سکتا، اور تنفیذ امر یا قطع خصوصیات وغیرہ امور کے لئے مناسب یہ ہے کہ

صاحبانِ رائے کی ایک مجلس بنائی جائے جو آپس کے مشوروں سے اسلام اور عامۃ المسلمین کے متعلق ضروری امور کتاب اور سنت کی روشنی میں فیصلہ فرمائے۔ مسلمان ”اولی الامر“ کے ان تمام فیصلوں کو مانیں جو کتاب اور سنت کے مطابق ہوں۔ اور اگر ان کی نگاہ میں وہ اصول شرع کے موافق نہ ہوں تو قرآن اور سنت کی طرف رجوع کریں۔

خان تنازعہ عثم فی شیئی فردوہ الی اللہ۔ اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو خدا اور رسول
والمرسول کی طرف رجوع کیا جائے۔

در اصل ”اولی الامر“ کی ولایت اور نیابت براہ راست امر حقیقی یعنی خدائے تعالیٰ سے مستفاد نہیں۔ وہ انبیاء کی طرح بے واسطہ خدا سے علم اور ہدایت حاصل نہیں کرتے۔ اس لئے ان سے اختلاف کیا جاسکتا ہے اور اختلاف کی صورت میں ہم مامور ہیں کہ علم و ہدایت کے اصل سرچشموں ہی سے یقین اور روشنی حاصل کریں۔

اور تو اور خود حضرت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی ”اولی الامر“ موجود تھے اور ان کی وہی حیثیت تھی جو آپ کے بعد امراء اور اولیاء امر کی ہے۔ حضرت اکرم کے زمانہ میں بھی عام مسلمانوں کو یہی حکم تھا کہ وہ خدا اور رسول کے بعد ان کی طرف رجوع کریں اور ان کے صواب و بد کے مطابق ہر اہم اور پیچیدہ امر کو طے فرمائیں صلح کا زمانہ ہو یا جنگ کا۔ امن کی حالت کی ہو یا خوف کی۔ ہر صورت اور ہر حالت میں ان ”اولی الامر“ کی رائے اور ان کے مشورہ ہی سے کام لیا جائے۔ چنانچہ مسلمانوں کی ایک جماعت کو جو اس اصول پر کاربند نہ تھی۔ اس طرح تنبیہ کی گئی:

جب امن یا خوف (یعنی صلح و جنگ) سے متعلق
انھیں کوئی خبر ملتی ہے تو وہ اسے شہر کر دیتے ہیں اسکی
جگہ اگر وہ رسول اور اولی الامر کے سامنے اسے رکھیں
تو ان میں سے جو استخراج اور استنباط کی اہلیت
رکھتے ہیں وہ اس کی پوری حقیقت سے
آگاہ ہو جائیں۔

واذا جاء ہم امر من الامن او الخوف
اذا عواہ، ولور دوہ الی الرسول
والی اولی الامر منہم، لعلمہ الذین
یستنبطون منہم۔

اس آیت میں بھی ”اولی الامر“ کو جمع ہی لایا گیا ہے۔ یہ اولی الامر حضرت اکرم کے زمانہ میں تھے اور آپ کی موجودگی میں تھے۔ بنی نطرت اہم امور رد کر دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ حضرت کے بعد یہی اولی الامر باقی رہے جو مل جل کر تمام سیاسی اور انتظامی امور کے مالک اور ان کے حامل قرار پائے۔ ان میں سے کسی ایک کو بھی دوسرے پر یہ فوقیت حاصل نہیں کہ وہ تنہا امیر یا حاکم بنا دیا جائے اور اس حیثیت سے تمام امور و معاملات کا تنہا

مالک وہی قرار پائے۔ قرآن شریف نے اس باب میں کوئی امر نہیں فرمایا اور نہ کسی آیت سے اشارۃً یا دلالتاً اس قسم کی مستبدانہ امارت یا اس کے قیام کا جواز ہی مفہوم ہوتا ہے۔

البتہ اس سلسلہ میں دو باتیں ایسی ہیں جن سے اس مسئلہ کی اسلامی حیثیت کسی قدر دھندلی ہو جاتی ہے ایک یہ کہ حضرت اکرم نے خود و خود وجوش کے لئے تنہا ذمہ دار اور با اختیار آمر مقرر فرمائے ہیں۔ دوسرے یہ کہ حضرت کی وفات کے بعد صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت نے جو غالباً اولی الامر کی اکثریت پر مشتمل تھی حضرت ابوبکر کو خلیفہ اور امام المسلمین چنا اور اس کے بعد برابر اسی طرح خلیفہ اور امیر کا انتخاب باہمی مشوروں سے ہوتا رہا اگر واقعی اسلامی اصول کے مطابق نبی کے بعد کوئی فرد واحد امیر یا حاکم نہیں ہو سکتا تھا تو صحابہ کی اس بڑی جماعت نے کسی ایسے امر کا ارتکاب کیوں کیا جو اسلامی روح کے منافی ہے۔ اس میں سے آخری بات کو پہلے لیجئے۔ باتنگ یہ صحیح ہے کہ اکابر صحابہ کی شاید ایک بڑی اکثریت نے حضرت ابوبکر کا انتخاب فرمایا۔ لیکن ان حضرات کا یہ انتخاب کسی نص شرعی کی بنیاد پر نہ تھا۔ اور نہ اس انتخاب کی ضرورت ہی کو شرعی طور پر محسوس کیا گیا تھا۔ یہ سب کچھ اجتہاد کی بنیاد پر کیا گیا اور اس اجتہاد کا مستند بھی صرف یہ امر عقلی تھا کہ حضرت تو اب وفات فرما چکے ہیں اگر جلد ہی آپ کا جانشین منتخب نہ کر لیا گیا تو مسلمانوں میں ضبط و نظم کیسے قائم رکھا جاسکے گا۔ اس اجتہاد پر ان حضرات کے سابقہ تصورات اور خالص عربی عدلیت بھی اثر انداز ہوئی اسلام سے پہلے عرب میں مختلف قبائل کے رئیس اور شیوخ ہوا کرتے تھے جو صاحب امر بھی تھے اور جن کے اشاروں پر تمشیریں نیاموں سے نکلتی تھیں اور سر تک قلم ہو جاتے تھے۔ ہر چند حضرات اصحاب نے بارگاہ نبوت میں تربیت پائی تھی۔ جس سے بڑی حد تک ان کی دنیا ہی بدل گئی تھی لیکن پھر بھی وہ عرب تھے۔ مدتوں عرب کی غیر اسلامی فضا میں انھوں نے سانس لیا تھا۔ اس لئے ممکن نہ تھا کہ وہ تمام غیر اسلامی اثرات سے اس طرح پاک ہو جائیں کہ کسی ایسے مسئلہ میں بھی جس کے متعلق ان کے پاس واضح احکام نہ ہوں، ان کے قومی جذبات اور مقامی نقوش ابھرنے نہ پائیں۔ انتخاب کے وقت انصار اور مہاجرین کے درمیان جو کشمکش ہوئی اس سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ یہ حضرت زیادہ تر اپنی رائے اور قیاس کے سہارے ہی امیر عام کا انتخاب فرما رہے تھے۔ جب انصار نے دیکھا کہ مہاجر پسند ہیں کہ امیر ان میں سے ہو تو انھوں نے جھٹ۔ یہ تجویز پیش کر دی کہ دو الگ الگ امیر منتخب کر لئے جائیں ایک مہاجرین میں سے اور دوسرا انصار میں سے۔ یہ تجویز بطور تنازل باہمی سمجھوتہ کے طور پر پیش کی گئی تھی۔ اور اس کے پیش کرنے والے بھی جاہل بدوی نہ تھے بلکہ وہ انصار تھے جو حضور کی صحبت میں کافی تربیت پا چکے تھے۔ اگر واقعی اسلامی اور شرعی نقطہ نگاہ سے امیر کا انتخاب اتنا ہی ضروری تھا اور یہ بھی شرعی بات ہے کہ وہ ایک فرد واحد ہونا چاہئے تھا تو یقیناً اس میں کسی دو عملی کی گنجائش نہ تھی اور انصار کی طرف سے ایسے بھولے بھولے کے ساتھ

گو مفاہمت ہی کے طور پر سہی۔ اس کے پیش کئے جانے کے کوئی معنی بھی نہ تھے۔ دوسرے مسلمانوں میں سے ایک جماعت کا خیال ہے جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ امیر کی ضرورت اور حضرت کے بعد اس کا انتخاب کسی نص شرعی سے ثابت نہیں۔ اور اس حیثیت سے وہ کوئی اسلامی چیز نہیں۔ اس کی ضرورت محض امر عقلی ہے امیر کا انتخاب اس لئے کیا جاتا ہے کہ سوسائٹی اور اجتماع انسانی میں نظم قائم رکھا جاسکے۔ ابن خلدون نے ان حضرات کی اس عقلی دلیل پر حرج کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کا یہ عقلی استدلال جس سے وہ امارت کی ضرورت کو ثابت کرنا چاہتے ہیں بہت ہی بچر اور پوچ ہے۔ اس لئے یقین ہے کہ نصب امام کا وجوب عقلی نہیں بلکہ شرعی ہے اور وہ ہے۔ صحابہ کا اجماع اور ان کا اتفاق اہل ہوش جانتے ہیں کہ ابن خلدون کے اس استدلال کی حیثیت کیا ہے۔ مسلمانوں کے اس گروہ کا مطلب جو ضرورت امامت کو عقلی بات بتاتے ہیں۔ یہ ہے کہ اصحاب رسول نے جو انتخاب کیا وہ کسی شرعی اور نص قطعی پر مبنی نہ تھا۔ انھوں نے اپنی رائے اور قیاس سے امام کی ضرورت سمجھتے ہوئے اس کا انتخاب فرمایا۔ اب اگر ابن خلدون جیسے منطقی اور فلسفی اس عقلی ضرورت کا تار و پود کھینچنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ حضرات صحابہ نے ضرورت ہی کسی شرعی حکم پر تکیہ کرتے ہوئے یہ انتخاب فرمایا تھا۔ رہا صحابہ کرام کا اجماع سودہ شرعی نہیں۔ یعنی وہ کسی مستند شرعی پر مبنی نہیں جیسا کہ عرض کیا جا رہا ہے بلکہ وہ عقل و رائے سے یہ سمجھ کر ہوا کہ اس کے سوا مسلمانوں میں نظم و ضبط قائم رکھنے کی کوئی اور صورت ہی نہیں لیکن زمانہ نے یہ بتا کر امارت کے لئے کسی فرد واحد کا انتخاب کوئی زیادہ بہتر چیز نہ تھی اس انتخاب سے بظاہر مسلمانوں کی شیرازہ بندی ہوئی لیکن درحقیقت نفاق و افتراق کا ان میں بیج بو دیا گیا اور ابھی مشکل سے حضرت کی وفات پر تیس سال سے زیادہ نہ گزرے تھے کہ وہی مسلمان جن کی ”تالیف قلوب“ کا ذکر قرآن نے مسرت کے ساتھ کیا ہے اور ان کے اتحاد و اتفاق کو خدا کی نعمت بتایا ہے، ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو گئے۔ حضرت کے الفاظ میں وہ پھر کفر کی طرف لوٹ گئے اور کفار کی طرح ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگے

لہ وقد ذهب بعض الناس الى ان مدرك وجوب العقل وان الاجماع الذي وقع انما هو اقتضاء بحكم العقل (مقدمہ ص ۱۷)

لہ فلا تنقض وليعلم العقلي البني على هذه المقدمة فدل على ان مدرك وجوب انما هو بالنزاع و هذا لاجماع الذي تمد مناه (القياس ص ۱۷)

لہ كنتم اعداء فالت بين قلوبكم فاصبحتم بنعمة اخوانا۔
لہ لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض۔

پھر آخر اس ناگوار تجربہ سے فائدہ اٹھا کر اور کتاب و سنت پر مبرانہ نگاہ رکھتے ہوئے امامت و امارت کے باب میں صحیح اسلامی روح تک پہنچنے کی کوششیں کیوں نہ کی جائیں جبکہ وہ عقلی ضرورت جس سے مجبور ہو کر افراد کو ائمہ منتخب کیا گیا تھا اس طرح بھی رفع ہو سکتی ہے کہ افراد کی جگہ رؤساء اور اعلیٰ الامر کی ایک مجلس بنا دیجائے جو ان تمام فرائض کو انجام دے جو امرایا ائمہ انجام دیتے ہیں۔ یہ مجلس رؤساء با حسن و جہ ان فرائض کو انجام دے سکتی ہے اس کا اعتراں ابن خلدون جیسے ماہر اجتماعیات نے بھی کیا ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

”بل کما یکون منصب الامام یکون بوجود الرؤساء اہل الشوکتہ“

یعنی جس طرح عوام کا باہمی نزاع ایک امام کے نصب کرنے سے رفع ہو سکتا ہے اسی طرح اس کے رفع کرنے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ جماعت میں با اقتدار رؤساء کی ایک مجلس قائم کر دیجائے۔

دوسرے یہ بھی صحیح نہیں کہ منصب امام کی بابت صحابہ اور تابعین کا اجماع ہو چکا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے پورے چھ ماہ تک حضرت ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی۔ وہ یہ فرماتے تھے کہ مجھے ان حضرات سے ایک شکایت ہے اور وہ یہ کہ امر امامت میں ہمارا بھی حق تھا۔ لیکن ہم کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا اور مشورہ تک میں شریک نہ کیا گیا۔ ادھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت ابوبکر کا انتخاب کسی قدر عجلت میں ہوا۔ اس کے علاوہ معتزلہ، خوارج اور بعض دوسرے فرقوں اور جماعتوں کے متعلق معلوم ہوا ہو کہ وہ نصب امام کو سرے سے واجب یا ضروری ہی نہ سمجھتے تھے نہ شرعاً اور نہ عقلاً۔ چنانچہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے: ”وقد شد بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا المنصب لابل العقل ولا بالشريعة منهم الا صمم من المعتزلہ وبعض الخوارج وغيرہم“۔ ان حضرات کے ہوتے ہوئے اجماع کا دعویٰ کچھ مناسبت نہیں۔ اور اگر بطریق تنازل اسے اجماع تسلیم بھی کر لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ وہ اس زمانہ کے حالات اور مقتضیات کے مطابق ہوگا اور اب جبکہ حالات بہت کچھ بدل چکے ہیں اور زمانہ کہیں سے کہیں پہنچ گیا ہے یہ اجماع ہمارے لئے کوئی حجت یا کم از کم حجت شرعی نہ ہوگا۔ جس طرح امامت کے لئے قرشیت کی شرط جو ایک مشہور حدیث سے ثابت ہے، قاضی ابوبکر باقلانی اور خود ابن خلدون کے نزدیک اس لئے ساقط ہے کہ قریش کی عصبيت ہی نہ رہی جس کی وجہ سے یہ شرط لگائی گئی تھی۔ اسی طرح زمانہ موجودہ کے حالات جو بہت کچھ مختلف ہیں اس کے مقتضی ہیں کہ سرے سے فرد واحد کی امارت ہی کو ضروری نہ سمجھا جائے۔ خصوصیات کے ساتھ اس صورت میں جبکہ وہ اسلامی روح کے موافق بھی نہیں۔ بلکہ منافی کہیں تو شاید سچا نہ ہوگا۔

حضرت نے وفود اور جیوش کے لئے جو رئیس اور قائد مقرر فرمائے اس سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ امیر کا

تقریر کوئی شرعی بات ہے۔ اس لئے کہ ادارہ رئیس الرفد اور قائد الجیش کی حیثیت وہ نہیں جو امیر جماعت کی ہے۔ جماعت کا امیر مستقل ہوتا ہے اور امیر الجیش ماضی طور پر کچھ مدت کے لئے مقرر کیا جاتا ہے جسے اگر عین مدت کے لئے مقرر نہیں کیا گیا ہے تو جب چاہیں معزول بھی کیا جاسکتا ہے۔ دوسرے اس کی امارت کوئی وسیع اور جامع امارت نہیں۔ وہ اپنے زیر قیادت اصحاب کے ہر شعبہ زندگی پر کوئی مکمل تصرف اور اقتدار بھی نہیں رکھتا۔ ان رُسا اور قواد کا کام صرف یہ ہے کہ مخصوص حالات جنگ و صلح میں وہ دفود اور جیوش کی رہنمائی فرمائیں اپنے ذاتی تجربات اور مخصوص صلاحیتوں سے کام لیکر انھیں کامیابی کی راہ دکھائیں۔ ان حالات میں فیصلے بھی عجلت کے ساتھ کئے جاتے ہیں۔ اس لئے اس نوع کے امیر دراصل امیر نہیں ہوتے بلکہ ایک طرح کے مشیر ہوتے ہیں۔ جن کے مشورے ان کی ذاتی صلاح اور وسیع تجربہ کی بنا پر بہر حال ماننا ہی پڑتے ہیں۔ امارت عامہ کے سلسلہ میں اس نوع کی اتمام اور تشہ قیادت کو مثال کے طور پر پیش کرنا مناسب نہیں۔

بات اولیٰ ہوتی جا رہی ہے اور ابھی ان چند احادیث و روایات پر بحث کرنا باقی ہے جو وجوب امامت اور حکومت سے متعلق بیان کی جاتی ہیں۔ روایات بیشتر جعلی اور من گھڑت ہیں جو پیش گوئی کے رنگ میں ان اصحاب نے گھڑیں جو کسی سیاسی داعی سے وابستہ تھے۔ میں ان احادیث کی حقیقت پر کسی اور فرصت میں بحث کروں گا۔ اس وقت اس سلسلہ کے متعلق مشہور اسلامی حکیم، مفکر اور شاعر ڈاکٹر اقبال کا فیصلہ درج کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اقبال نے اپنے خطبات میں لکھا ہے:

”اہل سنت والجماعت کے نقطہ نظر سے مطابقت ایک امام یا خلیفہ کا تقرر ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا خلافت ایک فرد واحد کے سپرد کی جاسکتی ہے؟۔ ترکوں کا اجتہاد یہ ہے کہ اسلامی روح کے مطابق خلافت یا امامت ایک مجلس یا منتخب جماعت کو بھی سپرد کی جاسکتی ہے۔ جہاں تک کچھ معلوم ہے ہندوستان اور مصر کے علماء نے اس وقت تک اس نقطہ پر اپنے خیالات کا اظہار نہیں کیا۔ ذاتی طور پر میرا خیال ہے کہ ترکوں کا نقطہ نظر بالکل صحیح ہے اور اس کی اثبات کی ضرورت بھی نہیں۔ حکومت کا جمہوری نظام نہ صرف یہ کہ اسلامی روح کے مطابق ہی ہے بلکہ ان جدید قوتوں پر نظر رکھتے ہوئے جو دنیا کے اسلام میں آزاد چھوڑ دی گئی ہیں۔ موجودہ عہد کی ایک اہم ضرورت بھی قرار دیا گیا ہے۔“ (خطبات اقبال انگریزی ص ۱۷۷)

شوکت سبزواری

(نگار) میں مودودی صاحب کو اس وقت سے جانتا ہوں جب وہ ”صاحبزادگی“ کے عالم میں بھوپال آئے تھے اور یہ اور ان کے بڑے بھائی ابوالخیر مودودی دونوں میرے پاس آکر گھنٹوں بیٹھتے تھے۔ یہ اب

تقریباً ۲۶، ۲۷ سال پہلے کی بات ہے۔ اس کے بعد یہ دونوں بھائی حیدر آباد چلے گئے، ابو الخیر وہاں صیغہ تراجم و تالیف میں ملازم ہو گئے اور ابو الاعلیٰ نے قرآنی تحریک میں حصہ لینا شروع کیا جو وہاں بہت پہلے سے جاری تھی۔

یہ دونوں بھائی بہت ذہین تھے، لیکن دونوں کی ذہنیوں میں بڑا فرق تھا، ابو الخیر میں ادبیت اور ادبیت کی چمک تھی اور ابو الاعلیٰ میں مذہبیت اور مذہبیت کا نقشب۔

حیدر آباد سے یہ پنجاب چلے گئے، جہاں ہر قسم کی تحریک بہ آسانی کامیاب ہو سکتی ہے، اور سنا ہے کہ وہاں کوئی ادارہ انھوں نے قائم کر لیا ہے، جس کا تعلق تعلیمات قرآنی سے ہے۔ افسوس ہے کہ میں اس وقت تک ان کی تحریروں کا مطالعہ نہیں کیا اس لئے میں نہیں کہہ سکتا کہ اسلام اور تعلیم اسلام کو وہ کس صورت سے پیش کرنا چاہتے ہیں۔ پروفیسر سبزواری صاحب کے اس مقالے سے پہلی بار معلوم ہوا کہ انھوں نے مسئلہ امارت پر زیادہ زور دیا ہے اور وہ اپنی جماعت کے امیر یا قائد منتخب کر لئے گئے ہیں۔

میں یہ مقالہ صرف اس لئے شائع کر رہا ہوں کہ اس مسئلہ پر موافق و مخالف دونوں رائیں مجھے معلوم ہو سکیں اور میں کسی صحیح نتیجہ پر پہنچ سکوں۔

نیز

دی مثل لائن لمیٹڈ

جنگ کے زمانے میں

عدن، جدہ، پورٹ سوڈان، مصر اور ماریشس

جانے والے ہمارے مسافر اور مال کے جہازوں کی آمد و رفت ناگزیر حالات کی وجہ سے بے قاعدہ رہی قیام امن کے بعد

ہمیں امید ہے کہ حالات عنقریب پہلے کی طرح ہو جائیں گے اور ان بندرگاہوں کو سفر کرنے والوں اور مال بھینچنے والوں کے لئے انشاء اللہ بہت جلد ہمارے جہازات پھر اسی مستعدی اور باقاعدگی سے آنے جانے لگیں گے۔

دریافت طلب مور کے لئے:- ٹرنر مارلسن اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶-بنک اسٹریٹ بمبئی

گیت

”اب بھی مان جاؤ راج“
 ”نہیں کشور یہ نہیں ہو سکتا۔ میرے گیت میرا سرمایہ حیات ہیں۔ انھیں میں فروخت نہیں کر سکتا“
 ”دیکھو پچھتاؤ گے راج“
 ”کچھ بھی ہو۔ یہ گیت نہیں ہیں میرے سنہرے خواب ہیں جو غیر مری دنیا کی لطافت سے اکٹا کر الفاظ کے جسم میں رو دنا ہوئے ہیں انھوں نے تصورات کی غیر محدود وسعت سے تنگ آکر عروض و قافیہ کی پابندیاں اختیار کر لی ہیں۔ میرا سب لے لو لیکن انھیں چھیننے کی کوشش نہ کرو۔ میری ساری دولت۔ سارا۔۔۔۔۔۔“
 ”اچھا راج۔ یاد رکھنا اس بات کو“

اس نے بی۔ اے تک پڑھا تھا۔ باپ کی اچانک موت کے بعد اسے تعلیمی سلسلہ منقطع کرنا پڑا۔ غریب امتحان بھی تو نہ دے سکا۔ کالج کی زندگی میں اس نے کیسی کیسی رنگین دنیا میں بنائی تھیں۔ زمانے نے سکھوڑا ڈالا۔ وہ عرصہ سے نوکری کے لئے در در ہٹھک رہا تھا۔ لیکن ہر جگہ مایوسی ہوتی تھی۔ ان ہی راتے بہادہ صبا نے جنھوں نے کالج کے جلسہ میں اس کے گیت سنکر کہا تھا: ”مسٹر راج! جی چاہتا ہے کہ آپ کا قلم چوم لوں“ اسے یہ کہہ کر جواب دے دیا ”مسٹر راج میں لڑکچہ کی اتنی تو بہن برداشت نہیں کر سکتا کہ اتنے بڑے شاعر کو نوکری کی حیثیت سے رکھوں۔“

کتنا تکلیف دہ طعن تھا۔ اسی رات اس نے ”مزدور“ کے عنوان سے ایک نظم لکھی۔۔۔۔۔۔ کاش اشعار سے جھوک رفع ہو سکتی۔ ایک ایک کر کے گھر کا ہر وہ سامان جو فروخت ہو سکتا تھا ہو گیا۔

”کھانا کھا لو بھتی“

”اچھا نرمل۔۔۔۔۔۔ یہ تمہارا چہرہ سُرخ کیوں ہو رہا ہے آج؟“

”کچھ نہیں بھتی۔ ایسے ہی“

راج نے پیار سے اس کے زنار کو تھپتھپایا۔ وہ چونک پڑا۔ ”ارے! تجھے تو بیمار ہے۔۔۔۔۔۔“

اب تک مجھ سے کیوں نہ کہا؟ ----- پگلی کہیں کی ----- چل لیٹ بستر میں۔ میں ابھی دوا لیا۔

"لیکن بھئی یہ کھانا۔۔۔۔۔!!!"
اس کا جملہ ادھر و اُہی رہ گیا۔ راج بے تحاشہ باہر نکل گیا۔

”کہئے کیا پیش کروں؟“

”میں!۔۔۔۔۔ کچھ نہیں۔۔۔۔۔ میرا مطلب۔۔۔۔۔ میں۔۔۔۔۔ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ۔۔۔۔۔“

کہ.....میں.....

”کہئے کہئے کیا خدمت کر سکتے ہیں ہم آپ کی؟“

"یہ سنگریٹ کیس.....؟"
 "اس ساتھ کیا، چاہئے؟ ہاں یہ آپ کو صرف اسی دوکان پر مل سکے گا۔ کل ہی مال آیا ہے۔۔۔۔۔
 ارے بھولا!..... ذرا سنگریٹ کیس دکھانا آپ کو۔"

”جی میں تو اسے فروخت کرنا چاہتا ہوں“

حقارت سے ”کیا کہا؟ بیچنا؟.....“ ہمیں بھی کیا کوئی کباڑی سمجھ رکھا ہے؟“

راج کو جاتا ہوا دیکھ کر ”اگر آٹھ آنے کے پیسے لینا ہوں تو لے لو“

راج نے بغیر کچھ کہے سُنے پیسے لے لئے۔“

راج بانیپتا ہوا گھرمیں داخل ہوا۔ دودھ اور دوا لیکر

”نزل دیکھ میں تیرے لئے کیا کیا لایا“

”نزل دیکھ میں تیرے لئے کیا کیا لایا“
نرملہ بخاریں بیہوش پڑی ہوئی تھی۔ اس نے آنکھ میک نہ کھولی راج اسکے سر ہانے بیٹھ گیا۔ اس نے اسکی پیشانی پر اپنا ہاتھ رکھا لیکن اتنے آہستہ سے ڈرتے ڈرتے جیسے کوئی بہت ہی نازک شے ہو اتنی نازک کہ ذرا سی ٹھیس سے اس کے ٹوٹ جانے کا اندیشہ ہو۔ شام ہوئی پھر صبح ہو گئی۔ نرملہ کا بخار بڑھتا ہی رہا۔ راج تمام

رات اس کے پاس بیٹھا روتا رہا۔ اگر آنسوؤں سے وہ اچھی ہو سکتی تو وہ اس کے لئے تمام عمر رو سکتا تھا۔ اس نے جھک کر اس کی پیشانی پر پیار کیا۔ اُٹھا۔ کبس کھولا اور اپنے گیت نکالے۔ بکھرے ہوئے پریشان

سے کاغذوں کا ایک پلندہ - یہی تھی اس کی ساری کائنات - عزیز ترین ملکیت -

بہن پر سے وہ کیا نہیں قربان کر سکتا تھا ؟

”پوران ! کہو کیسے آئے ؟“

”یہ گیت ہیں کشور“

”افاہ..... آخر آہی گئے نہ راہ راست پر؟..... میرے دوست ! مجھے شاعر بننے کی

ضرورت ہے اور تمہیں روپے کی۔ آخر کیوں نہ ہم ایک دوسرے کی مدد کریں؟..... اچھا بیٹھو۔ چائے

منگواؤں؟“

”نہیں کشور..... شکریہ..... میری بہن بیمار ہے۔ لاؤ روپے دلواد“

”ارے کب سے بیمار ہے؟..... مجھے بہت افسوس ہے۔ اچھا لو“

چک بک نکال کر چک کاٹ کر دیتا ہے۔

”میرے خیال میں ۵۰۰ روپے تمہیں مطمئن کرنے کے لئے کافی ہیں۔۔۔۔۔ کیوں.....؟“

”شکریہ کشور“ راج نے چک لے لیا

ڈاکٹر کو ہمراہ لے کر راج داخل ہوا۔ ”ڈاکٹر صاحب ایشور کے لئے میری بہن کو اچھا کر دیجئے۔“

میرا سب کچھ لے لیجئے لیکن نزل کو بچا دیجئے“

ڈاکٹر:۔ نبض دیکھنے کے بعد ”صرف ایک گھنٹے کی دیر کر دی آپ نے“

کیا کہہ رہے ہو ڈاکٹر؟..... میری نزل..... کیا میری نزل چلی گئی؟ نہیں ڈاکٹر ایسا نہ کہو۔

..... میں اسے نہ جانے دوں گا۔۔۔۔۔ نزل!۔۔۔۔۔ نزل؟؟..... آہ..... چلی گئیں..... کیا موت تمہیں

مجھ سے زیادہ عزیز تھی نزل؟.....؟..... ”..... دوستے ہوئے اس کے منہ پر ہنسنے لگا۔“

”لو کشور!“

”یہ کیا راج؟..... کم ہیں؟..... اور لے لو“

”نہیں کشور اب مجھے ضرورت نہیں“

”لیکن تمہاری بہن؟“

”وہ اب ہر ضرورت سے بے نیاز ہو چکی ہے“

چونک کر ”ارے! یہ تو بہت بُرا ہوا..... لیکن کیا کرم کے لئے تو روپے کی ضرورت ہوگی ہی؟“

”اس کے لئے تم فکر نہ کرو۔ گھر میں ابھی کچھ چیزیں ہیں فروخت کئے جانے کے قابل“

کچھ دیر ٹھہر کے ”لیکن وہ گیت؟“

”میں گیت واپس لینے نہیں آیا۔ انھیں تم ہی رکھو اور لو ساتھ ہی یہ روپیہ بھی“

۵ سال بیت گئے۔۔۔ آج شہر میں بہت بڑا جلسہ ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ ملک کے سب سے بڑے شاعر
نوبل پرائز لیکر آج ہی یورپ سے لوٹے ہیں۔ جلسے کے ہزار ہا تالیفوں کے درمیان سرکشور کھڑے ہوئے۔ ایک گیت شروع کیا:

..... جیون دکھ کا گیت — بندے جیون

..... کون کسی کا میت — بندے جیون

آیا تو اس جگہ میں اکیلا

چار دنوں کا تھا یہ میلا

بار گیا تو داؤں جو کھیا

ہوئی نہ تیری جیت

..... بندے جیون

یہ ایک سرکشور گھبرائے گئے شاید اگلے الفاظ مبول گئے یا نہ معلوم کیوں؟۔ ”ماں کیجے ذرا میرا سر جکڑا رہا ہے“ یہ
کہہ کر وہ بیٹھ گئے۔ اپنا کسی صحت سے ایک بھکاری چلا آیا۔ پٹے ہوئے کپڑے۔ بڑھے ہوئے بال، عجیب پریشاں حال۔۔۔ اشج
پراکرا نے پرحنا شروع کیا: نینن میں چھایا اندھیا را۔ نہ ٹوٹ گیا ہے آس کا تارا
گرتے کودے کون سہارا؟ یہی جگت کی ریت

..... بندے جیون

”ارے یہ کون شخص ہے سرکشور؟“۔۔۔ کسی نے پوچھا۔ سرکشور گھبرائے اور بھکاری کی طرف دیکھا۔ بھکاری شرمندہ سا
ہو کر چلا گیا۔ سرکشور اپنے آپ کو سنبھال کر بولے۔ ”یہ شخص؟۔۔۔؟ ولایت جانے سے قبل یہی خاص نوکر تھا چونکہ
ہر وقت میرے ہمراہ رہتا تھا اس لئے میرا اکثر کلام اسکو یاد ہے۔“ جلسہ بخیر و خوبی ختم ہوا۔

دوسرے روز سرکشور کلکٹر صاحب کے ہاں چائے پی رہے تھے۔ کلکٹر صاحب ان پر بہت مہربان تھے۔۔۔ اور
کہوں دیوں۔ ان سے بہتر دانا انھیں اور کون مل سکتا تھا؟۔۔۔ انکی بڑی بھی بیٹی تھیں۔ ہاتھ میں اخبار تھا۔ ایک خبر پر
”ارے“ کیا کوئی خاص بات ہے بیٹی؟۔۔۔ ”ذرا پڑھو تو“ کلکٹر صاحب نے فرمایا
”اے“

”کل اور اکثر۔ ملک کے نامور شاعر سرکشور کے ایک دیرینہ ملازم نے ریل کے نیچے
آکر خود کشی کر لی۔ پوسٹ مارٹم والوں کی رپورٹ ہے کہ اس کا دماغ خراب ہو چکا تھا“

پریکھی (علیگ)

سرکشور کے ہاتھ سے چائے کی پیالی چھوٹ پڑی۔

ایک شعبہ گرسائٹس داں



دنیا کے بڑے بڑے سائنسدانوں میں غالباً پروفیسر فٹنگومری لو، ہی تنہا ایسے عالم ہیں جنہوں نے عام انسانی زندگی کو پر لطف اور آرام دہ بنانے کے لئے سب سے زیادہ ایجادیں کیں۔ پروفیسر کو اس طرح کی چھوٹی چھوٹی اختراعات و ایجادات کا بہت حقوق ہے جو ہماری روز کی زندگی میں زیادہ کار آمد ثابت ہوں۔ مگر پروفیسر کی شہرت کا انحصار زیادہ تر ان ایجادوں پر ہے جو لاسکی اور انجنوں سے تعلق رکھتی ہیں۔

پروفیسر کو، کی بعض چھوٹی چھوٹی ایجادیں بہت دلچسپ ہیں۔ ایک بار انہوں نے ایک ایسا سگرٹ ایجاد کیا جو موٹر چلاتے وقت بھی پیا جاسکتا ہے۔ انہوں نے یہ دیکھ کر معمولی سگرٹ کی راکھ موٹر چلاتے وقت ہونے کے جھونکے سے آنکھوں میں چلی جاتی ہے۔ انہوں نے ایک عرق طیار کیا جو تمباکو میں ملا دیا جاتا ہے اور جس سے سگرٹ کی راکھ ہوا کے تیز جھونکوں سے بھی منتشر نہیں ہوتی۔ سگرٹ جلتا جاتا ہے مگر راکھ اپنی جگہ پر قائم رہتی ہے اور لطف ہے کہ تمباکو کے ذائقہ پر اس عرق کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔

انہوں نے اپنے کتوں کے بلانے کے لئے ایک خاص سیٹی ایجاد کی تھی۔ آدمی اس کی آواز قطعی نہیں سن سکتا تھا لیکن کتا سن لیتا تھا۔

ن کی ایک اور دلچسپ ایجاد یہ تھی کہ موٹر خانے کے دروازے صرف ہارن کی آواز سن کر خود بخود کھل جاتے تھے۔ دروازوں کے اس پراسرار طور پر کھلنے کی وجہ یہ تھی کہ دروازوں میں ایک چھوٹا سا آلہ نصب تھا جس میں والٹن کا ایک باریک تار لگا ہوا تھا۔ جب موٹر کا ہارن ایک خاص طریقہ سے بجایا جاتا تو اس تار میں لرزش پیدا ہوتی اور اس لرزش سے متاثر ہو کر بجلی کے ایک بیٹن پر دباؤ پڑتا اور دروازے کھل جاتے اور موٹر خانے میں داخل ہوتے وقت موٹر سے اتر کر دروازہ کھولنے کی ضرورت نہ ہوتی۔

انہوں نے اپنے گھر میں ایسے دروازے لگائے تھے جو صرف روشنی پڑنے سے کھل جاتے تھے اور اس ترکیب یہ تھی کہ دروازہ میں سلینیم (Selenium) سے بھری ہوئی ایک نلکی لگا دی تھی اور سلینیم کا قاعدہ ہے کہ جب اس پر روشنی پڑتی ہے تو وہ برقی رو میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

انھوں نے ہی سب سے پہلے آواز کے فوٹولینے کا آلہ ایجاد کیا۔ یہ آلہ سماعت پیمار (meter) کہلاتا ہے۔ اس آلہ میں ایک بہت ہی تیز اور حساس کی دھات کا پردہ ہوتا ہے اور اس سے ملا ہوا ایک چھوٹا سا آئینہ جس سے روشنی کی ایک باریک شعاع نکلتی ہے اور اس کے مقابل فوٹولینے والے کاغذ پر پڑتی ہے۔ جب مشین کھول دی جاتی ہے تو کاغذ آگے کی طرف کھسکنے لگتا ہے۔ اگر اُس وقت بالکل خاموشی ہوتی ہے تو روشنی کی شعاع بالکل حرکت نہیں کرتی۔ اور فوٹو کے کاغذ پر صرف ایک سیدھی لکیر بن جاتی ہے لیکن اگر اُس وقت کوئی آواز ہوتی ہے تو کاغذ کی حرکت کے ساتھ ساتھ وہ شعاع بھی حرکت کرنے لگتی ہے اور آواز کے آثار چڑھاؤ کے نشان اُس کاغذ پر بن جاتے ہیں۔

لندن کی زمین دوز ریلوے میں پہلے اس قدر شور پیدا ہوتا تھا کہ مسافر ایک دوسرے کی آواز نہیں سُن سکتے تھے۔ پروفیسر ٹو نے اپنے اسی آلہ کے ذریعہ سے اُن پرزوں کا پتہ چلایا جو حرکت کے وقت شور پیدا کرتے تھے۔ چنانچہ پرزوں کے اس نقص کو دور کر دیا گیا اور اب لندن کی زمین دوز ریلوے میں بیٹھ کر آدمی جیب گھڑی کی آواز بھی سُن سکتا ہے۔

پروفیسر ٹو نے گزشتہ جنگ عظیم کے دوران میں لاسلکی کے ذریعہ سے اڑنے والے ہوائی جہازوں کے بارے میں بھی تجربات کئے تھے۔ اس سے قبل یہ خود اور دوسرے ماہرین سائنس بھی اس قسم کے طیارے ایجاد کرنے کی فکر میں تھے مگر کامیابی نہ ہوئی تھی۔ لیکن پروفیسر ٹو اپنی دھن کے پکے تھے اور آخر کار انھوں نے ایسا طیارہ ایجاد کیا جیسا وہ چاہتے تھے۔

جب ان کا بنایا ہوا ہوائی جہاز میدان میں لیجا کر کھڑا کر دیا گیا اور پروفیسر ٹو کنٹرول کرنے والی مشین کے پاس جا کر کھڑے ہو گئے۔ جیسے ہی پروفیسر ٹو نے کنٹرول کی دائرہ مشین کا ایک بٹن دبایا۔ طیارہ نے حرکت کرنا شروع کی، پھر وہ تیزی سے دوڑنے لگا اور چند لمحوں کے بعد وہ ہوا میں معلق ہو گیا، مگر وہ طیارہ تھوڑا ہی سا اونچا ہوا تھا کہ دفعتاً نیچے گر کر تباہ ہو گیا۔ اگرچہ پروفیسر ٹو کا یہ تجربہ ناکام رہا مگر اُس تجربہ سے بلا طیارچی کے اڑنے والے طیاروں کی ایجاد کی امیدیں قوی تر ہو گئیں۔

پروفیسر ٹو نے گزشتہ جنگ عظیم کے خاتمہ کے بعد بھی ہوائی حملے اور ہوائی مدافعت کے بارے میں اپنے تجربات جاری رکھے کیونکہ آپ کو فضائی جنگ کی اہمیت کا کافی اندازہ تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں آپ نے لکھا تھا کہ آئندہ جنگ میں فضائی حملوں کو روکنے کے لئے زہریلی گیسوں کے استعمال کا بہت خطرہ ہے۔ یہ زہریلی گیسیں زمیں سے کسی ہزار فٹ اونچی بلندی پر بادل کی طرح چھا جائیں گی۔ ان بادلوں کے نیچے رہنے والوں کو تو اُس گیس سے کوئی خطرہ نہ ہوگا مگر جو طیارچی اُن بادلوں سے ہو کر گزرے گا فوراً مر جائے گا۔ اس کے

اس کے علاوہ فضا میں دائر اس کی گرم لہریں بھی بھیجی جائیں گی۔ یہ لہریں فضا میں پہنچکر اتنی گرم ہو جائیں گی کہ طیاروں کو تباہ کر سکیں۔

اس قسم کے اور امکانات کا ذکر کرتے ہوئے آپ نے آخر میں لکھا ہے کہ۔ حال ہی میں ڈھاکہ کے ایک سائنس دان نے حکومت ونگٹن کے سامنے سائنسنگ مافعت کی ایک اسکیم پیش کی ہے۔ اس اسکیم کی رو سے فوج میں سپاہیوں کی ضرورت باقی نہ رہ جائے گی بلکہ صرف چند سائنس دان پورے ملک کی حفاظت کر سکیں گے تمام سرحدی مقامات پر کمییادی اور برقی لہریں پیدا کرنے والی اور زہریلی گیس پیدا کرنے والی مشینیں لگا دی جائیں گی۔ اور دشمن کی فوج جیسے ہی ملک کے اندر داخل ہونے کی کوشش کرے گی یہ مشینیں اسکو تباہ کر دیں گی اس طرح ملک کے لاکھوں نوجوانوں کی جانیں محفوظ رہیں گی جو ہر مرتبہ جنگ میں کام آتے ہیں۔

پروفیسر تو کا خیال ہے کہ کچھ دنوں بعد کارخانوں میں مزدوروں کی حاجت نہ رہ جائے گی۔ بلکہ کارخانوں سے دور بیٹھ کر دائر اس کے ذریعہ بڑے بڑے کارخانوں کی مشینوں کو چلایا جاسکے گا۔

پروفیسر تو آجکل غذا کی کمیابی کے مسئلہ کو حل کرنے میں مصروف ہیں۔ آپ کا خیال ہے کہ اگر دنیا کے اُن خطوں کو گرم کیا جاسکے جہاں سال کے زیادہ حصے میں برفباری ہوتی رہتی ہے یا جہاں ٹھنڈک کی شدت کی وجہ سے غلہ پیدا نہیں ہو سکتا تو دنیا میں غذا کی کمی کے مسئلہ کو بہت آسانی سے حل کیا جاسکتا ہے اور قطبین اور اس کے قریب کے خطوں کو اسی طرح گرم کرنے کے بعد لاکھوں مربع میل زمین کاشت کے لئے حاصل کی جاسکتی ہے۔ پروفیسر تو کا خیال ہے کہ لاسکی بجلی کی گرم لہریں اس کام نہ انجام دے سکتی ہیں۔ چنانچہ آپ نے اس بارے میں مختلف تجربات کئے ہیں۔ اور آپ دو فٹ دور لوہے کی کیل کو ان لہروں سے گلاسنے میں کامیاب ہو گئے ہیں۔

ضرورت !

ہم مختلف کمپنیوں، فرموں، اور فلم ساز اداروں میں اہل تجربہ کاریا تجربہ حاصل کرنے کے خواہشمند اصحاب کے لئے عارضی یا مستقل روزگار کا بندوبست کر سکتے ہیں، اگر آپ کو موقع مل گیا تو آپ ادسٹا ۳ روپے سے لیکر ۱۵ روپے تک روزانہ کا سکتے ہیں۔ ۴ کے ٹکٹ بھیجکر پراسپیکٹس طلب کیجئے۔

سوشل سروس انفارمیشن لیگ

پوسٹ بکس نمبر ۳۶۴۱ - ممبئی ۷

باب الاستفسار

فراق کے بعض اشعار

(جناب اس۔ ام۔ اصفیٰ فارست رینج سولوا)

مخدومی - فراق کو رکپوری کے چند اشعار اور ان کے تخیل شاعری کو ذیل میں درج کرنے کے بعد

چند سوالات پیش کر رہا ہوں۔ امید وار ہوں کہ اپنی پہلی فرصت میں اپنے نگار میں روشنی ڈالے گا۔

بھینگی مسیں روپ کی جگہ گاہٹ یہ مہکی ہوئی رسمیں سکراہٹ
تجھے بھینچے وقت نازک بدن پر وہ کچھ جامہ نرم کی سرسراہٹ
پس خواب پہلوئے عاشق سے اٹھنا دھلے سادہ جوڑے کی وہ ملجاہٹ

یہ تینوں شعر فراق کی نظم ”محبوب شام عیادت“ کے ہیں۔ پہلا شعر نظم کا مطلع ہے۔ اب موصوف کی کتاب روح کائنات کے دیباچہ کے اقتباسات ملاحظہ فرمائیے:-

”شاعری عشقیہ ہو یا غیر عشقیہ، غزل ہو یا نظم، اس کی حقیقی روح کئی عناصر کے باہمی حلول سے پیدا ہوتی ہے اور اس کے اصلی خدوخال میں انہیں عناصر کا آب و رنگ جھلکتا ہے۔ بچپن کی معصومی اور نرمی، حیات کائنات کی سدا بہار دوشیزگی، فلسفی کے تفکر کا عمق اور وزن، تجربات میں حیرت و استعجاب، وجود کی مانوسیت، رعنیت اور طہارت کا احساس۔۔۔۔۔ یہ ہیں حقیقی شاعری کے عناصر ترکیبی۔۔۔۔۔“

دوسری جگہ حقیقی شاعری کی صفت بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ:

”ایک اور دھوکے کا شکار کچھ لوگ ہو جاتے ہیں، وہ یہ کہ چلاتے ہوئے جذبات کو کامیابی کے ساتھ کھری ہوئی

زبان کے سانچے میں ڈھال دینا حقیقی شاعری ہے۔ شاعری کے اس نظریہ سے مجھے ہمیشہ اختلاف رہا ہے۔“

جناب فراق کے اس بیان کو سامنے رکھ کر میں ان کے مندرجہ بالا اشعار کی بابت دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ (۱) کیا موصوف کے نظریہ میں اور ان کے اشعار زیر نظر میں اختلاف نہیں ہے؟ (۲) کیا ”احساس طہارت“ اسی چیز کا نام ہے جس کا اظہار موصوف اپنے اشعار میں فرماتے ہیں؟ (۳) جس جذبہ کا اظہار ان اشعار کے ذریعہ کیا گیا ہے سب جانتے ہیں کہ وہ خیال نہیں ہے اور فارسی شاعری میں اس کی مثالیں بکثرت موجود ہیں مگر کیا ایسے اشعار کا منظر عام پر لانا ناپیدوں کہنے کہ اس جذبہ کا پرچار قوم کے ذہنوں میں کرنا قوم، ملک، سوسائٹی کے لئے مفید ہے؟ (۴) کیا شاعر کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنے قیام سے قیام جذبات اور شیخ حرکات کو جتنا چاہے اجاگر کرے اور جس طرح چاہے ان کی گیت گائے؟ (۵) کیا اسی دیو دلیری کو تخیل شاعری یا ادب برائے ادب کہتے ہیں؟

(مگنا) آپ کے استفسار کا جواب مولانا سید علی فراق کو دینا چاہیے اور اس لئے میں آپ کا پیغام ”اعراض بلا و نگار“ کے ذریعہ سے ان تک پہنچانے دیتا ہوں مجھے امید ہے کہ وہ ضرور اس طرف توجہ فرمائیں گے اور اپنے اشعار میں ان کا جواب مجھ اپنی رائے کے مطابق کر سکیں گے۔ لیکن اگر ایسا نہ ہوا اور انھوں نے سکوت اختیار کیا تو پھر نہایت عجیب کوہ فرح، حجام دینا پڑے گا۔

باب الانتقاد

حیات شبلی میں مسخ حقیقت

اس زمانہ میں نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی اور علامہ ڈاکٹر سید سلیمان ندوی اپنے علم و فضل کے اعتبار سے مشاہیر علماء و فضلا کی صف اول میں بھی امتیاز رکھتے ہیں، اور تحقیق و تنقید میں تو مسلم اہل سنت و جماعت کے مشاہیر ہیں لیکن جب ہم حیات شبلی پر نظر ڈالتے ہیں جو اے دو نول اصحاب کی تحقیق و تنقید کا آئینہ ہے تو قدم قدم پر اخلاص و مسخ حقیقت، قیاسات و دراز کار اور تدلیس کی تصویریں دیکھتے ہیں، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

(۱)

۹۶-۱۹۹۵ء میں جب آر مینا کا مسئلہ اٹھا اور اس سلسلہ میں یورپ کا ایک ایک اخبار طرح طرح کی دروغ بانی کر کے دنیا کی نگاہ میں ترکوں کو ملزم ٹھہرا رہا تھا اور ہندوستان کے اخباروں میں اس کی نقلیں چھپ رہی تھیں، تو مولانا سے ضبط نہ ہو سکا انھوں نے ۲۱ فروری ۱۹۹۶ء کے آزاد اخبار لکھنؤ میں ایک زبردست مضمون لکھا اور حقیقت کا پردہ چاک کیا، یہ وہ وقت تھا کہ جب وہ علی گڑھ کالج کی ملازمت میں تھے (صفحہ ۵۸) اب اس مضمون کی حقیقت خود مولانا کی زبان سے سنئے وہ اس کی تمہید میں صرف انگریزی اخبارات کو مورد الزام قرار دیتے ہیں اور بیروت کے عربی اخبار ثمرات الفنون کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:- ”فرانس و جرمن وغیرہ کے اخبارات اس مسئلہ میں انگریزوں کے جہلات ہیں۔“ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ”اخبار مذکور نے فرانس کے نہایت مشہور اخبار ایپی ژورنال کے ایک آرٹیکل کا ترجمہ چھاپا ہے چنانچہ اس موقع پر ہم اس کا خلاصہ نقل کرتے ہیں، مقالات جلد ششم یہ خلاصہ مع تمہید چار صفحات یا (۴۷) سطور کا ہے۔

اب ناظرین خود ہی فیصلہ کریں نہ یورپ کا ایک ایک اخبار رہا اور نہ مولانا کا زبردست مضمون اور نہ خلاصہ کے باعث پورا پردہ ہی چاک ہوا۔

اس کتاب کا یہ امتیازی پہلو ہے کہ مصنف، علی گڑھ اور سرسید کی تنقیص کا کوئی موقع نہیں جانے دیتے بلکہ کھنچ مان کر یہ موقع بھی حملہ کر ہی دیتے ہیں چنانچہ اس بیان میں بھی اسی پر تان ٹوٹی ہے حالانکہ واقعہ یہ

کہ خود علی گڑھ کالج کے آرگن علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ میں ایسے متعدد مضامین انگریزی مع ترجمہ شائع ہوئے ہیں جو خود انگریزوں نے ترکوں کی جانبداری میں لکھے تھے اور نہایت زور دار تھے اس کے علاوہ اس زمانہ کے اکثر اخبارات میں اس قسم کے مضامین شائع ہوتے رہتے تھے اور ضبط نہ کر سکنے میں مولانا منقرض تھے۔

المامون سہراہل علم کی نگاہوں میں اعتبار کے قابل ٹھہری اس پر اخباروں میں بہت سے ریویو لکھے ان میں سے قابل ذکر ریویو اس زمانہ کے ایک خوش مذاق نوجوان رئیس عالم کے قلم سے نکلا تھا جس کو ملکاب نواب صدر ایوانگ مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی کے نام سے جانتا ہے، مولانا نے صرف اسی ریویو کا جواب ۱۲ فروری ۱۸۸۹ء کے آزاد لکھنؤ میں اس کے اڈیٹر کے پے در پے اصرار پر دیا تھا، مگر کیا عجیب یہ اختلاف تھا جس نے دونوں کو اتفاق کے ایسے مضبوط رشتہ میں جکڑ دیا جو ایک کے مرنے کے بعد بھی نہیں ٹوٹا، مولانا شروانی لکھتے ہیں کہ علامہ مرحوم سے میری سب سے اول ملاقات اندازاً ۱۸۸۸ء میں ہوئی، آغاز تعارف اختلاف سے ہوا، کتاب المامون بپ شایع ہوئی تو میں نے ریویو لکھا، بعض اہم مسایل پر اعتراض تھا، غالباً یہی ایک ریویو تھا جس کا علامہ شبلی نے جواب لکھا۔ یہ بے نیازانہ شعر بھی جواب میں مذکور تھا:-

غامہ گیری و حرف بنگاری

رسی انگہ برد من چو من

(صفحہ ۲۷، حیات شبلی)

مولانا شروانی نواب، مدوح نے جب یہ سطریں لکھی تھیں (حیات شبلی پر نظر تحقیق کر کے میر تصدیق ثبت کرتے وقت ان کی عمر ۷۷ سال سے متجاوز تھی جب کہ عموماً حافظہ جواب دے جاتا ہے پھر لفظ غالباً کی پناہ گاہ بھی انہوں نے بنالی ہے لیکن مصنف حیات شبلی کے پیش نظر تو وہ جوانی ریویو بھی تھا اور کچھ مدت پہلے ہی مقالات شبلی جلد ہفتم میں شائع کر چکے تھے۔

مولانا کا جواب سہرگڑھ صرف اسی ریویو کا جواب نہ تھا اور ان کے مخاطب صرف اڈیٹر آزاد تھے، یہ ریویو بطور ایک خط کے ہے اور تمہید میں لکھتے ہیں کہ نہ مجھ کو فرصت اور نہ اس قدر عام رائیں لحاظ کی مستحق ہیں آجکل جس کے ہاتھ میں قلم ہے وہ بچلا نہیں بیٹھ سکتا۔ میں کس کس کی طرف توجہ کروں گا۔ آپ کو بہت بڑا شبہ یہ پیدا ہوا ہے کہ دولت عباسیہ میں رشید انتخاب کے قابل تھانہ ماموں، ریویو لکھنے والوں نے بھی اس بات کو زیادہ طول دیا۔ یہ اس امر اور تمام دوسرے اعتراضات کا تصفیہ وہ شخص کر سکتا ہے جس نے نہایت وسعت کے ساتھ تاریخی معلومات فراہم کئے ہیں اور ساتھ ہی باریک ہیں اور تاریخی اصول کا نکتہ شناس بھی ہو۔

اس تمہید کے بعد مولانا نے دونوں کا موازنہ و مقابلہ کر کے ماموں کو رشید پر ترجیح دی ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ:- ”کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ میں اپنی اوقات کو ان فضول باتوں میں صرف کروں آپ یقیناً نہیں

کہ مجھ کو کبھی عام لوگوں کی تحسین سے خوشی ہوئی اور نہ ان کے اعتراض سے رنج، میں چاہتا ہوں کہ لوگ اعتراض کریں آپ کا جی چاہے تو ان کے جواب کی طرف متوجہ ہوں مجھ کو چھوڑ دیجئے کہ ”رائل ہیروز“ کے باقی حصے بوسے کروں
رسی انگہ بدر دمن کہ چو من خامہ گیری و حرف بنگاری
مدید تعجب تو یہ ہے کہ علامہ سلیمان نے مقالات کے دیباچہ میں بھی انھیں صدر یار جنگ کے ریویو کا جواب بتایا ہے جس کا شائبہ بھی نہیں۔

(۲)

مولانا شبلی کو ۱۹۶۴ء میں شمس العلماء کا خطاب ملا تھا اس خوشی میں ایم۔ اے اد کالج کی علمی سوسائٹی نے تبریک و تہنیت کا مشترکہ جلسہ منعقد کیا۔ سر سید سید محمود، محسن الملک مولانا حالی اور اساتذہ و طلباء بھی شریک تھے۔

جلسہ میں اراکین کالج اور طلباء کی تقریریں ہوئیں طلباء نے عربی فارسی اردو نظمیں پڑھیں۔ مولانا حالی نے اس موقع پر ایک قصیدہ عربی میں پیش کیا۔ اور آخر میں مولانا شبلی نے ایک تقریر شکرانہ کی۔

یہ تمام روئداد ۲۳ تا ۲۵ یعنی ۲۲ صفحات میں درج ہے۔ متعدد نظمیں اور تقریریں مکمل طور پر منقول ہیں لیکن کس قدر حیرت ہے کہ مولانا شبلی کی تقریر کا وہ حصہ جو ان کی علمی زندگی اور علمی شہرت سے نہایت گہرا تعلق رکھتا ہے اور کچھ طویل بھی نہیں حذف کر دیا گیا جس کو یہاں سجنسہ درج کیا جاتا ہے:

”حضرات! میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں اگر وہ کوئی پرسنل اور ذاتی معاملہ ہے تو آپ مہربانی سے ذاتی معاملہ کی نسبت بھی مجھ کو اجازت دیجئے کہ میں اس کو اس عام مجمع میں علانیہ ظاہر کروں یعنی کالج کے احسانات جو خاص مجھ پر ہیں۔“

حضرات یہ سچ ہے اور بالکل سچ ہے کہ اگر میری زندگی کا کوئی حصہ علمی یا تعلیمی زندگی قرار پا سکتا ہے تو اس کا آغاز اس کی نشوونما اس کی ترقی اس کی نمود اس کا امتیاز جو کچھ ہوا ہے اس کالج سے ہوا ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ یہاں آنے سے پہلے میں نے تصنیف کے دائرہ میں قدم نہیں رکھا تھا۔ یہ سچ ہے کہ آج سے بہت پہلے میری دو تین کتابیں چھپ چکی تھیں اور شایع ہو چکی تھیں لیکن ان کا کیا مقصد تھا آپ کے مذہبی جھگڑے مسلمانوں کی جماعت کو منتشر کرنا اور جو انتشار پہلے سے موجود تھا اس کو قوت و استحکام دینا میں آج سے بہت پہلے فارسی میں شعر بھی کہتا تھا لیکن وہ کس قسم کے اور کس درجہ کے تھے آپ یہ نہ خیال فرمائیں کہ میں اپنی موجودہ شاعری کو اعلیٰ رتبہ کی خیال کرتا ہوں بلکہ یہ مطلب ہے کہ آج کی میری شاعری اگر پست ہے تو اس وقت پست تر تھی۔ غرض یہ میں نے جو کچھ سیکھا ہے اور جو کچھ ترقی کی ہے وہ اسی کالج کی بدولت

ہے اس لحاظ سے میں جس طرح اس کالج کلبروفیسر ہوں اسی طرح اس کا ایک تربیت یافتہ شاگرد بھی ہوں۔ اے ممبران اخوان الصفا و نخبۃ الادب! آپ یہ نہ خیال فرمائیں کہ یہ کالج صرف طالب علموں اور اسٹوڈنٹس کو علمی ترقی دلاتا ہے۔ بلکہ وہ پروفیسروں اور ماسٹروں کی علمی اور روحانی ترقی کا بہت بڑا ذریعہ ہے اگر وہ طالب علموں کو بی اے اور ایم اے کی ڈگریاں دیتا ہے تو وہ پروفیسروں اور ماسٹروں کو شمس العلماء کر سکتا ہے۔ — صاحبو! یہ محض ظاہری بلکہ غلط فہمی ہے کہ آپ اس کالج کے فوئڈز کو یونیورسٹی کے کوہن تک محدود سمجھیں علاوہ ان بہت سے فوئڈز کے جو یہاں کی مختلف سوسائٹیوں مثلاً یونین کلب الفرض اخوان الصفا و نخبۃ الادب وغیرہ سے حاصل ہوتے ہیں اور جو اسی کالج کے ساتھ مخصوص ہیں ایک خاص بات اور سب سے بڑی بات جو اس کالج میں پائی جاتی ہے۔ یہ ہے کہ یہاں ایسے اہل کمال جمع ہیں جن کی بردلت یہ کالج بہت سے ایسے مضامین کا درس گاہ کہا جاسکتا ہے جس کا نام و نشان بھی دوسرے کالجوں میں نہیں مل سکتا۔ ہمارے کالج کے احاطہ میں سید محمود، مولانا حاتی، نواب محسن الملک جمع ہیں اور اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے کالج میں فن قانون کا ایسا پروفیسر موجود ہے جس کی نظیر تمام ہندوستان کے قانونی کالج خالی ہیں ہمارے کالج میں شاعری اور فن شعر کا وہ پروفیسر ہے جو شاعری کا ریفارمر اور خاتم الشعرا ہے۔ ہمارے کالج میں پالیٹکس اور انتظام کا وہ بڑا پروفیسر ہے جس نے حیدرآباد کی عظیم الشان ریاست کو انگریزی طرز انتظام کے قالب میں ڈھالا ہے کیا کسی کالج کسی یونیورسٹی میں قانون، شاعری، پالیٹکس کے ایسے بے نظیر پروفیسر کوئی شخص دکھا سکتا ہے۔

حضرات! میں نے بزرگوں کی جو فہرست پیش کی ہے اس میں ایک نام اور سب سے بڑا نام دانستہ بھولا ہوں، کیونکہ میرے نزدیک جب اس کالج کا یا کالج کے متعلق جس چیز یا جس شخص کا نام لیا جائے اس میں اسی بڑے شخص کا جلوہ موجود ہے۔ ۶ ہر دیکھتا ہوں ادھر تو ہی تو ہے۔ (علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۱۶ فروری ۱۸۹۲ء)

محمد امین زبیری

ملک خطا کے شاہزادے

سید وحی احمد بلگرامی قافی بی۔ اے کا یہ وہ معرکہ الاقدام ہے کہ جس وقت یہ سلسلہ میں نگار میں شائع ہوا تو ملک میں چل چکی اور نہ صرف ادب و دانش، بلکہ معنوی حیثیت سے بھی اس کا زبردست فیخر مقدم کیا گیا، اس مقالہ پر اڈیٹر نگار نے تبصرہ بھی شائع کیا تھا۔ اب یہ مقالہ معتبرہ کے کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ قیمت علاوہ محصول ۱۲/-۔ منیجر نگار

اہل چین کی چائے نوشی

اہل چین کے تمام مشاغل تفریح میں چائے نوشی کو بڑی اہمیت حاصل ہے، یہاں تک کہ اس نے ایک فن لطیف کی سی حیثیت اختیار کر لی ہے جس کے حاصل کرنے کے لئے بڑے سلیقہ و اہتمام کی ضرورت ہوتی ہے۔ چین کے ہر حصہ میں چائے بنانے اور پینے کے قاعدے الگ الگ ہیں لیکن اس کی اہمیت ہر جگہ ایک سی ہے۔ یہاں تک کہ اس فن کے متعلق وہاں ایک قدیم کتاب ”چاچنگ“ بھی پائی جاتی ہے جس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم چین میں اس مشغلہ نے اب سے کہیں زیادہ زبردست فنی حیثیت اختیار کر لی تھی۔

یوں تو چین کے ہر حصہ میں چائے نوشی کی فنی حیثیت مسلم ہے لیکن نوکین میں اس کی تکمیل و نمائش کی کوئی حد نہیں، جہاں کے ”چائے خانے“ بھی اپنی تعمیر کے لحاظ سے خصوصیت خاصہ رکھتے ہیں۔

چین، منگولیا اور تبت ہر جگہ جہاں نوازی کا اہم ترین اصول یہی ہے کہ جہاں کے آتے ہی سب سے پہلے اس کے سامنے چائے پیش کی جائے اور یہ رسم صرف گھروں تک محدود نہیں ہے بلکہ سرکاری دفاتر، کارخانوں اور عام دوکانوں میں بھی یہی رسم جاری ہے۔ اگر میزبان اتنا غریب ہے کہ وہ چائے کا بندل خرید نہیں سکتا تو وہ گرم پانی کا پیالہ ہی چائے کی جگہ پر پیش کر دے گا۔

چین کے جنوب مشرق میں کوئی شہر ایسا نہیں جہاں سیکڑوں چائے خانے نہ پائے جائیں، ان کی تعمیر بھی دھڑے مقامات کے چائے خانوں سے مختلف ہوتی ہے۔ یوں تو یہ شب و روز کھلے رہتے ہیں، لیکن بہت ترنگے اور دوپہر کے وقت ان میں بڑا ہجوم ہوتا ہے۔ یہ چائے خانے کئی کئی منزل کے ہوتے ہیں اور جو شخص جتنا مقدمہ ہوتا ہے، اتنی ہی اونچی منزل میں بیٹھ کر چائے پیتا ہے اور اتنی ہی قیمت زیادہ ادا کرتا ہے (گو چائے ہر منزل میں ایک ہی ہوتی ہے) سب سے اوپر کی منزل میں سب سے زیادہ قیمت ادا کرنا پڑتی ہے کیوں کہ یہاں تفریح کے لئے آکر کھڑا بھی ہوتا ہے۔

ہر شخص چائے خانے میں داخل ہو کر ایک چھوٹی سی میز کا انتخاب کر کے بیٹھ جاتا ہے اور خادم فوراً اگر پوچھتا ہے کہ کس قسم کی چائے چاہئے (عموماً یہاں آٹھ قسم کی چائے ہوتی ہے) اس کے بعد ایک بڑا ٹھکانے والا

بیالہ معہ پرچ کے لایا جاتا ہے اور اسی کے ساتھ ایک چھوٹی سی پیالی۔ (بڑے پیالہ میں خشک پتی چار کی ہوتی ہے)۔ اس کے بعد دوسرا خادم کتیلی لیکر آتا ہے اور گرم پانی چار کی پتی پر ڈال دیتا ہے۔ جب رنگ آجاتا ہے تو پینے والا پیالے کو اٹھاتا ہے اور اس سے چھوٹی پیالی میں چار اُنڈ لیتا ہے، لیکن یہ کام آسان نہیں ہے، کیونکہ پیالہ میں گرفت کے لئے دستہ نہیں ہوتا اور وہ اتنا گرم ہوتا ہے کہ اس کو چھونا آسان نہیں، اسی کے ساتھ چار اُنڈ پیتے وقت اس بات کا بھی خیال رکھا جاتا ہے کہ دوسرے ہاتھ سے ڈھکنے کو اس پر اس طرح سا دھا جائے کہ چار کا پانی تو پیالی میں آجائے لیکن پتیاں نہ آنے پائیں۔ اگر گرم پانی کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے تو پیالہ کے ڈھکنے کو علیحدہ کر دیا جاتا ہے اور کتیلی بردار بغیر کے اس میں اور پانی ڈال دیتا ہے۔

چار خانوں میں تنہا کوئی نہیں جاتا، کیونکہ چار کے ساتھ باتیں کرنے کو بھی جی چاہتا ہے اور اس کے لئے کسی دوست کا ساتھ ہونا ضروری ہے، جس کے لئے میزبان چار اُنڈ لیتا ہے اور مہمان اس خلوص و محبت کے اعتراف میں اپنی ایک انگلی میز پر ٹیڑھی کر دیتا ہے۔ گویا اس طرح وہ جھک کر سلام کر رہا ہو صوبہ فوکیں کے شمال میں یہ فن بہت ترقی یافتہ ہے، جتنے کہ یہاں سو سو ڈالر فی پونڈ کی قیمتی چار بھی فراہم ہو سکتی ہے۔ یہ قیمتی چار ایک ایک اونس کی چھوٹی چھوٹی ڈبیوں میں ملتی ہے اور تحفہ احباب داعیہ کو بھیجی جاتی ہے۔ جب کوئی نہایت ہی معزز دوست آتا ہے تو اس چار سے اس کی تواضع کی جاتی ہے، لیکن بعض امراء اپنے آپ کو اسی چار کے عادی بنا لیتے ہیں اور آخر کار بالکل تباہ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اس چار کے پینے کے ظروف بھی خاص ہوتے ہیں، اس کی پیالی چینی کی نہیں بلکہ مٹی کی ہوتی ہے اور انگشتانہ سے زیادہ بڑی نہیں ہوتی۔ مٹی کی پیالی اس لئے استعمال کی جاتی ہے کہ اس میں چار کی خوشبو بس جاتی ہے اور لطف دو بالا ہو جاتا ہے، چانڈو کی نے کی طرح یہ پیالی جتنی پُرانی ہوتی ہے اتنی ہی اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے یہاں تک کہ بعض شوقین بہت پُرانی پیالیوں کی قیمت دو دو سو ڈالر تک ادا کرنے کے لئے طیار ہو جاتے ہیں۔ ان پیالیوں کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ اگر محض گرم پانی ڈال کر پیا جائے تو بھی اس میں چار کا مزہ پیدا ہو جاتا ہے۔

یہ چار منج ہوتی ہے، لیکن اس کے پینے کے بعد ایک خاص قسم کی لذت و خوشبو حلق میں پیدا ہو جاتی ہے جو کافی دیر تک باقی رہتی ہے اور اسی کیفیت کے لئے بعض امراء اپنی ساری دولت تباہ کر ڈالتے ہیں۔ ایک ہندی کے لئے تو اس چار میں کوئی لذت نہیں پائی جاتی، لیکن جب رفتہ رفتہ وہ اس کا عادی ہو جاتا ہے تو پھر وہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ زندگی کی لذت عبارت ہے اسی چار سے۔ گویا یوں سمجھئے کہ یہ چار ایک قسم کی کرکین ہے کہ منہ لگ جانے کے بعد اس کا چھٹنا ممکن نہیں۔

یہاں کے پُرانے چار نوش اتنے ماہر ہوتے ہیں کہ صرف ایک گھونٹ پیکر بتا سکتے ہیں کہ چاء کس قسم اور کتنی قیمت کی ہے، کہاں کی پیداوار ہے اور کس موسم میں چینی لگئی ہے، نیز یہ کہ اس کی طیارسی میں، دریا، مینہ، چشمہ یا کنوئیں میں سے کہاں کا پانی استعمال کیا گیا ہے۔

چاء کی تین خصوصیتیں ہر شوقین چار پیئے والے کے سامنے رہتی ہیں۔ رنگ مزہ اور خوشبو اور وہاں کی چار دانیوں پر انھیں تین خصوصیات کا بیان نہایت خوشخط تحریر میں درج ہوتا ہے۔ اکثر و بیشتر جہاں خود ہی پانی کو جوش دیتا ہے کیونکہ نوکر نہیں سمجھ سکتے کہ قیمتی چاء کے لئے پانی کتنا ابلنا چاہئے کہ اس کی یہ تینوں خصوصیات باقی رہیں۔

چھی کیا لگ اور کیا نگہ صوبوں میں بجائے سیاہ چاء کے سبز چاء کا استعمال زیادہ ہے، لیکن پیئے اور پلانے کا طریقہ ایک ہی سا ہے اور پیالیوں میں گرفت کے لئے دستہ کہیں نہیں پایا جاتا۔ یہاں کے چاء خانوں کی دیواریں عموماً سفید ہوتی ہیں جن پر سیاہ پالش کی ہوئی لکڑی کے پیل بوٹے قائم کئے جاتے ہیں۔ یہ چاء خانے جسیلوں کے اندر چھوٹے چھوٹے جزیروں کی صورت میں پائے جاتے ہیں اور مختلف قسم کے رنگین پلوں کے ذریعہ سے ان تک پہنچتے ہیں۔

ان چاء خانوں میں خلوت خانے بھی ہوتے ہیں جہاں شور و شغب سے علیحدہ لوگ ہر قسم کی باتیں کر سکتے ہیں۔

ٹین ٹین میں مزدوروں کے لئے ایک بہت بڑا قدح چاء سے بھر دیا جاتا ہے اور وہ اس میں پیالیاں ڈبو ڈبو کر چاء نکالتے ہیں۔

پبلنگ میں بعض لوگ نلکیوں کے ذریعہ سے چاء لیٹ کر پیتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تھالی میں چاء کی پیالی کے ساتھ ہی چانڈو پیئے کا سامان بھی رکھ دیا جاتا ہے اور لوگ لیٹے ہی لیٹے چانڈو اور چاء دونوں ایک ساتھ پیتے رہتے ہیں۔

مذہب اور فلسفہ مذہب

ان دونوں میں پہلی کتاب اڈیٹر نگار کی تصنیف ہے، دوسری سید مقبول احمد بی۔ اے کی اور نظریہ مذہب سمجھنے کے لئے ان کا مطالعہ ضروری ہے۔ ہر ایک کی قیمت ایک روپیہ فی کاپی۔ دونوں ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول ڈاک معاف۔

منیجر نگار لکھنؤ

مومیائی کے سفوف سے علاج

عربی میں مومیاء اس لاش کو کہتے ہیں جو مسالوں کی مدد سے محفوظ کر لی جاتی ہے اور امتداد زمانہ کے اثر کو قبول نہیں کرتی۔

مومیاء، دراصل یونانی لفظ ہے جس کے لغوی معنی ”حافظ اجسام“ کے ہیں، لیکن بعض اہل لغت اسے بنی کال لفظ بتاتے ہیں جو موم سے بنایا گیا ہے اور چونکہ لاشوں کے محفوظ رکھنے میں موم سے بھی کام لیا جاتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ مومیاء کا مادہ موم ہی ہو۔

علماء آثار کی اصطلاح میں مومیاء سے مراد وہ جسم ہے جو مسالوں کی مدد سے محفوظ کر لیا گیا ہو۔ یہ فن اہل مصر کا مخصوص فن سمجھا جاتا ہے اور قبل مسیح پانچ ہزار سال بلکہ اس سے بھی قبل وہاں اس کا سراغ ملتا ہے۔ یعنی وہ زمانہ جب مصر شمالی و جنوبی دو حصوں میں منقسم تھا۔

اُس زمانہ میں یہ فن بہت ناقص تھا۔ لاش کے دونوں گھٹنے اٹھا کر ٹھوڑی سے ملا کر اور دونوں ہاتھ منھ پر رکھ کر باندھ دیتے تھے اور اس طرح گھڑی بنا کر جسم کو دھوپ میں خشک کر لیتے تھے۔ خشک ہونے کے بعد جسم کو تابوت میں رکھ دیتے تھے اور اسی کے ساتھ کچھ غذا بھی اور اسلحہ بھی۔ بعد کو جب اس فن نے زیادہ ترقی کی تو پیٹ کی آلائش نکال کر دغن لفظ میں جسم کو ڈال دیتے تھے اور پھر کسی حیوان کی کھال یا چٹائی میں پیٹ کر دفن کرتے تھے۔ حقیقی مومیائی کا فن دراصل تقریباً مسیح سے چار ہزار برس قبل شروع ہوا۔ اس عہد کی مومیائی شدہ لاشیں فن حنوط اور طریق دفن دونوں حیثیتوں سے زیادہ ترقی یافتہ صورت میں نظر آتی ہیں۔

اس فن کے متعلق میروڈوٹس اور دوسرے قدیم مورخوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جسم سے دماغ اور پیٹ کی آلائش نکال کر تیل میں ڈال دیتے تھے، پھر کھجور کے پانی سے دھو کر کچھ مسلے چھڑک دیتے تھے اور پیٹ کے اندر دارچینی وغیرہ بھر کر اسے سی دیتے تھے۔ اس کے بعد نمک کے پانی میں ستر دن تک لاش کو رکھتے تھے اور پھر صاف کر کے خوشبودار چیزیں ملکر ریشمی چادروں میں پیٹ دیتے تھے۔ اگر کسی عورت کا جسم ہوتا تو اس کے لب و رخسار کو سُرخ رنگ سے رنگ دیتے تھے۔ اگر مرد کے دال کو کوئی معمولی آدمی ہوتا تو صرف نمک کے پانی میں رکھ کر یہ عمل ختم کر دیا جاتا۔

بعد کو جب اس فن نے اور ترقی کی تو دماغ اور سپیٹ کی آلائش کو بھی حنوط کیا جانے لگا اور لاشیں بجائے دفن کرنے کے محلوں میں رکھی جانے لگیں۔ شاہان مصر کی لاشوں کو حنوط کرنے کی رسم ۳۵۸ قبل مسیح میں ختم ہو گئی لیکن یہ رواج دوسرے ملکوں میں اس کے بعد بھی قائم رہا، چنانچہ امریکہ کے اہلی باشندوں میں جن کا قدیم بہت کچھ قدیم مصری تمدن سے متاثر ہوا تھا، یہ فن اس کے بعد بھی قائم رہا اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ تاحیثی میں امراء کے جسم حنوط کر کے معابد میں رکھے جاتے تھے۔

تہمت میں بھی یہی قاعدہ ہے کہ جب لاما مر جاتا ہے تو اس کی لاش کو نمک کے پانی سے صاف کر لیتے ہیں اور پھر کپڑوں میں لپیٹ کر اس کو بیٹھی ہوئی حالت میں دفن کرتے ہیں۔ لاش کے ساتھ اس کی بعض ایسی چیزیں بھی رکھ دیتے ہیں جن سے وہ اپنی زندگی میں زیادہ کام لیا کرتا تھا۔

افریقہ کے بعض حصوں میں بھی یہی رواج پایا جاتا ہے اور امراء کی لاشیں حنوط کر کے دفن کی جاتی ہیں۔ یہ تو ہوا مومیائی شدہ لاشوں کا بیان، لیکن اب اس کے سفوف سے علاج کرنے کا حال بھی سنئے۔

قدیم زمانہ میں علاج کے عجیب و غریب طریقے رائج تھے اور اُس وقت کی بعض دوائیں بھی بالکل انوکھی ہوتی تھیں، لیکن ان دواؤں سے شاید سب سے زیادہ عجیب مصری مومیائی شدہ لاش کا سفوف تھا۔

اُنیسویں صدی کے اخیر تک مومیائی کے سفوف کی اتنی مانگ رہی کہ فرانس میں اس کو پورا کرنے کے لئے ”مومیائی“ طیار ہونے لگی۔ یہ سفوف زیادہ تر بھیچہ پڑے کی بیماریوں میں استعمال ہوتا تھا اور اس سے فائدہ بھی ہوتا تھا۔ غور کرنے سے اس فائدہ کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانہ کے معالجین رال یا نفط کے اثرات سے پوری طرح واقف تھے اور ارض بابل اور بحر مردہ کے ساحلی مقامات پر اس کی تلاش میں اکثر اطباء جایا کرتے تھے، کیونکہ خالص رال یہیں ملتی تھی۔

اس کا علم سب سے پہلے یونان کے اطباء کو ہوا تھا اور بعد کو عرب اطباء نے بھی ان سے متاثر ہو کر رال یا نفط کے ذریعہ سے علاج و معالجہ اختیار کیا، چنانچہ ابو منصور مشہور عرب طبیب نے سلاق دم اور بھیچہ پڑوں کے امراض کے لئے نفط کو بہت مفید بتایا ہے۔ مصر میں صرف ایک جگہ ایسی تھی جہاں نفط مل سکتا تھا لیکن فراعنہ نے اس مقام کو محفوظ کر لیا تھا اور سال میں صرف ایک بار یہاں سے نفط حاصل کرنے کی اجازت ملتی تھی۔

جب عربوں کو اس چیز کی جستجو ہوئی اور فراعنہ کی لاشیں دستیاب ہوئیں تو معلوم ہوا کہ فراعنہ کی مومیائی شدہ لاشوں میں رال یا نفط بہ کثرت پایا جاتا ہے اور اس طرح مومیائی شدہ لاش کے سفوف سے کام لینا شروع کیا گیا۔ لیکن چونکہ عوام اس حقیقت سے واقف نہ تھے کہ فائدہ دراصل نفط سے ہوتا ہے اس لئے لاشوں کے سفوف ہی کو وہ مفید سمجھنے لگے اور یہ غلط اتنا بڑھا کہ بعض مریضوں کو لاش کا گوشت تک کھلا دیا گیا۔

دسویں صدی کے ایک طب کی کتاب میں مومیائی بنانے کی ایک خاص ترکیب یہ لکھی گئی ہے کہ ”سرخ بال والے گورے رنگ کے فوجوان کو ۳۰ سال تک پھیل کھلانے کے بعد، شہداء اور مختلف دواؤں سے بھرے ہوئے پتھر کے ظرف میں بند کر دیا جائے اور ایک سو بیس سال کے بعد اس لاش کو نکالا جائے۔“۔ یورپ کا فن طب بھی چونکہ عربوں سے متاثر ہوا تھا اس لئے یہاں بھی اول اول اسی قسم کی دواؤں سے علاج کیا جاتا تھا۔ چنانچہ بعض مغربی ڈاکٹر بھی انسانی خون، بوسیدہ ہڈیوں اور مومیائی کے سفوف سے علاج کرتے تھے۔ چونکہ مصر کی اصلی مومیائیوں کا دستیاب ہونا بہت دشوار تھا اور ان کی مانگ بہت تھی، اس لئے مصر میں ان لوگوں کی لاشیں بھی مومیائی کی جانے لگیں جو طاعون اور چھپک وغیرہ متعدی امراض میں مبتلا ہو کر مر جاتے تھے، لیکن یورپ کے اطباء ان مومیائیوں کے لینے سے اجتناب کرتے تھے۔ مصریوں کا خیال تھا کہ اگر عیسائیوں کو اصلی مومیائیاں مل گئیں تو وہ انکو کھا کر مصر پر غالب آجائیں گے۔ جب مومیائیوں کا حصول مصر سے ناممکن ہو گیا تو مغربی ڈاکٹروں نے خود مختلف قسم کی مومیائی طیار کرنا شروع کی اور حسب بیاہرہ Paracelsus بہترین مومیائی ان لوگوں کی سمجھی جاتی تھی جن کو پھانسی دی گئی ہو۔ شاہ روڈلف ثانی کے دہائی ڈاکٹر L. L. L. کی بھی رائے یہی تھی کہ سب سے اچھی مومیائی اس سرخ بال والے انسان کی ہوتی ہے جسکو پھانسی دی گئی ہو۔ مومیائی کا سفوف بالعموم سفید شراب میں حل کر کے استعمال کیا جاتا تھا، اور ۱۸۳۷ء تک اس طرح کے دوا فروغ کے یہاں برابر دستیاب ہو سکتا تھا۔

یاد رکھئے !

بیوٹرین رجسٹرڈ

بائیوں۔ بڑنا داغوں۔ پھوڑے
بول۔ جھوڑے تل۔ جھاسوں۔ دھنچکا
انگریزیم اور جلدی بیماریوں
کا مکمل علاج ہے



یہ دوا سب سے زیادہ
نامور و معروف ہے

بیوٹرین سنو
آپ کی خوبصورتی و لطافت کو بچانے
رکھنے کے لئے ہے
قیمت چند روپے

بیوٹرین سنو
قیمت چند روپے

جسوقت اختیار دینا حرام ہے بس اس سے زیادہ میرے پاس کوئی
قوت صدقہ نہیں ہے۔ ماننا ماننا آپ کا کھل ہے۔

مبعون غمخیزی

جوان، بوڑھے، سب کھاتے ہیں اس دوا کے مقابلہ میں دیگر طبی ادویات اور
کشادات بیکار ہیں۔ اس سے بھوک اس قدر بڑھتی ہے کہ دو تین سیر دودھ اور
پانچ سو گرم میٹھ کر سکتے ہیں، اس قدر مقوی و شاد ہو جاتے ہیں کہ اپنے ہی خود بخود یاد
آنے لگتی ہیں اسکو مثل آب حیات کے تصور فرمائیے۔ اس کے استعمال کرنے سے پہلے اپنا
وزن کر لیجئے۔ ایک شبی چھ سات سیر خون آپ کے جسم میں اضافہ کر دیں اس کے استعمال
سے ۱۰ گھنٹہ کام کرنے سے مطلق تھکن نہ ہوگی۔ یہ دوا کھانوں کو خوش کلاک بھول
کے سرخ اور شکر کنڈر کے درختان بنادے گی۔ یہ دوا انہی نہیں جو ہزاروں دواؤں اور علاج
اس کے استعمال سے ہمارا منکر مثل بندہ سو سال کے جوان بن گئے یہ نہایت درجہ
مقوی باد ہو کر آپ صبر و تحمل نہیں کر سکتے، اقصیٰ کی صفت تحریر میں نہیں آ سکتی تجربہ
کر کے دیکھ لیجئے اس سے بہتر مقوی دوا دنیا بھر میں نہیں ہے۔

قیمت فی شبی چار روپیہ (للہم)
(نوٹ) فائدہ نہ ہو تو قیمت واپس، بہت دوا خانہ مفت منگائیے۔
میں اشد کافار و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اس کے کام کرتی ہو تو مالوں سے
ہو شیار رہئے۔ میری ۵۰ سالہ شہرت پر بھی فرمائیے۔
پتہ: حکیم ثابت علی بیچ زبان خوش کلام (مال شوی سلطان احمد)

اندھیری دنیا

زمیں بھی اندھیری، فلک بھی اندھیرا
نہ باغوں میں پھولوں کی رنگین محفل
ہے سنسان یکسر فضا زندگی کی
جھکی پڑ رہی ہے گھٹا ہر طرف سے
دیا عقل و حکمت کا سب بچہ چکا ہے
پریشان یزداں ہے عرش بریں پر
ہر اک سو فضا میں ہے ظلمت کا ڈیرا
نہ شاخوں پہ چڑیوں کا باقی بسیرا
ہلاکت کا اڑتا ہے سر پہ بھر پورا
کہ شیطان نے اپنی لٹوں کو بکھیرا
کچھ اس طرح آندھی نے دنیا کو گھیرا

ادھر خندہ زن اہرمن ہے زمیں پر
یہ مٹی میں ملتی ہوئی نوجوانی،

ہے انسان کی مجبوریوں کی کہانی
وہ، قیمت نہیں جس کی کون و مکاں بھی
جوانی مگر کھیلتی ہے لہو سے
خرد نے بجا دمی محبت کی مشعل
اندھیرے میں انسان حیران و ششدر
یہ مٹی میں ملتی ہوئی نوجوانی،
ہے پانی سے ارزاں وہی زندگانی،
لہو میں غضب کی ہے شعلہ نشانی
ہوس کی دلوں پر ہوئی حکمرانی
نہ کچھ کام آئی مگر نکتہ دانی

نہیں آنکھ فطرت کی کچھ این و آں پر
تھپیڑوں کو سہتی چلی جا رہی ہے
مگر زندگی کی حقیقت نہ پوچھو
وہ قوت، مٹاتی ہے جو آج دنیا
بھڑکتی ہے جو آگ سینہ میں اپنے
اُجالا اسی آگ سے اپنے گھر میں
حیات اپنی کشتی ہے موج رواں پر
کوئی ڈوبتی ہے یہاں پر ویاں پر
کہ چھائی ہوئی ہے یہ کون و مکان پر
وہی سایہ افکن ہے لیکن جہاں پر
وہی نورِ خورشید ہے آسمان پر

اُجالا اسی آگ سے اپنے گھر میں
اسی سے رواں قافلہ دشت و دریں

(پروفیسر) تمس شیدائی سہسوانی

خلاق کائنات سے

یہ کرب میں ڈوبے ہوئے شہرِ دل کے سویرے
بجھتی ہوئی دوکانیں سلگتے ہوئے بازار
ہنستے ہوئے لب زہر اگلنے ہوئے سینے
چنگیز ہی چنگیز تباہ پوش و کلاہ دار
کعبہ بھی سیہ پوش، کلیسا بھی سیہ پوش
سجدوں کی یہ ذلت، یہ وظیفوں کی کراہیں
زنجیروں کے ماتم میں مناجات کی تسکین
یہ کلفتِ احساس تبسم سے فغاں تک
ہو صبحِ اسیری تو ہیں یکساں غم و چین
ہیروں سے چمکتی نہیں "میری" ہو کہ "شاہی"
غم بھی مرا مجبور، مرا صبر بھی لاچار

کھیتی بھی کہیں خوشہ گندم سے جلی ہے
کیا "قادر مطلق" ترا انصاف یہی ہے؟

پروفیسر شورو

کلامِ شفقت کاظمی:

راحتِ دل کی ہر طلب وجہ ملال ہو گئی
تیری جفا کی سختیاں مایہ شوق ہو چکیں
تیرے بغیر زندگی مجھ کو وبال ہو گئی
دلِ مائل فریاد و فغاں ہو نہیں سکتا
تیرے کرم کی آرزو خواب و خیال ہو گئی
ہم اُس کافر کو دیں کیوں مغت الزامِ جفاکاری
خوش ہو کہ ترارِ ازیں ہوں نہیں سکتا
زمانہ ہو چکا تیری جدائی کو گمراہی تک
میری دنیا ہے دل پر ہے وہی افسردگی طاری
گنہ جانے کا دنیا سے دل مجبور غمِ آخر
نہ اٹھی ہے نہ اٹھے گی تری فرقت کی شواہی
سمجھ لینا کہ اُن کا آستانِ نزدیک آپہنچا
جہاں اسے کاظمی ہونے لگیں تیرے قدم بھاری

غزل: احمد ندیم قاسمی

یہ میری بے بصری ہے، کہ تیری بے خبری
اب آفتاب کی باری ہے، رات بھاری ہے
یہ اہتمام علاج ایک سعی خام نہ ہو
یہ ایک قطرہ شبنم ہے آفتاب بدست
جہاں سے پھول گرا تھا، وہیں کلی چٹکی
یہ تجھ کو دیکھ کے کیوں لوگ مجھ کو دیکھتے ہیں!
فلک پہ ٹوٹے ستارہ زمیں پہ (اشک گرے)

مرا جنوں، علی ہے، تری خرد نظری
میں دیکھتا رہوں کب تک ستارہ سحری
کہ اب تو دردی کرتا ہے میری چارہ گری
بہت قریب سے دیکھو جو فطرت بشری
اگر ہے فتنہ یہی تو نثارِ فتنہ گری
یہ تیری جلوہ گری ہے کہ میری پردہ دری
مرے ندیم! یہی ہے کمالِ بخیہ گری!

کلام باسط بھوپالی :-

عشق شہیدِ ذوقِ نظر ہے، عشق کی دنیا کیا کہئے
اب کوئی آیا، اب کوئی آیا، اب دل ٹھہرا، اب دل ٹھہرا
اپنے غموں سے فرصت کب ہے ظالم دنیا والوں کو
اول شب تو جیسی گزری، مرتے جیتے کٹ ہی گئی
اس ظلم پہ قرباں لاکھ کم اس لطف پہ صدقے لاکھ ستم
پھر دل کی تڑپ کا مطلب کیا؟ پھر ذوقِ طلب کا حاصل کیا؟
قسمت کی شکایت کس کریں، وہ بزمِ ملی ہر دم کو جہاں
بینہ کہیں بولتے ہیں اربابِ وفا کی کثرت سے؟
رونقِ بزمِ کائنات حاصلِ نعمتِ حیات
یاں یہ ذخیرہ بخود ہی، واں وہ غرورِ دلبری
کچھ نہ کچھ ہوا آخرِ دورِ آسماں اپنا
دیکھ کر انھیں باسط ہم کسی کو کیا دیکھیں
نہ ہٹا سا غرل رنگ لبوں سے میرے
تو بہ، یہ منزلِ دیدارِ محبت تو بہ

ذرہ ذرہ چشمِ تماشا، کیفِ تماشا کیا کہئے
شام سے وہ اک خواب کا عالم خواب کی دنیا کیا کہئے
اپنا فسانہ کون سنے گا، اپنا فسانا کیا کہئے
لیکن آخرِ آخرِ شب، وہ دل کا تڑپنا کیا کہئے
اُس درد کے قابلِ تم ٹھہرے جس درد کے قابلِ کوئی نہیں
منزل کی تمنا کیا معنی؟ جب سامنے منزل کوئی نہیں
راحت کے ہزاروں ساتھی ہیں، بلکہ درد میں شامل کوئی نہیں
یارِ حم کے قابلِ دنیا تھی، یا ظلم کے قابلِ کوئی نہیں
سوزِ مری نگاہ کا سازِ ترے شباب کا
فکر کے سوال کی ہوش کے جواب کا
ڈھونڈنے چلے اُن کو مل گیا نشان اپنا
اب کہاں کسی کے ہم اب کوئی کہاں اپنا
تجھ کو تو ہوش ہے ساقی جو مجھے ہوش نہیں
وہ نہیں، میں نہیں، نظارہ نہیں، ہوش نہیں

سرری تبصرہ

مطبوعات رائل ایجوکیشنل بک ٹریڈ پو دہلی

خاکستر جناب بہار کوٹی کے انیس افسانوں کا مجموعہ ہے۔ شروع میں جناب قیسی رامپوری کا مقدمہ ہے جس میں انھوں نے بحیثیت مجموعی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ بہار کے افسانے زیادہ تر واقعات پر مبنی ہوتے ہیں اور اس لئے تاثر سے خالی نہیں ہوتے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ قیسی صاحب کی یہ رائے غلط نہیں ہو، لیکن اس میں تھوڑے سے اختلاف کی ضرورت ہے اور وہ یہ کہ جن افسانوں میں وہ روایت یا ادبیت پیدا کرنا چاہتے ہیں، ان میں ضرورت سے زیادہ تصنع پیدا ہو جاتا ہے اور یہ شاید اس لئے کہ وہ واقعات ”نہیں ہوتے“ بہار صاحب کا انداز تحریر کافی دلکش ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کافی تامل کے بعد افسانہ نگاری شروع کی ہے۔ طباعت و کتابت پاکیزہ۔ قیمت دو روپیہ۔

برگمہ جناب قیسی رامپوری کا ناول ہے جس میں انھوں نے موجودہ جنگ کے پس منظر پر انسانیت کی بے صوری کے واقعات کو پیش کیا ہے۔ جناب قیسی بڑے کنہشق انشا پرداز ہیں اور ضامن نگار و ناول نویس کی حیثیت سے وہ ملک میں کافی شہرت رکھتے ہیں۔

ان کا انداز تحریر اور اسلوب بیان بہت دلچسپ ہوتا ہے اور وہ کوشش کرتے ہیں کہ سہرات کو نئے زاویے سے پیش کریں جو آسان بات نہیں۔ یہ ناول وقت کی پیداوار ہے اور ہر لحاظ سے مطالعہ کے قابل۔ قیمت دو روپیہ۔

رونق جناب قیسی رامپوری کا ناول ہے جس کو انھوں نے بدکاروں کے نام معنون کیا ہے تاکہ اس طرح نیکو کاری کا پس منظر روشن ہو سکے۔ گویا تعلیم اخلاق کے لئے انھوں نے علاج بالصدقہ کے طور پر ناول لکھا ہے۔ لیکن بڑی مشکل ہوگی اگر کسی نے ”علاج بالمثل“ کی طرف توجہ کر کے نیکو کاروں کا کچا چٹھا بیان کرنا شروع کر دیا۔

جناب قیسی کی ناول نویسی اور ان کے انداز تحریر کی تمام وہ خصوصیات جنھوں نے ان کو صفت اول کے

افسانہ نگاروں میں شامل کر دیا ہے، اس کتاب میں بھی پائی جاتی ہیں اور قطع نظر اس سے کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکیں گے یا نہیں، مطالعہ کے قابل ہیں۔ قیمت تین روپیہ۔

پھندا ناول ہے قیسی رامپوری کا، اس میں دو بھائیوں کے کردار پیش کئے گئے ہیں، جن میں سے ایک دنیا دار اور دوسرا مذہبی، ایک تیسرا کردار "اشتر کی" بھی شامل کر دیا گیا ہے جسے تقابل و توازن کا سنگ بنیاد سمجھنا چاہئے۔ قیسی رامپوری کی خصوصیت ناول نویسی اس میں بھی بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں، یہاں تک کہ ان کے بیان کی وہ اُلجھنیں بھی جنہیں وہ عزت پسندی کی بنا پر شاید خود بھی دور کرنا پسند نہیں کرتے۔ قیمت چار روپیہ۔

راج محل پبلشرز جموں

روح صہبائی جناب اثر صہبائی ام۔ اے، ال ال بی کی تمام ان نظموں کا مجموعہ ہے جو ۱۹۶۳ء سے ۱۹۶۵ء تک ان کے قلم سے نکلیں۔ اس کتاب کو انھوں نے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے، پہلے کا نام نغمہ و ناز ہے، دوسرے کا بام رفعت، تیسرے کا نور و نکمت اور چوتھے کا ذکر و فکر اور ان چاروں حصوں میں ان کی غزلیں اور نظمیں دونوں شامل ہیں، اور ہر غزل و نظم پر اریخ بھی درج ہے، جس سے انکی شاعری کی تدریجی ترقی کا پتہ چل سکتا ہے۔

جناب اثر صہبائی بڑے مشہور کلمہ مشق شاعر ہیں، اور اس اسکول سے تعلق رکھتے ہیں جو قدیم و جدید دونوں پہلوؤں پر قائم ہے۔ ان کے کلام کی بڑی حد تک بصیرت، لہجہ کی صداقت اور اثر اندازی ہے اور معنوی حیثیت سے وہ ایک مفکر دماغ کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔ قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔

راجکماری چمپا راجہ مہدی علی خاں کی پانچ کہانیوں کا مجموعہ ہے، جسے راج محل پبلشرز جموں نے شائع کیا ہے۔ راجہ صاحب کہانیاں لکھنے کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں اور اس حیثیت سے وہ ملک میں کافی روشناس ہو چکے ہیں، زبان کی سادگی، انواز بیان کا بے ساختہ پن اور پھر پلاٹ کی دلکشی یہ تمام باتیں پورے حسن کے ساتھ ان کی کہانیوں میں پائی جاتی ہیں۔ قیمت چھ آنے۔

بونوں کا قلعہ راجہ مہدی علی خاں کی پانچ کہانیوں کا مجموعہ ہے جن میں وہی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جن کے لئے راجہ صاحب کا قلم قبول عام حاصل کر چکا ہے۔ قیمت چھ آنے۔

ہمارے آس پاس ریاست جموں کا ادارہ اشاعت جو راج محل پبلشرز کے نام سے موسوم ہے، اس میں شک نہ ہو کہ بڑی خدمت انجام دے رہا ہے اور بہت مفید کتابیں اور رسائل نہایت سلیقہ کے ساتھ شائع کرتا رہتا ہے۔

دُنیا ہماری پر دیسی کے پندرہ افسانوں کا مجموعہ ہے اور راج محل پبلشرز نے اسے بھی شائع کیا ہے۔ پر دیسی مشہور افسانہ نگار ہیں اور سادگی بیان کے لحاظ سے کافی شہرت رکھتے ہیں۔ ان افسانوں کا پس منظر کشمیر کے حالات ہیں اور اس لئے بعض ایسی تلخ حقیقتیں پیش کرتے ہیں، جن کا مطالعہ کے بغیر ہم کوئی سماجی اصلاح نہیں کر سکتے۔

ہمالیہ کی گودی میں ساگر چند گورکھا کے اٹھارہ افسانوں کا مجموعہ ہے، جنہیں باتیں کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ اس کا نام ہمالیہ کی گودی اس لئے رکھا گیا کہ اس میں تمام وہ واقعات و اثرات قلمبند کئے گئے جو کوہستان ہمالیہ کی وادیوں سے تعلق رکھتے ہیں۔

ساگر چند صاحب جو کچھ لکھتے ہیں بڑے دلکش انداز میں لکھتے ہیں اور سادگی و پُرکاری کی نئی تحریروں کی وہ خصوصیت ہے جو ان کے دوسرے معاصر افسانہ نگاروں اور ادیبوں میں خالی ہی خالی نہیں نظر آتی ہے۔ کوہستان ہمالیہ کی باتیں کرنے کے لئے ایسے ہی شخص کی ضرورت تھی جو کوہستانی ندری ہی کی تیز روانی کی طرح سب کچھ کہ جائے۔ قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔

پنجم مدرم محمد عمر صاحب کے سات ڈراموں کا مجموعہ ہے۔ جنہوں نے عرصہ ہوا اپنے مرحوم رفیق کار نور الہی کی محبت میں سب سے پہلے تمثیل نگاری کو فنی حیثیت سے روشناس کرایا تھا، ان میں سے بعض ڈرامے مافوق ہیں، لیکن اکثر طبعزاد۔ ڈرامے بہت چھوٹے چھوٹے اور دلچسپ ہیں۔ لیکن طویل مکالموں نے ان کی ڈرامائی حیثیت کو کمزور کر دیا ہے۔ قیمت دو روپیہ۔

نغمہ جاوید بھگوت گیتا کا منظوم ترجمہ ہے جسے مرزا جعفر علی خاں اثر نے کیا اور راج محل پبلشرز جموں نے شائع کیا۔

بھگوت گیتا کی اہمیت اور جناب اثر کا زور قلم دونوں اپنی جگہ تعارف سے بے نیاز ہیں۔ قیمت تین روپیہ

نفیس اکاڈمی، حیدر آباد دکن

جمال الدین افغانی اس مجموعہ میں بارہ مشاہیر علم و ادب کے مقالے شامل ہیں جن میں "جمال الدین افغانی" کے متعلق اظہار خیال کیا گیا ہے۔ جمال الدین افغانی کی شخصیت سے یونہی شہر شخص واقع ہے، لیکن ان کے مخصوص کارناموں سے لوگوں کو بہت کم آگاہی حاصل ہے، اس لئے کتاب بڑی ضرورت کو پورا کرتی ہے اور نفیس اکاڈمی حیدر آباد قابل مبارکباد ہے۔ قیمت تین روپیہ

تکونادیس | ابراہیم جلیس کے پندرہ مضامین کا مجموعہ ہے، جن کو اگر ہم چاہیں تو اضافہ بھی کر سکتے ہیں۔
ابراہیم جلیس ایک مخصوص رنگ کے طنز نگار ہیں اور وہ سماج کے حالات پر بڑے دلکش پیرایہ میں تنقید کر جاتے ہیں۔

نگار میں بھی ان کے مضامین کبھی کبھی شایع ہوتے ہیں اور بہت پسند کئے جاتے ہیں۔ قیمت دور و پہ بارہ آنہ
مجموعہ ہے ابراہیم جلیس کے ۱۴ افسانوں کا، جو اپنے مصنف کے رنگ تحریر کے پوری طرح
حامل ہیں۔ طنزیاتی رنگ کے فسانے یا اسکیچ لکھنا آسان نہیں اور اردو میں یہ چیز تقریباً
مفقود تھی، لیکن ابراہیم جلیس نے اس میں بڑی کامیابی حاصل کی ہے اور اتنا صاف و بے عیب طنزیاتی فساد لگا
ہمارے یہاں شاید کوئی دوسرا موجود نہیں۔ قیمت دور و پہ بارہ آنہ

تصویرات اقبال | شاغل فخری نہایت ذہین نوجوان تھے اور علم و ادب کا بڑا پاکیزہ ذوق رکھتے تھے
لیکن ان کا یہ ذوق بچہ نہ ہوا تھا کہ انتقال کر گئے۔ مرحوم نے اقبال کا مطالعہ نہایت
عمیق نگاہ سے کیا تھا اور اپنے نتائج مطالعہ کو وہ قلمبند کرتے جاتے تھے۔ یہ کتاب اسی یادداشت کا نتیجہ ہے
جسے ان کے دوست عمران انصاری نے مرتب کیا ہے۔ اقبال پر متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں اور لکھی جائیں گی لیکن
اس حیثیت سے کہ یہ انتہائی ذاتی خلوص کے نتائج ہیں، اپنی جگہ سب سے الگ رکھتے ہیں۔ شاغل فخری بڑی شگفتہ
و دلکش زبان لکھتے تھے، اس لئے یہ کتاب خالص ادبی حیثیت سے بھی خاص قیمت رکھتی ہے۔ قیمت ۴

ہندوستانی پبلشرز دہلی

ایک حمام میں | ناول ہے خواجہ محمد شفیع دہلوی کا لکھا ہوا جسے ہندوستانی پبلشرز دہلی نے شایع کیا ہے۔
خواجہ صاحب اس وقت دہلی کے تنہا زباناں ہیں جن کی کتابوں سے ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ
دہلی پہلا کیا تھی اور اب کیا ہے۔

یہ ناول معاشرتی رنگ کا ہے اور نتیجہ کے لحاظ سے سبق آموز۔ زبان اور بیان کے لحاظ سے کچھ کہنے
کی ضرورت نہیں۔ خواجہ صاحب کا نام ضمانت کے لئے کافی ہے۔ قیمت دور و پہ
شوکت سھانوی کے دس مزاحیہ افسانوں کا مجموعہ ہے۔ جسے ہندوستانی پبلشرز دہلی
مجموعہ خرید لو | نے شایع کیا ہے۔

شوکت صاحب مشہور مزاحیہ نگار ہیں اور تعارف سے بے نیاز۔ وہ اپنے رنگ میں جو کچھ لکھتے ہیں
خوب لکھتے ہیں۔ قیمت ایک روپیہ بارہ آنہ۔

معادہ ہندو برطانیہ | سرسید سلطان احمد کی تصنیف ہے جس میں ہندوستان اور برطانیہ کے باہمی سیاسی تعلقات کی تاریخ نہایت واضح الفاظ میں پیش کی گئی ہے اور جس کا مطالعہ ہندوستان کا مستقبل سمجھنے کے لئے از بس ضروری ہے۔

ہندوستانی پبلشرز دہلی کا ملک کو ممنون ہونا چاہئے کہ اس نے اس کتاب کی اشاعت سے ایک ایسے ماہر سیاسیات کے خیالات پیش کر دئے، جس کی قابلیت کا اعتراف ان لوگوں کو بھی ہے، جو ان کے نقطہ نظر سے متفق نہیں ہیں۔ قیمت ڈیڑھ روپیہ۔

شب تاب | جناب عجاز کی غزلوں اور نظموں کا مجموعہ ہے۔ مجاز اس وقت تک کے نوجوان انقلابی شاعروں میں ایک خاص رنگ کے مالک ہیں اور اس میں شک نہیں کہ خوب کہتے ہیں۔

ان کے کلام کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ سب کچھ اسی زبان، اور اسی انداز میں کہتے ہیں جس سے ہمارے دل و دماغ آشنا ہیں اور اس لئے ہم ان کے کلام سے بہت زیادہ لطف اٹھاتے ہیں۔ قیمت دو روپیہ چار آنہ

دوسرے اداروں کی مطبوعات

مابدولت | خود نوشتہ سوانح حیات ہیں، جناب شوکت سھانوی کی اس کتاب میں انھوں نے بچپن سے لیکر اس وقت تک کے حالات لکھے ہیں اور کافی دیانت کے ساتھ۔ ظاہر ہے کہ اس کتاب میں وہ اپنا مزاحی رنگ زیادہ قائم نہ رکھ سکتے تھے، تاہم ان کی فطری شوخی اس میں بھی نمایاں ہے اور ہلکے مطالعہ کے لئے اس میں کافی وزن پایا جاتا ہے۔ قیمت ڈھائی روپیہ۔ بننے کا پتہ: ادارہ فروغ اردو لاہور۔

سرخ افسانے | انیس روسی افسانوں کا ترجمہ ہے جسے اسرار احمد آزاد نے کیا اور نیا کتاب گھر اردو بازار دہلی نے شائع کیا۔

یہ افسانے دوران جنگ میں پرو پاگند کی غرض سے لکھے گئے تھے، اس لئے ان میں روسی افسانہ نگاری کی قدیم خصوصیات تو نہیں پائی جاتیں، لیکن ان سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ ناقصیت کے خلاف روس کے عوام میں کیا جذبات کام کر رہے تھے اور ان سے حکومت نے کتنا فائدہ اٹھایا۔

ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے اور روس کے موجودہ حالات کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے ان افسانوں میں کافی سامان دلچسپی موجود ہے۔ قیمت تین روپیہ۔

گھر وندے | جناب عرش تیموری کے پانچ ڈراموں کا مجموعہ ہے، جن میں دو ریڈیائی ڈرامے بھی شامل ہیں اور دو میں افسانہ نگاری تو بہت عام ہے، لیکن ڈرامہ نویسی کی طرز ہمارے ادیبوں نے

زیادہ توجہ نہیں کی تھی اب ریڈیو کے محکمہ نے البتہ اس تحریک میں کچھ جان ڈالی ہے اور لوگ کچھ متوجہ ہو چکے ہیں، انھیں میں سے ایک عرش تیموری بھی ہیں۔

ڈرامے بحیثیت مجموعی اچھے ہیں اور مطالعہ کے قابل قیمت پر اور ملنے کا بہتہ، مکتبہ سلطانی بمبئی (۳) ہمارے حسین احمد راجہ حسین کو پیش کیا گیا ہے۔

اس نوع کی کتابیں، قطع نظر اخلاقی تعلیم کے ہندو مسلم اتحاد کے لئے بھی بہت مفید ہے اور اس لئے ہم اس کتاب کا خیر مقدم کرتے ہیں۔ قیمت ہم۔ ملنے کا بہتہ اسید ہادی حسین رضوی ۹۹۔ تھا سمن روڈ۔ نئی دہلی۔

راہل ساکنر تیارہن کی ایک مشہور کتاب کا ترجمہ ہے جسے طفیل احمد خاں ام اس

والکا سے گنگا تک اور حامد واحدی نے اردو میں پیش کیا ہے۔ یہ کتاب موضوع کے لحاظ سے تو نہیں لیکن ٹنک اور اسلوب کے لحاظ سے یقیناً اردو میں بالکل نئی چیز ہے۔

جناب آغا شاعر قزلباش مرحوم کا ناول ہے جسے نگارستان انجمنی اردو بازار دہلی نے شائع کیا ہے

ارمان مرحوم اپنی شاعری اور زبان دانی کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتے تھے اور ضرورت تھی کہ ان کے تمام ادبی کارناموں کو زندہ رکھا جائے، کیونکہ یہ باتیں اب کہاں سننے میں آئیں گی اور پچھلی معاشرت و معیشت کا حال کون کہے گا۔ قیمت دو روپیہ۔

مولانا ابوالکلام آزاد مولانا ابوسعید بزم نے اس کتاب میں مولانا آزاد کا قلمی اسکیچ پیش کیا ہے اور

پورے جوش عقیدت کے ساتھ۔ مولانا بزمی مشہور صحافی ہیں اور بڑے

اچھے انشا پرداز، اس لئے وہ مولانا آزاد کے متعلق لکھنے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں، انھوں نے مولانا آزاد کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس میں زیادہ تر ان کے وہ ذہنی ارتسامات شامل ہیں جو مولانا کی سیاسی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں اور ممکن ہے ان سے بعض کو اختلاف ہو۔ لیکن جس حد تک مولانا آزاد کی ادبی و علمی شخصیت کا تعلق ہے، بزمی صاحب نے پورا حق اعتراف ادا کیا ہے اور اس قدر خوبی کے ساتھ کہ شاید ہی کوئی دوسرا اس فرض سے اس طرح عہدہ برآ ہو سکتا۔

وہ حضرات جو مولانا آزاد کی علمی و سیاسی خصوصیات کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے یہ کتاب

باوجود مختصر ہونے کے بہت مفید ہے۔ قیمت ہم۔ ملنے کا بہتہ؛ اقبال اکاڈمی۔ موجی دروازہ۔ لاہور۔

ننگا یانو جناب شیعہ محمد اختر کے سولہ افسانوں کا مجموعہ ہے۔ جناب اختر ملک کے مشہور فسانہ نگار ہیں اور

اندر از بیان کی سادگی کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتے ہیں۔ شعر کی طرح فسانہ کی خصوصیت بھی

ہی ہے کہ وہ فوراً بغیر فکر و تامل کے اپنا اثر چھوڑ جائے اور جناب اختر کے تمام افسانوں میں یہ خصوصیت بدرجہ
 کم پائی جاتی ہے۔ فنی حیثیت سے بھی یہ افسانے مکمل ہیں۔ قیمت چار روپے۔ طے کا پتہ: گیلانی الیکٹرک پریس لاہور۔
موسیٰ سید شہاب الدین نے اس دو جزو کے رسالہ میں حضرت موسیٰ کا ایک عجیب و غریب انداز میں پیش کیا ہے
 جس سے مقصود حق و باطل کی جنگ اور حقیقت و صداقت کی کامیابی کو ظاہر کرنا ہے۔ چونکہ حضرت
 موسیٰ پیغمبر انقلاب تھے اس لئے موجودہ دور انقلاب میں یہ رسالہ بہت بر محل چیز ہے۔

طے کا پتہ:۔۔ سید شہاب الدین۔ شمسہ۔ چنچل گوڑا۔ حیدر آباد دکن۔

ادشاہ اردو ترجمہ ہے کیا ویلی کی تصنیف Prince کا۔ ترجمہ ڈاکٹر محمود حسین خاں نے
 کیا ہے اور مکتبہ جامعہ دہلی نے اسے شائع کیا ہے۔ کیا ویلی کی یہ کتاب بڑی مشہور چیز ہے
 جس کا ترجمہ عرصہ ہوا عربی میں ”کتاب الامیر“ کے نام سے ہو چکا ہے۔ شاہ و شہنشاہیت کے مسئلہ کو سمجھنے
 کے لئے اس کا مطالعہ ضروری ہے۔ ترجمہ کافی صاف و شگفتہ ہے۔ قیمت چار روپے۔
بکھرے موتی میاں عطاء الرحمن بی۔ اے کے بائیس افسانوں کا مجموعہ ہے، جسے نہایت اہتمام سے خود
 مصنف نے شائع کیا ہے۔

میاں صاحب بڑے مشاق فسانہ نگار ہیں اور ان کا یہ مشغلہ کچھلے ۲۵ سال سے جاری ہے، لیکن چونکہ
 پیشہ ورا نشا پر داز نہیں ہیں، اس لئے انھیں لوگوں نے کم جانا۔

میاں صاحب قدرتنا آرٹسٹ پیدا ہوئے ہیں اور ان کی یہ خصوصیت ان کے ہر افسانے سے ظاہر
 ہے۔ ان کے افسانے حد درجہ دلچسپ ہوتے ہیں اور ایک شخص ان کے پڑھنے کے بعد خاص کیفیت لطف و
 انبساط کی محسوس کرتا ہے۔ قیمت چار روپے۔ طے کا پتہ: مکتبہ پاکستان۔ بیردن مونی دروازہ لاہور۔

ملک محمد جالسی پدموات اور ملک محمد جالسی، دونوں اس قدر مشہور ہیں کہ ان کے تعارف کی ضرورت
 نہیں، لیکن یہ کتاب یقیناً خاص تعارف چاہتی ہے کیونکہ اس وقت تک پدموات
 اور ملک محمد جالسی کے متعلق تحقیق معلومات ہمیں حاصل نہ تھیں۔

جناب سید کلب مصطفیٰ بی۔ اے نے جو خود بھی جالسی کے رہنے والے ہیں، اس کتاب کو لکھ کر بڑی
 اہم خدمت انجام دی ہے۔ اردو زبان میں پہلی کتاب ہے جو پدموات اور اس کے مشہور مصنف کو صحیح تاریخی
 آئینہ میں پیش کرتی ہے اور فاضل مصنف نے اس کی جمع و ترتیب میں جس محنت و کاوش سے کام لیا ہے
 وہ یقیناً قابل مہارکباد ہے۔ اس کتاب کو انجمن ترقی ہند اردو دہلی نے شائع کیا ہے اور قیمت چار روپے
 سمن زار انڈیا ہے صوبہ متوسط کے موجودہ شعراء کا جسے شاکر اورنگ آبادی نے مرتب کیا ہے۔

ان شعراء کی تعداد اکیس ہے جن میں ناطق گل و ٹھوس اور راز راہپوری بھی شامل ہیں۔ اس مجموعہ میں صر شعراء کی نظمیں انتخاب کی گئی ہیں، اچھا ہوتا اگر غزلیں بھی اس میں شامل کر دی جاتیں۔

سی۔ پی۔ کا صوبہ اردو سے اتنا بیگانہ نہیں ہے، جتنا سمجھا جاتا ہے، اس لئے شاعر صاحب کی یہ خدمت قابل تحسین ہے کہ انھوں نے اپنے صوبہ کے شاعروں کو ملک سے روشناس کیا۔ قیمت دو روپیہ۔

ملنے کا پتہ:- نشر گاہ ادیب - ناگپور۔

جام بخودمی

عباس علی خاں بخود پر و فیض اسلامیہ کالج کلکتہ کی غزلوں اور نظموں کا مجموعہ ہے۔ شروع میں مولانا وحشت کا مختصر سا تعارف بھی شامل ہے جس میں انھوں نے ظاہر کیا ہے کہ جناب بخود فنی نکات سے بھی واقف ہیں اور جذبات کی صحیح ترجمانی بھی کرتے ہیں۔ اگر بخود کے کلام میں واقعی یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں (اور چونکہ جناب وحشت کا فیصلہ یہی ہے، اس لئے یقیناً پائی جاتی ہوں گی) تو اس مجموعہ کی خوبی سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔

جناب بخود اس دور کے شاعر ہیں جس کی بہار مٹ چکی ہے، تاہم فضا میں ”بوسے یا سمن باقی ست“ اور اسی خوشبو کا پتہ دینے والوں میں سے ایک بخود صاحب بھی ہیں۔ قیمت پیر

نیا راگ

زکیہ سلطانہ ساغر نے اس مجموعہ میں بعض مشاہیر شعراء ہند کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے جو رسالہ ایشیا میں اس سے قبل شائع ہو چکا ہے، انتخاب اچھا ہے اور طباعت و کتابت اس بہتر۔ قیمت پیر۔ ملنے کا پتہ:- تھیکر اینڈ کمپنی بمبئی۔

دام خیال

جناب ضیاء الاسلام پی۔ سی۔ اس کے کلام کا مجموعہ ہے جس میں غزلیں کم اور نظمیں زیادہ ہیں۔ ضیاء الاسلام صاحب اپنے انتقادی ذوق کے لحاظ سے ملک میں کافی شہرت رکھتے ہیں، لیکن اب معلوم ہوا کہ ان کا ذوق شعری بھی پاکیزہ ہے۔

اس مجموعہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شاعری محض ان کے تاثرات کا نتیجہ ہے اور اسی لئے اُس میں وہ تمام کیفیات موجود ہیں، جو دل کی آوازیں پائی جاتی ہیں۔ بعض نظمیں جدید رنگ کی بھی ہیں لیکن ان کا پس منظر جذبات کے لحاظ سے یکسر باغیانہ ہے۔ کتابت و طباعت میں بڑا اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت پیر۔ ملنے کا پتہ:- سکریٹری حلقہ ادب - ۱۳ - اسٹانی روڈ - الہ آباد۔

ہندوستان میں جنبی راج

تصنیف ہے پنڈت رمل مون کی جو پنجاب میں ڈپٹی کمشنر تھے، لیکن صرف اس لئے مستعفی ہو گئے کہ حکومت کی سیاسیات کو وہ ملک کی آزادی کے منافی سمجھتے تھے۔ اس کتاب میں انھوں نے اپنے تمام محسوسات و تاثرات کو قلمبند کیا ہے

جہندوستان کی دفتری و سامراجی حکومت سے تعلق رکھتے ہیں اور اس قدر دلچسپ انداز میں پیش کیا ہے کہ ہم اس سے ایک افسانہ کا سا لطف حاصل کرتے ہیں اس کتاب کا ترجمہ جناب مخدوم جالندھری نے کیا ہے اور خوب کیا ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ مکتبہ جدید لاہور

بزم سخنورال سید مجتبیٰ حسن بی۔ اے نے اس مجموعہ میں وہ کلام پیش کیا ہے جو دوران مطالعہ میں ان کو پسند آیا۔ اور اس لئے اس کی حیثیت ایک بیاض کی سی ہے۔

شعراء کے انتخاب میں جدید و قدیم کی کوئی تقربتی انھوں نے نہیں کی اور نہ کسی خاص صنف کا مطالعہ اپنا نصب العین بنایا۔ اسی لئے اس میں غزلیں نظمیں اور مثنوی وغیرہ سبھی کچھ پایا جاتا ہے اور حمد و نعت سے لیکر ظرافت تک سبھی کا انتخاب کیا گیا ہے۔

قیمت پندرہ روپیہ۔ لٹریچر ڈپو۔ لاٹوش روڈ۔ لکھنؤ۔

انسانی تعلیم جناب وقار عظیم ام۔ اے کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ بچوں میں "انشا پر داری" کی صلاحیت کس طرح پیدا کرنی چاہئے۔ یہ کتاب فن تعلیم سے تعلق رکھتی ہے اور اپنے موضوع کے لحاظ سے اردو میں غالباً بالکل پہلی چیز ہے۔ ضرورت ہے کہ اس قسم کی باتیں بچوں کے نصاب میں شامل کی جائیں مکتبہ جامعہ دہلی سے خط و کتابت کی جائے۔

منتخب نظمیں ادارہ جدید ادب فیض آباد نے بعض مشاہیر شعراء کی نظموں کا انتخاب اس نام سے شائع کیا ہے۔ انتخاب کا معاملہ "نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی" کا ہے، اس لئے اس کے حسن و قبح کا فیصلہ کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

نقش و نقاش جناب سلطان حیدر جوش کا مختصر سناناول ہے جس کا نام وہ "فاحشہ" رکھنا چاہتے تھے لیکن احباب کے اصرار سے مجبور ہو کر انھوں نے بدل کر "نقش و نقاش" رکھا۔ اس ناول میں انھوں نے سماج کی اس زندگی کا خاکہ پیش کیا ہے۔ جس کی لذتوں کی بنیاد زیادہ تر "کھل کھیلنے" پر قائم ہوتی ہے۔

جناب جوش ایک مخصوص رنگ کے انشا پرداز ہیں جس میں مزاح و طنز دونوں نہایت باکپن کے ساتھ مل جاتے ہیں اور جو اسلوب بیان کے لحاظ سے کافی ندرت اپنے اندر رکھتا ہے۔ قیمت پندرہ روپیہ۔ ملنے کا پتہ مکتبہ جدید لاہور

بصرہ حیات شبلی مولوی محمد امین زبیری کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے "حیات شبلی" مرتبہ سید سلیمان ندوی پر تبصرہ کرتے ہوئے، مولانا شبلی کی اس رنگین ادبی زندگی کو پیش کیا ہے جسے سید

سلیمان ندوی نے قصداً چھپانا چاہا تھا۔ "قصداً اس لئے کہ "حیات شبلی" بھی مولانا شبلی کے خطوط کو سامنے رکھ کر مرتب کی گئی تھی اور یہ تبصرہ بھی انھیں خطوط کی بنیاد پر قلم ہے۔ اور یہ ممکن نہ تھا کہ سید سلیمان کی نگاہ سے

وہ خطوط نہ گزرے ہوں جن کا ذکر اس تبصرہ میں کیا گیا ہے۔

رسالہ بہت دلچسپ ہے اور رابعہ بلکیمینسی بھوپال سے ۶۷ میں مل سکتا ہے

جناب امام اکبر آبادی کا مقالہ ہے جس میں انھوں نے ہندوستانی زبان پر سیاسی
ہندوستانی زبان اقومی اور لسانی حیثیت سے بڑی اچھی بحث کی ہے۔

ہندوستان میں زبان کا جھگڑا بڑی اہمیت رکھتا ہے اور ہندو مسلم اتحاد کے لئے ضروری ہے کہ پہلے
اسے طے کیا جائے۔ کیونکہ یہی وہ اختلاف تھا جس نے کانگریس کے بعض ذمہ دار حضرات کی عصبیت یا ناقابل
اندیشی کی وجہ سے مسلم لیگ کو دوبارہ زندہ کیا۔

جناب امام اکبر آبادی نے نہایت سنجیدگی اور کامل تحقیق کے ساتھ اس مسئلہ پر گفتگو کر کے ملک کی آئندہ
زبان اور اردو کی خصوصیات کو پیش کیا ہے۔ ضرورت ہے کہ یہ مقالہ اہل فکر کی نگاہ سے گزرے۔ قیمت
درج نہیں ہے۔ مصنف سے آبکاری دروازہ آگرہ پر خط و کتابت کی جائے۔

ضرورت رشتہ

کے متعلق جو اعلان پچھلے مہینے نگار میں شائع ہوا تھا، اس کو دیکھ کر بہت سے خطوط موصول ہوئے ہیں، جن میں
سے اکثر قابل جواب نہ تھے، اس لئے بعض امور کی صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے، تاکہ یکساں مراسلت کی فہمیت لگے

۱۔ صرف وہی حضرات خط و کتابت کریں جو حنفی المذہب اور حیدر آباد، دہلی یا یوپی کے باشندے ہوں۔

۲۔ اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کے ساتھ ہی معقول مستقل ملازمت یا معقول ذریعہ آمدنی رکھتے ہوں۔

۳۔ ناگتھا ہوں اور عمر ۳۰ سال سے زیادہ نہ ہو۔

۴۔ مشرقی تہذیب و اخلاق کو پسند کرتے ہوں اور صحیح و توانا ہوں

۵۔ معزز شریف خاندان سے تعلق رکھتے ہوں اور شادی کو محض جنسی تعلق کی چیز نہ سمجھتے ہوں بلکہ اسے سماج کا

سنجیدہ فرض یقین کرتے ہوں۔

۶۔ اپنے مفصل حالات کے ساتھ اپنی تصویر بھی روانہ کریں۔ جس لڑکی کے لئے رشتہ مطلوب ہے وہ امسال

فائنل بی، اے میں شریک ہو رہی ہے، پسندیدہ شکل و صورت رکھتی ہے، نہایت سلیقہ مند اور ہوشیار ہو۔ عمر ۲۰ سال

ہے اور لکھنؤ کے ایک معزز خاندان سے تعلق رکھتی ہے۔ لڑکی کی تربیت بالکل مشرقی تہذیب کی ہوئی ہو اور ”سوسائٹی گرل“

بننا پسند نہیں کرتی۔ رنگ صاف، بدن چھریا، قد دراز اور نقشہ کتابی ہے۔ تصویر بھی بھیجی جاسکتی ہے اور ابتدائی امور

طے ہونے کے بعد ایک دوسرے کو دیکھ بھی سکتے ہیں۔ خط و کتابت کا پتہ یہ ہے: م۔ ن۔ ذریعہ دفتر نگار۔ لکھنؤ

موجودہ ادب کے انتخاب

نظم

نثر

بانگ درا۔۔۔ مجلد۔۔۔ اقبال۔۔۔ للہ	تاریخ	رحمت اللعالمین، مکمل تین جلد۔۔۔ قاضی سلیمان۔۔۔ للہ
بال جبریل۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ للہ	اسلام	مقالات جمال الدین افغانی مترجم سلیم ڈی۔ ایم۔ لے۔۔۔ ع
ضرب کلیم۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ لے	سید میر علی شاہ	راگنذر۔۔۔ عاشق بٹالوی (افسانے)۔۔۔ ع
زبورِ عجم۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ للہ	کا	ایطرس کے مضامین۔۔۔ ایطرس (مزاحیہ)۔۔۔ ع
ارمغان حجاز۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ للہ	مکمل تین جلدوں	مضامین فلک پیمیا۔۔۔ (مزاحیہ)۔۔۔ ع
پس چہ باید معہ مسافر۔۔۔ "۔۔۔ ع	میں با محاورہ	کیلے کا چھلکا۔۔۔ سندباد جہازی (مزاحیہ)۔۔۔ ع
پیام شباب۔۔۔ قاضی نذیر الاسلام۔۔۔ ع	اور سلیمس ترجمہ	گنہائے گرانمایہ۔۔۔ رشید احمد صدیقی۔۔۔ ع
رنگ بست۔۔۔ اثر لکھنوی۔۔۔ ع	از	خونناک دنیا۔۔۔ سید محمد علی شاہ (اول، دوم)۔۔۔ ع
شعلہ و شبنم۔۔۔ جوش ملیح آبادی۔۔۔ ع	باری علیگ	اردو ادب جنگ عظیم کے بعد۔۔۔ ڈاکٹر عبداللہ۔۔۔ ع
عرش و فرش۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ للہ	فی حصہ	نوار و گل۔۔۔ ایم اسلم للہ (مزاحیہ ڈرامہ)۔۔۔ خلیل۔۔۔ ع
حسین اور انقلاب۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ ع	مکمل مجلد ہر حصہ	یٹھو سلطان۔۔۔ امجد علی پھر بچہ جرم و سزا۔۔۔ باری علیگ۔۔۔ ع
شعرستان۔۔۔ اختر شیرانی۔۔۔ ع	سے	جاہ و جلال تبسم۔۔۔ بچہ دروازہ۔۔۔ کرشن چندر۔۔۔ ع
دھڑکنیں۔۔۔ احمد ندیم۔۔۔ ع	۸	شب غم۔۔۔ ایم اسلم ع بچہ کروٹ۔۔۔ منوچا بچہ منوچے کے مضامین ع
الطاف کے گیت۔۔۔ الطاف مشہدی ع		لیٹے کے خطوط۔۔۔ قاضی عبدالغفار۔۔۔ ع
گہاگ حیات۔۔۔ امین حزیں۔۔۔ ع		اس نے کہا۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ ع
کفر و ایمان۔۔۔ بہزاد لکھنوی۔۔۔ ع		بجنوں کی ڈائری۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ ع
تعلقہ حاجی تعلق ع بچہ منقار تعلق۔۔۔ ع		افسانہ نرزیں۔۔۔ اسما وطیب حسین ع بچہ جواب۔۔۔ کرنل مجید ملک ع
گیت مالا۔۔۔ صلاح الدین میراجی۔۔۔ ع		شمع۔۔۔ اے آر خاتون (ناول)۔۔۔ ع
نقش چغتائی۔۔۔ چغتائی۔۔۔ ع		تصویر۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ للہ
مرقع چغتائی۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ للہ		

نوٹ:- مکمل فہرست کتب مفت طلب فرمائیں
اردو اکاڈمی لاہور

”زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہے“

مرزا غالب نے یہ مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آج کل اسے

نکٹائی مارکہ

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ - مشکی قوام - الائچی دانہ - تیل - عطر - عرق کیوڑہ و گلاب اور مختلف قسم کے
پان مسالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا مشرقی ہندوستان کا
قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے ————— فہرست طلب فرمائیے۔

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۴۱ ہوڑہ روڈ ہوڑہ

ٹیلی فون :- ہوڑہ ۴۵۵

ٹیلی گرام ”مشکی قوام“ ہوڑہ

شاخیں :-

(۱) ۵۷ - کیتنگ سٹریٹ کلکتہ

(۲) ۲۱۰ - ہرلین روڈ - کلکتہ

(۳) ۹ - راج کٹرہ اسٹریٹ روڈ - کلکتہ

(۴) ۶۱ - ار سکین روڈ بمبئی

(۵) ۴۱۸ - ڈنکن روڈ - بمبئی

(۶) ۱ - دارو والا برج اسٹیشن روڈ - پونا

(۷) ۱۸۳۸ - کالوپور چکلا - احمد آباد

(۸) ۹۳ - مغل ٹولی - مشفورد روڈ - ڈھاکہ

نگار خانہ کتب خانہ

نیاز فچوری کی دیگر تصانیف

نگار خانہ کتب خانہ

جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام	فراست الید
جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اور دہلیزی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں: ۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روجوں کے ساتھ ۲۔ مادیین کا مذہب ۳۔ حرکت کے کرشمے نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔	جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشیب و نشانات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشائے کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ ادیشن نہایت صحیح و خوش خط سرورق گزین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	مولفہ نیاز فچوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص باسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی فکر و دل کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سے عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماریاں، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشینہ گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول
مذاکرات نیاز	نقاب ٹھکانے کے بعد	انتقادات (دو حصے)	مذہب
یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید ادیشن ہے جس میں صحت اور نقاسات کا قدر و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول	نیاز فچوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیاں طریقت و علما و اکرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ کم قابل ہی زبان پلاٹ انشائیہ کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول	حضرت نیاز فچوری کے انتقادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعرا کے کلام پر تنقید کی گئی ہے مثلاً: مومن، نظار، غالب، مصطفیٰ نظیر، سیاب، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جن کا تعلق شعر و ادب کی تاریخ سے ہے۔ قیمت حصہ اول للبر حصہ دوم للبر	صرف نیاز کا وہ معرکہ الامور تھا جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا سنیے رکھتی ہے قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

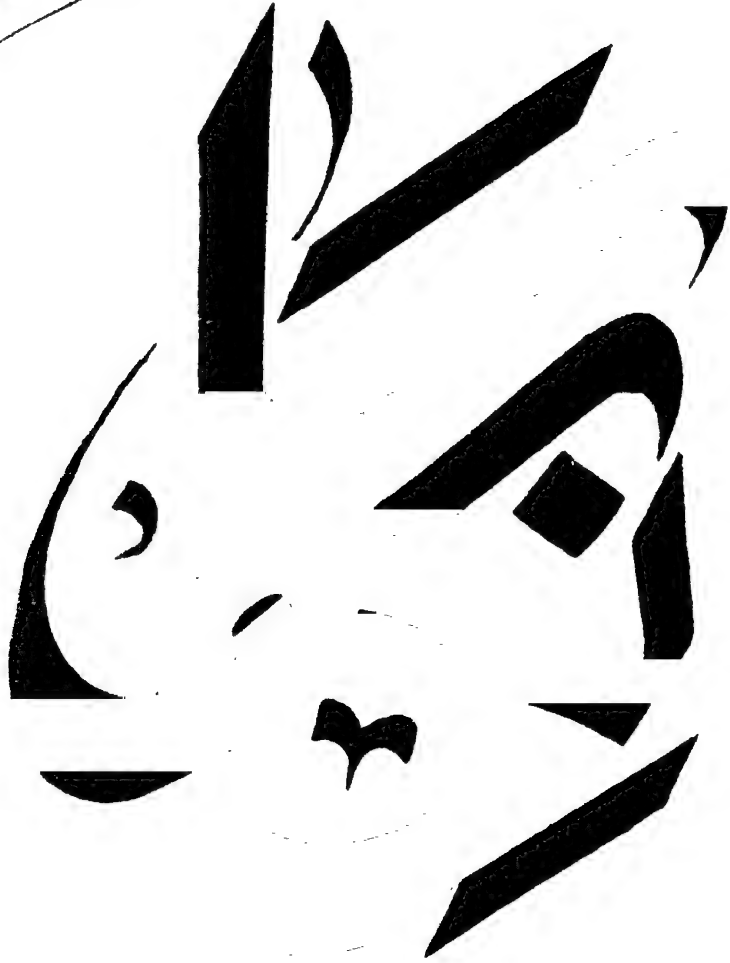
ترخا ملہ جراثیم جنوری ۲۲ء (جدید شاعری نمبر) اس میں بتایا گیا ہے کہ ایک سال چار تین ماہ ایک ماہ
نگار کی قیمت جنوری ۲۵ء (قرآن نمبر) اس میں ڈاکٹر ٹڈل کے جدید رجحانات شریکی کیا حقیقت ہے اور آزاد نظم نگاری کا دوزن وقافیہ سے نیاز ہو جانا کیا معنی رکھتا ہے قیمت دورِ روپِ ملاوٹ
 سالانہ ہندستان کے اندر پانچ روپیہ (قرآن نمبر) اس میں ڈاکٹر ٹڈل کے اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو ماقولہ اعتراضات کے غور سے منظرِ کمال اور حضرت علیؓ کا ٹوٹ اور استدراک کے ساتھ قیمت دورِ روپِ ملاوٹ
 سالانہ ہندستان کے اندر پانچ روپیہ (قرآن نمبر) اس میں ڈاکٹر ٹڈل کے اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو ماقولہ اعتراضات کے غور سے منظرِ کمال اور حضرت علیؓ کا ٹوٹ اور استدراک کے ساتھ قیمت دورِ روپِ ملاوٹ

کیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات۔
اور قواعد طلب کیجئے۔

رجسٹرڈ نمبر ۲۶۶

سید محمد رفیع

عبد



قیمت فی کاپی ۸/-

<h2>ہنگارستان</h2> <p>حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ ہنگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد مضامین غریبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ادیشن میں متعدد افسانے و ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے قیمت تین روپیہ علاوہ محصول</p>	<h2>جمالتان</h2> <p>اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن زبان قہر نگار کے اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور مقالہ اپنی جگہ مجموعہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ادیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<h2>حسن کی عماریاں</h2> <p>اور دوسرے افسانے حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا و طبع کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے سہولے ہونے اور اق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<h2>مکتوبات نیاز حصہ اول</h2> <p>اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، نگارشی، ایسے بن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے ساتھ خطوط غالب بھی پھیلے معلوم ہوتے ہیں، اس ادیشن میں پہلے ادیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۶ پونڈ کا غنڈ پر طباعت ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول</p>
<h2>مکتوبات نیاز (حصہ دوم)</h2> <p>یہ حصہ پہلے حصہ سے زیادہ ضخیم ہے اور اس میں اکثر مکاتیب نقادی حیثیت رکھتے ہیں وہ حضرات جنہیں شعوشاعری سے دلچسپی ہو جنہیں ان مکاتیب میں ہرگز عجیب و غریب نکات شعری نظر آئیں گے رنگین تحریر اور اسلوب ادائی نگار کی اس ذکوہ معلوم ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس خصوصیت سے ہر شخص آگاہ ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول</p>	<h2>شہاب کی سرگزشت</h2> <p>حضرت نیاز کا وہ عظیم النظر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تفصیل اس کی نزاکت بیان اس کی باندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ بحر طلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ ادیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ علاوہ محصول</p>	<h2>ترغیبات جنسی (۱)</h2> <p>شہوانیات مجلد اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قہموں کے حالات ان کی تاریخ و طبیعت کی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ تفصیل سے بتایا گیا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کیا و کس کس طرح رائج ہوئی نہایت مذہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب پر کچھ نکتہ نگار واقعات نظر آئیں گے اس کی تجدید الگ مختصری سائیکلو پیڈیا کی ہے قیمت چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<h2>مجموعہ استفسار و جواب</h2> <p>ایں تینوں جلدوں میں استفسار و جواب شایعہ کے استفسار و جواب شایعہ کے مجموعہ کی اہمیت کا انہماک کیا ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہو کہ کسی غلطی نہیں ای تینوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی تاریخی و تنقیدی مسائل شامل ہیں اور اس کی تجدید الگ مختصری سائیکلو پیڈیا کی ہے قیمت تین روپیہ علاوہ محصول</p>

زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہے

مرزا غالب نے یہ مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آج کل اسے

نکٹائی مارکہ

مال استعمال کر کے پڑھتی ہو

ہر قسم کا زردہ۔ مشکلی قوام۔ الاچی دانہ۔ تیل۔ عطر۔ عرق کیوڑہ و گلاب۔ اور مختلف قسم کے
پان سالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا مشرقی ہندوستان کا
قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔ فہرست طلب فرمائیے

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری۔ ۱۴۱ ہوڑہ روڈ ہوڑہ

ٹیلی گرام ”مشکی قوام“ ہوڑہ

ٹیلی فون :- ہوڑہ، ۴۵۵

شاخیں :-

(۱) ۵۷۔ کیننگ سٹریٹ کلکتہ

(۲) ۲۱۰۔ ہرسن روڈ۔ کلکتہ

(۳) ۹۔ راج کمرہ اسٹراٹڈ روڈ۔ بمبئی

(۴) ۶۱۔ اسکین روڈ۔ بمبئی

(۵) ۴۱۸۔ ڈکن روڈ۔ بمبئی

(۶) ۱۔ دارودالامبرج اسٹیشن روڈ۔ پونا

(۷) ۱۸۳۸۔ کالوپور چکلا۔ احمد آباد

(۸) ۹۳۔ مغل ٹولی۔ مشفورڈ روڈ۔ ڈھاکہ

موجودہ ادب کے انتخاب

نظم

نثر

بانگ درا۔۔۔ مجلد۔۔۔ اقبال۔۔۔ للہ
 بال جبریل۔۔۔ "۔۔۔ للہ
 ضرب کلیم۔۔۔ "۔۔۔ للہ
 زبور مجسم۔۔۔ "۔۔۔ للہ
 ارغوان حجاز۔۔۔ "۔۔۔ للہ
 پس چہ بایرہ مسافر۔۔۔ "۔۔۔ للہ
 پیام شباب۔۔۔ قاضی نذر الاسلام۔۔۔ للہ
 شعلہ و شبنم۔۔۔ جوش ملیح آبادی۔۔۔ للہ
 فرش و فرش۔۔۔ "۔۔۔ للہ
 مسیحا اور انقلاب۔۔۔ "۔۔۔ للہ
 شعرستان۔۔۔ اختر شیرانی۔۔۔ للہ
 دھڑکنیں۔۔۔ احمد نعیم۔۔۔ للہ
 احاطہ کے گیت۔۔۔ احاطہ شہیدی۔۔۔ للہ
 گلابک حیات۔۔۔ مین حزیں۔۔۔ للہ
 کفر و ایمان۔۔۔ بہار دکنوی۔۔۔ للہ
 تعلقہ۔۔۔ حاجی لعل علی۔۔۔ منقار لعل۔۔۔ للہ
 گیت اللہ۔۔۔ صلاح الدین میراجی۔۔۔ للہ
 بانگ بست۔۔۔ اثر لکھنوی۔۔۔ للہ
 نقش بینائی۔۔۔ چغتائی۔۔۔ للہ
 مرقع چغتائی۔۔۔ "۔۔۔ للہ

تاریخ
 اسلام
 سید امیر علی شاہ
 کا
 مکمل تین جلدوں
 میں با محاورہ
 سلیس ترجمہ
 از
 باری علیگ
 فی حصہ
 مجلد مکمل ہر حصہ
 ہے

رحمت العالمین، مکمل تین جلد۔۔۔ قاضی سلیمان۔۔۔ للہ
 مقالات جمال الدین افغانی مترجم سید ایم ڈی۔ ایم۔ ک۔۔۔ للہ
 راہگزر۔۔۔ عاشق بٹالوی (افسانے)۔۔۔ للہ
 پطرس کے مضامین۔۔۔ پطرس (مزاحیہ)۔۔۔ للہ
 مضامین فلک پیمایا۔۔۔ (مزاحیہ)۔۔۔ للہ
 کیلے کا چھلکا۔۔۔ سندباد جہازی (مزاحیہ)۔۔۔ للہ
 گنہگارے گرانمایہ۔۔۔ رشید احمد صدیقی۔۔۔ للہ
 گفت و شنید۔۔۔ بشیر بشمی۔۔۔ "۔۔۔ للہ
 خوفناک دنیا۔۔۔ سید محمد علی شاہ (اول، دوم)۔۔۔ للہ
 اردو ادب جنگ عظیم کے بعد۔۔۔ ڈاکٹر عبداللہ۔۔۔ للہ
 خار و گل۔۔۔ ایم اسلم للہ ہمزاحیہ ڈرامہ۔۔۔ خلیل۔۔۔ للہ
 بیٹو سلطان۔۔۔ امجد علی علیہ جرم و سزا۔۔۔ باری علیگ۔۔۔ للہ
 جاہ و جلال۔۔۔ تبسم علیہ دروازہ۔۔۔ کرشن چندر۔۔۔ للہ
 شب غم۔۔۔ ایم۔ اسلم علیہ "۔۔۔ کرشن چندر کے مضامین۔۔۔ للہ
 لیلیٰ کے خطوط۔۔۔ قاضی عبدالغفار۔۔۔ للہ
 اس نے کہا۔۔۔ "۔۔۔ للہ
 مجنوں کی ڈائری۔۔۔ "۔۔۔ للہ
 افسانہ زریں۔۔۔ اسما طیب حسین علیہ "۔۔۔ جواب۔۔۔ کرنل مجید ملک۔۔۔ للہ
 شمع۔۔۔ اے آر خاتون (ناول)۔۔۔ للہ
 تصویر۔۔۔ "۔۔۔ للہ

نوٹ: مکمل فہرست کتب مفت طلب فرمائیں
 اردو اکادمی لاہور

نگار

مدیر اعلیٰ: نیاز فتحپوری

جلد ۴۹	فہرست مضامین جون ۱۹۶۶ء	شمار ۶
۴	ملاحظات	۴
۹	نقد و انتقاد کا ایک اہم مسئلہ	۹
۱۶	جب علی بیگ سرور کے خطوط	۱۶
۲۳	تاریخ اودھ کا ایک لکچر	۲۳
۳۰	شیخ تصدق حسین (بی۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی۔)	۳۰
۳۴	ہنسی	۳۴
۴۱	قدیم سنسکرت لٹریچر	۴۱
۴۹	ابوالاعلیٰ امجدادی کا اسلامی نظریہ سیاست	۴۹
۵۲	توام بچے	۵۲
۵۵	ماہر و ماعلیہ	۵۵
۵۹	باب الاستفسار	۵۹
۶۰	تعارف (نظم)	۶۰
۶۱	کیف خیال (نظم)	۶۱
۶۲	کلام امتہ، نروٹ نسرین	۶۲
	دکھپ معلومات	

ملاحظات

کینٹ مشن کا فیصلہ ہندوستان کی تاریخ میں پچھلے دو مہینے غالباً کبھی نہ بھلائے جائیں گے، دو مہینوں میں سامنے آیا اور اگر قسمتی سے اب بھی اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا تو آسمان راق بودگر خود بہ گوید بر زمیں۔ یونہی ہندوستان میں آئینی اصلاحات کے نفاذ کا سلسلہ بہت عرصہ سے چلا آ رہا تھا، لیکن ان کی نوعیت بالکل ایسی ہی تھی جیسے کوئی معالج دوا کے بہانے آہستہ آہستہ زہر پلاتا رہے اور مرض بجائے دور ہونے کے اور شدت اختیار کرتا جائے۔ یہاں تک کہ ملک نے اسے رفتہ رفتہ محسوس کرنا شروع کیا اور اس معالج کی طرف سے عام بیزاری پیدا ہو گئی۔

ہندوستان کا مطالبہ آزادی کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ تقریباً نصف صدی سے یہ جذبہ آہستہ آہستہ قومی ہو رہا تھا، لیکن چونکہ انقلابی قوتیں اتنی زبردست نہ تھیں کہ دشمن کا مقابلہ کر سکتیں، اس لئے نقش امید ہمیشہ بن بن کر بگڑتا رہا اور حکومت نے ہمیشہ اس سے فائدہ اٹھایا۔ یہاں تک کہ ۱۹۴۷ء کی لڑائی شروع ہوئی اور ہندوستان نے اس امید پر کہ کامیابی کے بعد برطانیہ یقیناً ہندوستان کے مطالبات پورے کرے گا، کسی قربانی سے گریز نہ کیا۔ لیکن جب جنگ کے بعد بھی ملک کی گردن سے طوق غلامی جدا نہ کرنے کے لئے متعدد دہلے تلاش کئے جانے لگے، تو ملک کی برہمی میں شدت پیدا ہوئی، لیکن یہ شدت ایسی نہ تھی جو حکومت کے تیغ و تفتنگ کا مقابلہ کر سکتی، اس لئے وہ سوائے اس کے کہ زخموں سے کڑھتا رہے کچھ نہ کر سکا، اور برطانیہ جسے اپنے نشہ کامیابی میں دوسری جنگ کے امکان کا اندیشہ بھی نہ ہو سکتا تھا، ملک کے اس درد و کرب کو دیکھتا رہا اور خوش ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ جب دس سال کا زمانہ اسی ظلم و ظلم پر گزر گیا تو قدرت نے ان مظالم کا بدلہ لینے کے لئے ایک اور ظالم تر انسان پیدا کیا اور اس طرح وہ دوسری جنگ شروع ہوئی، جس نے نہ صرف زمین کا نقشہ بلکہ تمام آئین دہرے لٹا کر رکھ دیا اور دنیا کے بہت سے سیاسی حقائق کو ادھام میں تبدیل کر دیا۔

پھر اگر یہ جنگ نہ ہوتی، تو کیا کوئی کہہ سکتا تھا کہ برطانیہ جو زمانہ دراز سے دنیا پر مالی و اقتصادی حکومت کرتا چلا آ رہا تھا، ایک مقروض و دیوالیہ سلطنت کی حیثیت اختیار کر لیا، کیا کوئی گمان کر سکتا تھا کہ امریکہ جو دنیا کی صنعتی طاقت

مشرق و مغرب میں اتنی زبردست استعماری اقتصادی اور سیاسی اہمیت حاصل کر لیا کہ بات بات میں اس کی نگاہ کو دیکھنا پڑے گا، کیا یہ بات کسی کے ذہن میں آسکتی تھی کہ روس جس کے مٹانے کے لئے ساری دنیا تلی ہوئی تھی تمام وسطیٰ یورپ پر چھا جائے گا اور بالشویت "حقیقت ثابتہ" کی ہو کر رہ جائے گی۔ کیا اس کا بعید سے بعید امکان تھا کہ انڈونیشیا ایسی دور افتادہ جے جس سر زمین میں آزادی و خود مختاری کے جذبات اتنے قوی ہو جائیں گے کہ دشمن کو ان کے سامنے سر جھکا دینا پڑے گا۔ مگر یہ سب کچھ سامنے آیا جس کی کوئی توقع نہ تھی اور اسی کے ساتھ ہندوستان نے بھی محسوس کیا کہ جس طرح پہلی جنگ میں حکومت کے مواعید نقش بر آب ثابت ہوئے تھے، اسی طرح اب بھی ہونگے اور اس کی یہ بے چینی اب عام آبادی سے گزر کر ان جماعتوں اور اداروں میں بھی پہونچ گئی، جن کو حکومت اپنا دست و بازو سمجھتی تھی اور اس طرح ایک سخت منزل برطانیہ کے سامنے آئی۔ پھر اگر صرف ہندوستان ہی کی سیاسی تھی سامنے ہوتی تو برطانیہ شاید اب بھی اس کی زیادہ پروا نہ کرتا، لیکن ایک طرف اس کا اقتصادی انحطاط، صنعتی و تجارتی نظام کی بربادی، قرض کا غیر معمولی بار، دوسری طرف روس کے بڑھتے ہوئے اثرات جو مشرق میں حدود ہند تک اور مغرب میں وسطیٰ یورپ سے لیکر سواحل بحر روم تک پہونچ رہے ہیں، ماحول و زمانہ کے پیدا بین الاقوامی اثرات جنہوں نے برطانیہ کو مجبور کر دیا کہ وہ ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ کرے اور عقلمندی کا تقاضہ یہی تھا کہ وہ فیصلہ ایسا ہو، جو ترک حکومت کے بعد بھی اسے ہندوستان سے فائدہ اٹھانے کا زیادہ سے زیادہ موقعہ دے سکے۔ یہ صحیح ہے کہ ہندوستان میں اختلاف و تفریق برطانیہ ہی کی لائی ہوئی برکت ہے، لیکن اب حالات کا اقتضا یہ نہیں ہے کہ وہ اب اس اختلاف سے فائدہ اٹھا سکے، کیونکہ اسے معلوم ہو چکا ہے کہ ہندوستان بہر حال آزاد ہو کر رہے گا اور اگر یہ آزادی اس نے جنگ کر کے حاصل کی تو ایک طرف برطانیہ کی آئندہ تجارتی توقعات کو نقصان پہونچے گا اور دوسری طرف روس کو یہاں اپنے اثرات وسیع کرنے کا زیادہ موقعہ مل جائے گا۔ یہ تھے وہ اسباب جن کی بنا پر کینٹ مشن ہندوستان بھیجا گیا۔

اس میں شک نہیں کہ کینٹ مشن کی نیت خراب نہ تھی، لیکن وہ اس حقیقت سے بھی آگاہ تھا کہ جو مقصد نیت خراب کرنے کے بعد حاصل ہو سکتا تھا، وہ کانگریس اور لیگ کے باہم اختلاف کی وجہ سے یوں بھی پورا ہو جائے گا اور آخر کار پورا ہو کر رہا۔

کیونکہ جو فیصلہ خود یہاں کی قوموں کو ملکر کرنا چاہئے تھا وہ کینٹ مشن کے ہاتھ میں دیدیا گیا اور کینٹ مشن نے جو فیصلہ کیا ہے اس کی روح چاہے جو کچھ ہو، لیکن جہاں تک الفاظ اور استدلال کا تعلق ہے وہ یقیناً ایک ایسی دستاویز ہے جس کو رد کرنا آسان نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ کینٹ مشن نے جو تجاویز پیش کی ہیں، وہ کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کے مطالبات

سے ہٹی ہوئی نہیں، یہ بھی درست ہے کہ اس میں نہ ہندوستان کی آزادی کا اعلان ہے نہ اس امر کا اظہار کہ انگریزی فوجیں یہاں سے کب ہٹائی جائیں گی، لیکن باوصف اسکے اس دستاویز پڑھنے سے ہر شخص اسی نتیجہ پر پہنچ سکتا ہے کہ کینٹ مشن ہندوستان کی آزادی کی راہ میں خود اپنی طرف سے کوئی سنگ گراں حائل کرنا نہیں چاہتی۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ مشن نے کوئی دقیقہ اس امر کی کوشش میں اٹھا نہیں رکھا کہ یہاں کی تمام جماعتیں ملکر کوئی متفقہ فیصلہ ہندوستان کے آئندہ نظام حکومت کے متعلق کر سکیں، لیکن کامیابی نہیں ہوئی اور اس صورت میں انھوں نے خود اپنی طرف سے جو تجاویز پیش کی ہیں ان پر یقیناً کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کانگریس اور لیگ کی طرف سے اس وقت تک جو ازلہ رخیاں کیا گیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں کوشش کی تجاویز سے کچھ نہ کچھ اختلاف ہے اور ابھی تک انھوں نے فیصلہ نہیں کیا کہ وہ ان کو قبول کریں گی یا نہیں، لیکن فیصلہ سے قبل لیگ و کانگریس دونوں کو اپنی اپنی جگہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ ان تجاویز کے رد کر دینے کی صورت میں کیا نتائج برآمد ہوں گے۔

لڑائی میں بہت سے موقع ایسے بھی آتے ہیں جب سپر ڈال دینے ہی سے کام چلتا ہے اور اگر مشن کی تجاویز کو قبول کرنا واقعی سپر ڈالنے کے مترادف ہے، تو بھی انھیں منظور کر لینا چاہئے، کیونکہ ہندوستان کی آزادی کا مسئلہ اصولی طور پر طے ہو چکا ہے اور اب صرف تدبیر و عمل سے اس کو بردے کا ر لانا ہے۔

اس وقت تک کانگریس اور مسلم لیگ نے اس باب میں کوئی رائے ظاہر نہیں کی، لیکن زیادہ سے زیادہ وسط جون تک یہ امر طے ہو جانا ہے کہ ہندوستان کی حکومت بدستور انگریزوں کے ہاتھ میں رہے گی، کینٹ مشن کی تجاویز پر عمل کر کے اکابر قوم خود عنوان حکومت اپنے ہاتھ میں لیں گے۔

کانگریس اور مسلم لیگ کی طرف سے بعض تجاویز کے متعلق جو ایضاح و صراحت چاہی جا رہی ہے، وہ اب بالکل بعد از وقت ہے، کیونکہ خود مشن اپنی تجاویز میں اب کسی قسم کا رد و بدل نہیں کر سکتی۔ وہ ایک ایسی قانونی دستاویز ہے، جس کو پارلیمنٹ ہی منسوخ کرے تو کرے، دوسری کوئی جماعت ایسا نہیں کر سکتی۔ لیکن اگر ہندو مسلمان دونوں متفقہ طور پر اس میں کوئی تبدیلی پیدا کرنا چاہیں، تو آسانی سے کر سکتے ہیں اور مشن کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

اس وقت تک کے حالات سے پتہ چلتا ہے کہ مسلم لیگ کا رجحان ان تجاویز کے قبول کرنے کے لئے نسبت کانگریس کے کمزور ہے۔ یعنی اس کا اندازہ ہے کہ قایم اعظم ایک مرکزی حکومت کے قیام کو منظور نہ کریں اور پاکستان کے لئے بالکل علیحدہ خود مختار حکومت کی تشکیل پر ہمدرد کرتے رہیں، اور اگر یہ خیال صحیح نکلا، تو پھر کانگریس،

غیر مسلم لیگی مسلمان اور دوسری جماعتوں سے وزراء کا انتخاب عمل میں آئے گا اور مسلم لیگ کے لئے دو ہی راستے باقی رہ جائیں گے، یا تو وہ خاموش ہو کر بیٹھ جائے، یا پھر اس کے خلاف نئی احتجاج شروع کرے اور یہ دونوں صورتیں اس کے لئے غیر مفید ثابت ہوں گی اور ملک میں بد امنی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔

بہر حال بحالات موجودہ عقل کا تقاضا یہی ہے کہ درمیانی حکومت کی پیشکش کو قبول کر لیا جائے۔ یقین ہے کہ دایسرائے خواہ مخواہ نظم و نسق میں دخل نہیں دیں گے، اور اگر انھوں نے اپنے ذاتی اختیارات کو قبول کے بغیر استعمال کئے، تو وزراء کی جماعت ہر وقت کام چھوڑ سکتی ہے اور اس حالت میں دایسرائے اس کے ذمہ دار قرار پائیں گے۔

ملک اس وقت فقر و فاقہ کے جس تکلیف دہ دور سے گزر رہا ہے، اس کا اقتضا یہ کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ اس میں مزید بے چینی اور بد امنی پیدا کر کے حالات کو زیادہ ناڈک بنا دیا جائے۔

دنیا کے تمام اہم مقاصد ہمیشہ تدریج ہی کے ساتھ حاصل ہو کر آتے ہیں اس لئے ملک کی آزادی بھی تدریج ہی سے حاصل ہوگی اور نشیب و فراز سبھی سے ہم کو گزرنا ہوگا۔

کانڈ کا مسئلہ پچھلے نہیں، ہم نے کانڈ کی دشواریوں کا کچھ ذکر کیا تھا اور خیال تھا کہ جتن سے ضخامت میں کچھ کمی کر کے مسئلہ گنجان کر دیا جائے گا، لیکن چونکہ ابھی تک نیوز پرنٹ ہم کو مل رہا ہے اور سفید کانڈ استعمال کرنے پر ہم مجبور نہیں ہیں، اس لئے کم از کم جولائی تک تو صورت حال غالباً یہی رہے گی۔ اگر ت کے متعلق ہم ابھی کچھ نہیں کہہ سکتے کہ نگار کس کانڈ پر شایع ہوگا۔

ہم نگار کو سفید کانڈ پر چھاپنے کے لئے بڑی خوشی سے طیار ہیں لیکن سب سے بڑا مانعہ یہ ہے کہ بازار میں نگار کے سائز کا کانڈ بہت مشکل سے دستیاب ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ اس کے حصول کی اجازت کا تعلق مرکزی حکومت سے نہیں بلکہ صوبہ کی حکومت سے ہے اور وہ فراہمی کانڈ کی ذمہ داری کو قبول نہیں کرتی۔ بہر حال اس باب میں مراسلت جاری ہے اور ابھی تک کوئی فیصلہ نہیں ہوا۔ غالباً آئندہ ماہ کی اشاعت میں ہم بتا سکیں گے نتیجہ کیا نکلا۔

نگار کا جوہی ابھی تک تجویز ہی کی منزل میں ہے اور ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ کیا اور کیسا ہوگا۔ اس تجویز کا تعلق ایک طرف تو میری دماغی الجھنوں سے ہے، جن میں بر قسمی سے اب تک کوئی کمی نہیں ہوئی اور دوسری طرف کانڈ کی فراہمی سے — لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ نگار کا سالانہ ضرور شایع ہوگا اور ہو سکتا ہو کہ اگر وہ جوہی خبر ہو تو جوہی نمبر سے بہتر کوئی چیز ہو۔

آئندہ اشاعتوں کی بعض اہم خصوصیات اس ماہ کی اشاعت میں ایک سلسلہ سنسکرت لٹریچر کی تاریخ کا شروع ہوتا ہے جو نہایت

مفید و دلچسپ ہے اور یہ سلسلہ برابر جاری رہیگا۔ دوسرا سلسلہ مودودی جماعت کی اسلامی تحریکات سے تعلق رکھتا ہے اور یہ بھی اس وقت تک قائم رہے گا جب تک میں خود کسی نتیجہ پر پہنچ کر اپنی رائے کا اظہار نہ کروں افسوس ہے کہ مجھے اس وقت تک اس جماعت کے لٹریچر کا غائر مطالعہ کرنے کی فرصت نہیں ملی، لیکن مختلف رسائل کے مختلف حصوں پر سرسری نگاہ ڈالنے سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ مودودی تحریک کے متعلق اصول و فروع فکر و عمل، اور دعویٰ و استدلال ہر حیثیت سے بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں جو مقالہ مولوی اختر علی صاحب تلہری نے شروع کیا ہے وہ آئندہ جینے ختم ہو جائے گا، لیکن اس کے بعد ہی دوسرے مقالوں کی اشاعت شروع ہوگی اور ہو سکتا ہے کہ یہ ابتدا اچھی سے ہو۔

ایک معاون کی ضرورت میں اب شدت کے ساتھ محسوس کر رہا ہوں کہ نگار اور دارالاشاعت نگار کے لئے مجھے ایسے مخصوص معاون کی ضرورت ہے، جو اس تمام بار کو اپنے سر لے لے سال میں چند ماہ مجھے بالکل خاموش و تنہا زندگی بسر کرنے کے لئے موقعہ دے سکے۔ مجھے اس خدمت کے لئے کسی سند یافتہ شخص کی ضرورت نہیں، بلکہ ایسے خوش ذوق، محنتی اور ذہین انسان کی ضرورت ہے، جو اچھا انشا پر دانا ہو اور عربی و انگریزی مقالات کا صاف و سلیس ترجمہ کر سکتا ہو۔

اگر فرائض ادارت انجام دینے کا کوئی سابق تجربہ نہ ہو تو بھی چنداں مضائقہ نہیں کیونکہ ایک ذہین شخص چند ماہ میں اصول ترتیب اور اسلوب کار اچھی طرح سیکھ سکتا ہے۔

معاوضہ کے متعلق میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ نگار زیادہ سے زیادہ جو کچھ دے سکتا ہے اس سے کبھی دریغ نہ ہوگا اور آئندہ کی ترقی خود کام کرنے والے کے اختیار میں ہوگی۔

اگر کوئی صاحب اس کام میں میری اعانت و ہمدردی کے لئے آمادہ ہوں تو ازراہ کرم جلد توجہ فرمائیں۔

ایک بے مثل ادبی شاہکار حقیقتوں سے کوئی نہ کوئی خصوصیت ضرور رکھتے ہیں، لیکن کسی آئندہ اشاعت سے ہم ایسے ادبی شاہکار کا سلسلہ شروع کر رہے ہیں، جس کی نظیر آپ کو شاید ہی کہیں مل سکے۔

یہ ایک رومان محبت ہے، لیکن اس قدر لطیف، اتنا دلہوز اور اتنی بلند و نازک تخیل رکھنے والا کہ انسان کے مازکترین احساسات متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے اور آپ ان اثرات کو کبھی فراموش نہیں کر سکتے۔ ممکن ہے کہ آئندہ اشاعت ہی سے اس کا سلسلہ شروع ہو جائے۔

نقد و انتقاد کا ایک اہم مسئلہ

ابلاغ (Communication)

بیسویں صدی میں فن نقد ایک اعلیٰ اور اونچی سطح پر پہنچ گیا ہے، اور اس نے ناقد اور قاری کو فنی شعبہ پاروں سے لطف اندوز ہونے اور ان کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے میں نقد و نظر کے نئے زاویوں سے روشناس کیا ہے۔

بیسویں صدی میں تنقید کے چار مشہور دبستانوں سے ہم متعارف ہوتے ہیں :-

- (۱) "نفسیاتی" جس میں فنی تجربات کی نفسیاتی تشریح ملتی ہے۔ ادبی تنقید میں اسکی ابتداء چارڈس سے ہوئی۔
- (۲) "تاریخی" جس نے ماضی کی روشنی میں حال کے مسائل کو جانچنے اور پرکھنے کی کوشش کی ہے اور جسکے نزدیک ہر فنی شاہ کار کو "روایت پرستی" اور "انفرادیت" کا حسین امتزاج ہونا چاہئے۔ (ٹی۔ ایس۔ ایٹ)
- (۳) حیاتیاتی، جس نے ادب اور تنقید کو سائنس میں شامل کر کے ادب کی نوعیت کو حیاتیاتی اصطلاحوں میں بیان کیا ہے۔ (ایسٹمین)

(۴) "منطقی" جس میں ادب میں ماورائیت، آزاد نظم، ابہام اور مبہمیت سے بے نیازی کی مخالفت تنقید جدید کا ایک نیا دھارا ہے۔ (ونٹر)

تنقید جدید کی سب اہم خصوصیت فن کا نفسیاتی مطالعہ ہے اور اس دبستان کا امام ریچارڈس ہے۔ اور یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ تنقید جدید کی ابتداء چارڈس سے ہوئی۔ ہم اس مضمون میں ریچرڈس کی تنقید کے ایک اہم حصہ سے بحث کریں گے۔

آرٹ کی نفسیات دو اہم مسئلوں سے عبارت ہے۔ حسن کی تخلیق اور حسن سے لطف اندوزی اور اس کے تجزیہ کے لئے ہمیں ایک طرف فنکار کی نفسیات کا مطالعہ کرنا ہے اور دوسری طرف ناظر کی نفسیات کا۔

سب سے پیچیدہ مسئلہ فنکار کی نفسیات ہے۔ ایک فنی شاہ پارہ کی تخلیق میں اس پر کیا گزرتی ہے۔ وہ کیا چیز ہے جو اسے کسی جذبہ کے اظہار پر مجبور کرتی ہے۔ اور اس کے اظہار میں اسے کن مراحل سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ فن کی تخلیق سے اس کا کوئی مقصد ہے یا نہیں، اگر ہے تو کیا؟ کیا آرٹ محض فراریت ہے؟ یا زندگی اور

زندگی کے مسائل کا شعور ہے۔ فن کی تخلیق شعوری ہے یا غیر شعوری، — یہ ہے وہ اہم مسئلہ جس کی پیچیدگی کی ایک جھلک ہم کو شاعری کی مختلف اور متضاد تعریفوں میں ملتی ہے۔ اور اس بحث کو چھیڑنا ایک ایسے خار زار میں قدم رکھنا ہے جہاں ہر قدم پر دامن کے اُلجھنے کا احتمال ہے۔

ہمارا موضوع بحث فن نقد ہے۔ جس کا تعلق قاری کی نفسیات سے ہے اور قاری کی نفسیات کو سمجھنا ناقہ کے فرائض اور اس کی مشکلات کا پتہ لگانا ہے۔

فن نقد کا مسئلہ دو اہم سوالوں کو پیش کرتا ہے۔ یا چرچا دس کے الفاظ میں فن نقد کی عمارت دو ستونوں پر ایستادہ ہے (۱) ابلاغ communication اور (۲) اندازہ قدر و قیمت Evaluation

شاعر ایک جذبہ سے متاثر ہوتا ہے اور اس کو اپنے الفاظ کا قیدی بنانا ہے۔ ناقد کو سب سے پہلے یہ سمجھنا ہو کہ شاعر کیا کہتا چاہتا ہے۔ جو کچھ وہ کہنا چاہتا ہے اس کے اظہار میں شاعر کو کامیابی ہوئی ہے یا نہیں۔ (۲) جو کچھ شاعر نے ظاہر کیا ہے، آیا وہ اس قابل بھی ہے یا نہیں کہ اس کا اظہار کیا جائے اور اس کے بعد اس کی قدر و قیمت کا اندازہ لگاتا۔

نقد و انتقاد کا سب سے بڑا مرحلہ اُس جذبہ تک پہنچنا ہے جو فنکار کا مقصود ہے۔ جب ہم شاعر کے تجربہ پر قابو پالیتے ہیں، جب ہم اس جذبہ کو سمجھنے کے لئے جس ذہنی کیفیت کی ضرورت ہوتی ہے، اس کو پیدا کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، تو آسانی سے اس کی قدر و قیمت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ناقد کو اپنی انتہائے مقصود۔ (قدر و قیمت کا اندازہ لگانا) پہنچنے کے لئے پہلی منزل سے گزرنا ضروری ہے اور یہ ایک ایسی کٹھن منزل ہے جس کا راستہ پھندوں سے خالی نہیں اور اکثر و بیشتر قاری یا ناقد اپنی منزل کو پہنچنے سے قبل ہی ان پھندوں کا شکار ہو جاتا ہے ناقد کے عقائد، اس کے تعصبات، اس کی ذہنی ساخت، اس کے شعوری اور لاشعوری تلازمات اُس جذبہ

تک پہنچنے میں حائل ہوتے ہیں جو فنکار کا مقصود ہے۔ اعموہ تو یہ ہے کہ تنقید کے ایک مشہور دبستان کی ابتدا یہیں سے ہوتی ہے جس کے نزدیک فنکار کی مقبولیت کا راز اسی میں مضمر ہے کہ اس کے فنی شہ پارے میں ایسی صلاحیت ہو کہ قاری کے کسی نفسیاتی پہلو کو اپنی طرف جذب کرنے میں کامیابی حاصل کر سکے۔ گویا قاری کا دماغ فنکار کے ”رنگوں کا بکس“ ہے اور فنکار کے لئے کسی نئے رنگ کا استعمال جو اس بکس میں شامل نہیں، اس کی مقبولیت کا ضامن نہیں ہو سکتا۔ اس دبستان کا مشہور ہمیر وانا طول فرانس ہے چنانچہ وہ کہتا ہے:

”یونیورسٹی کے شعبہ ادب کے ایک لکچرار کو اپنے طالب علموں سے یہ کہنے کے بجائے کہ ”میں آج ملٹن یا شکسپیر پر کچھ کہوں گا۔“ اگر وہ خلوص اور دیانتداری سے کام لے تو اس کو کہنا پڑے گا کہ ”میں آج آپ کو بتاؤں گا کہ میرا تعلق شکسپیر یا ملٹن سے کیا ہے۔“ اس قسم کی تنقید کسی فنی شہ پارے کو سمجھنے اور اس سے لطف اندوز

ہونے میں سہولت ہم پہنچانے، اس کے محاسن اور معائب پر ایک تبصرہ ہونے کی بجائے، ناقد کے احساسات و رجحانات کو منعکس کرتی ہے اور قاری کی توجہ کو اصلی فنی شہ پارے سے ہٹا کر ناقد کے احساسات و میلانات کی طرف مبذول کر لیتی ہے۔

کیمبرج یونیورسٹی کے شعبہ ادبیات انگریزی کے پروفیسر رچرڈس نے تنقید میں ایک بالکل نیا تجربہ کیا ہے۔ انھوں نے انگریزی آنرز کے طالب علموں کی ایک جماعت کو بعض نظمیں دیں اور ان سے کہا گیا کہ وہ ان نظموں پر آزادانہ تبصرہ کریں۔ جو نظمیں منتخب کی گئی تھیں وہ طرز و خیال کے لحاظ سے تنوع کی حامل تھیں اور سیکپیر جیسے مشہور و معروف شاعر سے لیکر وحیدہ جیسے گناہ شاعر کی نظمیں بھی شامل تھیں۔ ان نظموں کے ذعنوانات دئے گئے تھے اور نہ کسی نظم کے نیچے شاعر کا نام لکھا ہوا تھا تا کہ وہ شاعر کے نام و شہرت کی طرف نہیں بلکہ کام کی طرف دیکھیں، طالب علموں کی جس جماعت کو یہ نظمیں دی گئیں، ان کی علمی و ادبی قابلیت پر رچرڈس کو پورا اعتماد ہے۔ وہ ایک ایسے تعلیمی ماحول کے آوردہ و پردردہ تھے جسے ملک کے تعلیمی اداروں میں بہترین کہا جاسکتا ہے رچرڈس کے یہ جمع کردہ مسودات فن کو سمجھنے اور اس پر حکم لگانے کی دقتوں پر فن نقد کی تاریخ کے نہایت اہم دستاویزات ہیں اور نقد و انتقاد کے بعض نہایت اہم مسائل کو پیش کرتے ہیں۔

رچرڈس نے ان مسودات کو مطالعہ کرنے کے بعد ان سے جو نتائج اخذ کئے ہیں، ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا حصہ وہ ہے جس میں اس نے مبصروں کی نفسیات کا تجزیہ کیا ہے اور مسودات کا حوالہ دیکر بتایا ہے کہ کس طرح ایک ناقد ادبی شہ پارے کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے میں اپنے تعصبات و میلانات کا شکار ہو کر رہ جاتا ہے۔

جذباتیت (Sentimentality) تعصبات و عقائد وغیرہ مختلف چیزیں جن میں ایک ناقد الجھ کر رہ جاتا ہے کسی فنی شہ پارہ کو جانپننے میں معیاروں کے فقدان کا سوال اتنا اہم نہیں جتنا یہ سوال کہ ہم کس چیز پر حکم لگا رہے ہیں۔

اختلاف رائے ضروری ہے اور ایک حد تک پسندیدہ بھی لیکن ایسے اختلافات جو ان عناصر کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں جو ایک ادبی شہ پارہ کی تشکیل میں تانے بانے کی حیثیت رکھتے ہیں، درست نہیں۔

ادب اور زندگی ایک مرکب کے دو عناصر ہیں۔ ہمارے روزانہ کے حقیقی تجربات کو زندگی کے نام سے موسوم کیا گیا اور حقیقت سے گریز کر کے عجیب و غریب تخیلات میں پناہ لینے کو ادب کہا گیا۔ ان دونوں کے آپس کے تعلق سے کسی کو انکار نہیں لیکن کس حد تک یہ تعلق صحیح ہے اور کس حد تک غلط یہ نہایت ہی مشکل سوال ہے۔ ایک طرف زندگی کی آن ہے اور دوسری طرف ادب کی شان ان دونوں کو آپس میں سمونا ہر ادیب کے

بس کی بات نہیں اور یہی ”سمونا“ ادبی قدر و قیمت کا میزان ہے۔

تنقید کا سب سے پہلا قدم ”ابلاغ“ (communication) ہے یعنی فنکار کے مفہوم اور اس کے جذبات کو صحیح طور پر سمجھنا۔ جب ہم فنکار کے تجربہ پر قابو پا لیتے ہیں تو بعد میں اس کی قدر و قیمت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے لیکن اکثر و بیشتر قدر و قیمت کا اندازہ لگانا تو درکنار ناقدر فنکار کے مفہوم تک ہی پہنچنے نہیں پاتا، اس کے مختلف وجوہ ہو سکتے ہیں۔ کبھی ناقد کے تعصبات اور اس کے ذاتی رجحانات حائل ہوتے ہیں اور کبھی ”ابہام“ مانع آتا ہے۔

رچرڈس کی تنقید کا دوسرا حصہ وہ ہے جس میں اس نے اپنی عملی تنقید کے تجربات کی بنا پر بعض تجویزیں پیش کی ہیں۔ جو فنی شہ پاروں کو سمجھنے اور سمجھانے میں مدد و معاون ثابت ہوں گی۔ رچرڈس کی تنقید کا اہم حصہ یہی ہے اور ہم اس پر ذرا تفصیل سے بحث کریں گے۔

یہ بات واضح ہے کہ فنکار کے احساسات اور اس کے مفہوم کو صحیح طور پر تقسیم کی گرفت میں لانا ہی ایک ایسا سخت مرحلہ ہے جس سے ہم آسانی سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتے۔ فنکار ایک ملازمی ہے جو الفاظ کی شعبہ گری سے اپنے مختلف احساسات و جذبات کا جلوہ دکھاتا ہے۔ اس کے ہر اشارہ میں ایک نئی بات اور ایک نیا مفہوم پایا جاتا ہے۔ ہم فنکار کے مرکزی خیال یا نقطہ تک پہنچنے میں اُن کے خطوط کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو مرکزی نقطہ کی ٹکوپین کے ناگزیر عناصر ہیں۔

زبان — اور خصوصاً وہ زبان جس کا تعلق ادب سے ہے بیک وقت مختلف فرائض کو انجام دیتی ہے اور نقد و انتقاد کی دقتوں کا صحیح اندازہ اس دقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہم زبان کے مختلف وظائف کے باہمی فرق کو ملحوظ خاطر نہ رکھیں۔

رچرڈس نے نطق انسانی کو مفہوم کے لحاظ سے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) بیانیہ — جس میں بعض اُمور، حالات یا واقعات کی طرف سامع کی توجہ کو مبذول کیا جاتا ہے جو اسے دعوتِ فکر دیتے ہیں۔ مثلاً یہ شعر:

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے عمر یوں ہی تمام ہوتی ہے

(۲) احساساتی — ان بیانات یا واقعات کے متعلق فنکار کے احساسات بھی ہوتے ہیں، اس کا ایک انفرادی اندازہ نظر بھی۔ کسی خاص پہلو سے اُسے دلچسپی ہوتی ہے اور کسی پہلو کو وہ خاص اہمیت دیتا ہے۔ اس قسم کے مفہوم کو ہم سہولت کے لئے ”احساساتی“ کہیں گے، مثلاً یہ شعر:

دی موذن نے اذان وصل کی شب بچھلی رات ہائے کینخت کو کس وقت خدا یاد آیا

پہلا مصرعہ محض بیانیہ ہے دوسرے میں شاعر نے اس واقعہ کے متعلق اپنے احساسات کا اظہار کیا ہے۔ یا

غالب کا یہ شعر :-

گوہر کو عقد گردنِ خوباں میں دیکھنا ، کیا اوج پر ستارہ گوہر فروش ہے
(۳) لہجہ — سامعین کی طرف متکلم کا ایک خاص رجحان ہوتا ہے۔ سامعین کے جس طبقہ کے سامنے وہ گفتگو کرتا ہے اس کے تغیر و تبدل کے پیش نظر وہ اپنے الفاظ اور طرز گفتگو میں ترمیم و اضافہ کرتا ہے۔ اس کے خطاب اور گفتگو کا لہجہ اس تعلق کو ظاہر کرتا ہے جو متکلم اور اس کے سامعین کے درمیان قائم ہوتا ہے اس کی اچھی مثالیں ہمیں فنِ خطابت میں ملیں گی۔

(۴) مقصد — فنکار یا متکلم جو کچھ کہتا ہے جس احساس کے ساتھ کہتا ہے اور جس لہجہ میں کہتا ہے۔ ان سب کے علاوہ اس کا ایک مقصد بھی ہوتا ہے۔ شعوری یا غیر شعوری طور پر وہ ایک اثر پیدا کرنا چاہتا ہے۔ جب تک کہ ہم کو اس کے مقصد کا علم نہیں ہوتا ہم اس کی کامیابی کا اندازہ نہیں کر سکتے۔

اگر ہم زبان کے استعمال کا جائزہ لیں تو مفہوم کے یہ چاروں اقسام ملیں گے لیکن کسی میں ”بیانیہ“ مفہوم کا عنصر زیادہ ہوگا، تو کسی میں ”احساساتی“ مفہوم کا پلہ بھاری ہوگا۔ مثلاً سائنس کے کسی موضوع پر مقالہ لکھنے والا محض اپنے تجربات، مشاہدات یا واقعات کو بیان کرے گا۔ مفہوم کے لحاظ سے اس کا مقالہ ”بیانیہ“ ہوگا۔ وہ اپنے احساسات کو ان بیانات سے ملوث نہ ہونے دے گا۔ اس کے دلائل میں احساسات کی آمیزش نہ ہوگی اور قارئین کو جو کچھ بھی احساسات کی جھلک ملے گی وہ اس کے مشاہدات کے ماتحت ہوگی۔ ”لہجہ“ میں وہ اس قسم کی علمی روایتوں کی پابندی کرے گا اور اس کا مقصد صرف یہی ہوگا کہ اس کو جو کچھ بھی کہنا ہے اُسے نہایت صاف اور صریح الفاظ میں بیان کیا جائے تاکہ پڑھنے والے کے لئے اس میں کوئی گنگنک نہ رہے۔ اگر ہم کسی سیاسی تقریر کو لیں اور اس کا تجزیہ کریں تو مفہوم کے لحاظ سے سب سے اہم مقررہ ”مقصد“ ہوگا اور مقصد کے حصول کے آلہ کار ایک طرف ”احساسات“ ہوں گے اور دوسری طرف اس کا ”لہجہ“ جو سامعین کے ساتھ ایک سازگار فضا قائم کرنے میں مدد و معاون ہوں گے۔ اس میں حقیقت و بیان کا نمبر سب سے آخری ہوگا، بلکہ اکثر و بیشتر غائب ہی رہے گا۔

مفہوم کے ان چار اقسام — (۱) بیانیہ ، (۲) احساساتی — (۳) لہجہ — (۴) مقصد — کا تجزیہ کرنا اور ان کو ایک دوسرے سے ممیز کرنا آسان کام نہیں بلکہ بعض اوقات ان کے درمیانی فرق کو بیان کرنا ہی تقریباً ناممکن نظر آتا ہے اس کے علاوہ مفہوم کے یہ چار اقسام ایک بڑی حد تک ایک دوسرے سے میل بھی کھاتے ہیں اور آپس میں اس حد تک ملے جلے ہوئے ہوتے ہیں کہ ان کو آسانی سے خانوں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ ادبی شہ پاروں میں فنکارانہ چابکدستی کی ایسی مثالیں کثرت ملیں گی جن کا انداز بظاہر ہوتا کچھ ہے لیکن اس سے جو اثر مترتب ہوتا ہے وہ کچھ اور۔

رچرڈس نے مسودات کے مطالعہ میں جس چیز کا نقد ان پایا وہ یہی تھا کہ اس کے مبصرین مفہوم کے ان چار اقسام کو تفہیم کی گرفت میں نہ لاسکے۔ کہیں فنکار کے احساسات کو توڑ مڑ دیا گیا تو کہیں اس کے ”لہجہ“ کو کچھ کا کچھ سمجھ لیا گیا اور کہیں مقصد کو نظر انداز کر دیا گیا۔ ہم نے پہلے ہی یہ تسلیم کر لیا ہے کہ مفہوم کے یہ چار اقسام ایک بڑی حد تک ایک دوسرے سے میل کھاتے ہیں اور اکثر و بیشتر اس حد تک آپس میں ملے جلتے ہوتے ہیں کہ ان کو آسانی سے خانوں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ ”خیال“ کیا ہے ”احساس“ کیا ہے۔ ”مقصد“ اور ”لہجہ“ کو کس طرح الگ کیا جاسکتا ہے، ان سوالوں کا جواب دینا اتنا ضروری نہیں جتنا کہ ہمارے دل و دماغ میں ایسی صلاحیت کا پیدا کرنا کہ وہ ان چاروں مفہوموں کو بغیر کسی الجھاؤ کے سمجھ سکے۔

مفہوم کے لحاظ سے رچرڈس کی یہ نئی تقسیم نقد و انتقاد کے حربوں میں ایک قابل قدر اضافہ ہے اور فنی شہ پاروں کو سمجھنے اور سمجھانے میں مفید ثابت ہوگی۔

میں نے اب تک رچرڈس کے نظریہ کو بیان کیا اور حتی الامکان اُردو ادب سے مثالیں دیکر اس کے نظریہ کی وضاحت کی۔ رچرڈس نے مفہوم کے جو چار اقسام بتائے ہیں اور اس کی جو وضاحت کی ہے، اس سے مجھے پورا اتفاق نہیں۔ میں اس کی وضاحت میں ایک خفیف سی ترمیم ضروری سمجھتا ہوں۔

رچرڈس نے مفہوم کے مختلف پہلوؤں میں ایک اہم پہلو کو جسے میں سب سے اہم سمجھتا ہوں، نظر انداز کر دیا ہے۔ نظر انداز نہیں کیا بلکہ اس نے اپنے پڑھنے والوں کو اس کی اہمیت کا پورا احساس نہیں دلایا۔

”لہجہ“ کو رچرڈس نے مفہوم کی تیسری قسم بتائی ہے۔ ”لہجہ“ سے اس کی مراد متکلم کا لہجہ ہے یا بالفاظ دیگر سامعین سے اس کا انداز گفتگو ہے۔ لہجہ کے آثار چڑھاؤ اور انداز خطابت کے تعین کا انحصار اس رشتہ پر ہے جو متکلم اور سامعین کے درمیان قائم ہوتا ہے۔ کسی سیاسی تقریر کے تجزیہ میں تفہیم کا یہ پہلو بیشک نہایت اہم ہے لیکن ادب میں اس قسم کے لہجہ کا نہ کوئی وجود ہے اور نہ اس کی کوئی اہمیت۔ ایک فنی شہ پارے کی تخلیق کے بعد اسکی بھاگے لئے ابلاغ کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ لیکن جہاں تک فنکار کا تعلق ہے فن کی تخلیق کے وقت اس کے ذہن میں غیر شعوری طور پر اس کے سامعین یا قارئین کا خیال شاید ہو، لیکن بظاہر وہ ان کے وجود سے غافل ہوتا ہے۔ اگر فنکار شعوری طور پر اپنے قارئین کو پیش نظر رکھے تو اس کے آرٹ میں تبلیغ کا عنصر زیادہ ہو جائے گا اور اس کا آرٹ اپنی پُر پیچ بند یوں پر پہنچنے میں ناکام رہے گا۔ ایک اعلیٰ درجہ کا فنکار ہمیشہ اپنے قارئین کے وجود سے تباہل برتے گا اس کی تمام توجہ کا مرکز اس کا مواد ہوگا، اس مواد کے متعلق اس کے احساسات ہوں گے اور اس کا اپنا ایک انداز نظر۔ وہ اپنے مواد کو ترتیب دینے کے بعد ایک خاص زاویہ سے اس پر نظر ڈالنا پسند کرے گا اسی کو ہم اس کا ”لہجہ“ یا اس کا ”انداز نظر“ کہیں گے۔ رچرڈس نے اس ”انداز نظر“ (یا لہجہ) کو احساسات میں شامل کر دیا ہے۔

اب مفہوم کے چار اقسام کی نئی تشکیل حسب ذیل ہوگی :-

(۱) ”بیانیہ“ - یعنی مواد کا انتخاب اور مواد کی ترتیب، بعض حالات یا واقعات کا بیان، جس کی طرف سامع یا قاری کی توجہ کو مبذول کیا جاتا ہے -

(۲) ”احساساتی“ - یعنی فنکار کے منتخب کردہ مواد، خیالات یا واقعات کے متعلق اس کے احساسات -

(۳) لہجہ یعنی وہ کس نقطہ نظر سے اس واقعہ یا مواد کو دیکھتا ہے واقعہ کے کس پہلو کو وہ اہمیت دیتا ہے اور کیوں؟

(۴) ”مقصد“ نمبر (۱) یا نمبر (۳) ہی میں فنکار کا مقصد بھی شامل ہے لیکن ”افادی ادب“ میں تفہیم کا یہ پہلو ایک خاص اہمیت رکھتا ہے اس لئے ہم اس کو ایک جداگانہ حیثیت دیں گے -

نمبر (۱) نمبر (۲) اور (۴) پر کچھ صفحات میں بحث ہو چکی ہے اب نمبر (۳) - لہجہ کو لیجئے تو معلوم ہوگا کہ فنکار سماج کی ایک فرد ہے وہ زندگی سے اثر پذیر بھی ہوتا ہے اور زندگی پر اثر انداز بھی - وہ اپنے سماجی ماحول سے مواد لیتا ہے اور اس کو فنکارانہ انداز میں پیش کرتا ہے - کبھی سماج کے ایک خاص حصہ سے مواد کا انتخاب ہی فنکار کے لہجہ اور مقصد کا اعلان ہوتا ہے اور کبھی فنکار کا ایک آدھ لفظ یا جملہ اس کے لہجہ کا اشاریہ ہوتا ہے - نقد و انتقاد کی عمارت دو ستونوں پر کھڑی ہوئی ہے :-

(۱) ابلاغ اور (۲) اندازہ قیمت یعنی فنکار کے خیالات، اس کے احساسات، اس کے لہجہ اور اس کے مقصد کو صحیح طور پر تفہیم کی گرفت میں لانا اور اس کے بعد اس کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا -

عبدالقادر ام - اے

ملک خطا کے شاہزادے

سید وحی احمد بلگرامی فانی بی۔ اے کا یہ وہ معرکہ الآرامقال ہے کہ جسوقت یہ ۲۳ء میں نگار میں شائع ہوا تو ملک میں ہلچل مچ گئی اور نہ صرف ادب و انشاء بلکہ معنوی حیثیت سے بھی اس کا زبردست خیر مقدم کیا گیا، اس مقالہ پر اڈیٹر نگار نے تبصرہ بھی شائع کیا تھا - اب یہ مقالہ مع تبصرہ کے کتابی صورت میں شائع ہوا ہے - قیمت علاوہ محصول بارہ آنے -

منیجر نگار

رجب علی بیگ سرور کے خطوط

اُردو ادب کے نئے ادیب و نقاد جناب خواجہ احمد فاروقی صاحب کا ایک مضمون ”مکاتیب رجب علی بیگ سرور“ نگار نومبر ۱۹۶۶ء میں شائع ہوا ہے۔ اس مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ صاحب کا مقصد مکاتیب سرور پر کچھ لکھنے کا نہ تھا بلکہ وہ ایک کتاب ”تاریخ مکاتیب اُردو“ مرتب کر رہے ہیں جس کے سلسلہ میں سرور کا ذکر کرنا ناگزیر تھا انھوں نے اسی مقصد کے ماتحت یہ مضمون لکھا اور اس کو بہت کچھ تشنہ چھوڑ دیا۔ انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اُردو مکتوب نگاری کے سلسلہ میں سرور کا نام سرفہرست آنا چاہئے کیونکہ سرور نے بے قبرا و غائب سے قبل مکتوب نگاری شروع کر دی تھی۔ سب سے آخر میں سرور کے ”اسلوب نگارش“ پر تنقید کی ہے۔ جیسا کہ میں نے ذکر کیا یہ مضمون تاریخی حیثیت سے بہت اہم ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کی ادبی و تنقیدی حیثیت بالکل نہیں۔ اس مضمون نے سرور کے ”اسلوب نگارش پر ایک اور پردہ ڈال دیا۔

ان کی پوری تنقید کا خلاصہ یہ ہے کہ :- مکاتیب سرور کا اسلوب نگارش سطر سطر میں تصنع - ساختگی - قافیہ پیمائی - رنگین بیانی - مبالغہ نگاری اور رعایت لفظی کو لئے ہوئے ہے جو صحیح نہیں ہے۔ خواجہ صاحب نے اپنی تنقید کی عبارت ”انشائے سرور“ کے پہلے اور دوسرے حصہ کے بل پر قائم کی ہے۔ انھوں نے تنقید کرتے وقت مرزا کی ”عرضیوں“ اور ”واجد علی شاہ“ کے خطوط پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے اور کتاب کے تیسرے حصہ کو ایک حد تک پس پشت ڈال دیا ہے۔

سرور کے مکاتیب تین حصوں میں تقسیم ہو سکتے ہیں :-
وہ خطوط جو سرور نے واجد علی شاہ اختر کے نام لکھے۔ وہ خطوط جو سرور نے اپنے احباب کو لکھے۔
وہ خطوط جو سرور نے اپنے بیٹے احمد علی صاحب کو لکھے۔

واجد علی شاہ، لکھنؤ کے بادشاہ ہی نہ تھے بلکہ ایک شاعر اور ادیب بھی تھے

لکھنؤ کا معمولی سے معمولی انسان صاف و سادہ زبان میں گفتگو کرنا گناہ سمجھتا تھا۔ ان کی زبان اور طرز معاشرت بالکل جدا تھی۔ وہ الفاظ کی بازگرمی - مبالغہ اور تکلف کی آمیزش اور رنگین فقرات اور جہلوں پر جان دیتے تھے اس لئے سرور کے ان مکاتیب کا بھی دہی رنگ تحریر ہے جو واجد علی شاہ کو محبوب تھا۔

”دوستوں کے خطوط“ کسی مکتوب نگار کا گراں بہا سرمایہ سمجھے جاتے ہیں اور اکثر خطوط سے وہی خطوط مراد لئے جاتے ہیں جو مکتوب نگار اپنے بے تکلف دوستوں کو لکھتا ہے۔ حفظ مراتب کا خیال ختم ہو جاتا ہے۔ تکلف کا پردہ اٹھ جاتا ہے مراسلہ کو مکالمہ اور مکالمہ کو مراسلہ بنا دیا جاتا ہے۔ نہیں نصیب میں مکتوب نگار بے تکلف باتیں اور بے لاگ تنقیدیں کرتا ہے۔ شوخی، شرارت، چھیڑ چھاڑ انھیں خطوط کی جان ہوتی ہے۔ سینہ کے مدفون راز زبان قلم پر آ جاتے ہیں اور اکثر ایسی ایسی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں کہ دنیا دنگ رہ جاتی ہے۔

سرور کے خطوط دوستوں کے نام اتنے کم ہیں کہ ان پر محاکمہ کرنا سخت مشکل ہے۔ پھر بھی ان میں وہ تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جو دوستوں کے خطوط کی جان کہلاتی ہیں۔ یہ کل بارہ خطوط ہیں۔ ان میں واجد علی شاہ کے خطوط کی طرح الفاظ کی بازی گرمی نہیں۔ یہ حصہ تصنع و تکلف سے بھی پاک ہے۔ ان میں سرور نے اپنی جولانی طبع کے جوہر نہیں دکھائے ہیں بلکہ کھل کر اپنے راز کہے ہیں۔ اپنی مصیبتوں کا ذکر کیا ہے۔ تنگ دستی اور بے سروسامانی کا حال لکھا ہے۔ واجد علی شاہ کے قید ہو جانے کے حالات بتائے ہیں۔ لکھنؤ کی تباہی اور بر باد دی پر آنسو بہائے ہیں۔ اس زمانہ کے ”فسادات“ کا تذکرہ کیا ہے۔ غرض کہ سرور کی زندگی کے جتنے حالات و واقعات ہمیں ان خطوط سے ملتے ہیں وہ دوسرے خطوط سے نہیں۔ ان میں اکثر باتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ان بارہ خطوط میں چار خطوط ایسے بھی ہیں جو سرور نے بغیر القاب و آداب کی بندشوں کے بے تکلف لکھے ہیں۔ چونکہ سرور کی ابتدائی عمر کے خطوط اس مجموعہ میں نہیں ہیں اس لئے یہ کہنا دشوار ہے کہ مکاتیب کو القاب و آداب کے بے تکلف قید و بند سے آزاد کرنے کا سہرا سرور کے سر ہے یا غالب کے۔ بہر حال یہ ماننا بڑے گاکہ غالب کو جس حیثیت سے موجد و منفرد ہونے کا شرف حاصل ہوا ہے اس میں تقوڑا سا حصہ سرور کا بھی ہے۔ دہلی اسکول کی نمایاں خصوصیت اس کی معنی آفرینی رہی ہے لیکن لکھنؤ ہمیشہ سے الفاظ کے گورکھ دھندے میں پھنسا رہا۔ لکھنؤ کی سرزمین پر رہتے ہوئے اور اپنے زمانہ اور طرز کے بہترین مصنف ہونے کے باوجود سرور کا القاب و آداب کی بندشوں کو توڑ دینا واقعی بڑے تعجب کی بات ہے اور اسی وجہ سے غالب کا القاب و آداب کو مدن کر دینا اتنا قابل ستائش نہیں جتنا سرور کا اس نئی روش کو اختیار کرنا ہو سکتا ہے۔ ایک خط وہ اس طرح شروع کرتے ہیں

”یادم نمی گنی و زیاد نمی روی“

عمرت دراز باد فراموشی کار من

سبحان اللہ مجھ ہمیں بیکاری سے سابقہ ہوا۔ روزگار جائے کسی کو خیال نہ آئے

دوسرا خط اس طرح لکھتے ہیں :-

”جناب والا بندگی عرض کرتا ہوں عنایت نامہ آیا“

تیسرے خط کا انداز یہ ہے:-

”قبلہ بندہ بندگی، تین ماہ بعد عنایت نامہ آیا“

چوتھے خط کو اس طرح شروع کرتے ہیں:

”قبلہ بندہ - تسلیم بجالاتا ہوں“

چار دن خطوط کی ابتدا کرنے کا انداز جداگانہ ہے۔ اس سے ان کی متنوع فطرت کا پتہ چلتا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ خطوط سردار نے اپنے انتہائی بے تکلف دوستوں کو لکھے ہیں اور اس بے تکلفی میں القاب و آداب کا وہ فرسودہ طریقہ جو خود ان کی رگ رگ میں سمایا ہوا تھا پس پشت ڈال دیا ہے۔

سردار کے یہ خطوط تکلف اور تصنع سے اتنے آلودہ نہیں کہ ان کا پڑھنا بار ہو جائے۔ حسب عادت کہیں کہیں ان کا قلم بہک جاتا ہے اور وہ ایسی بے سرو پا باتیں کرنے لگتے ہیں کہ ہنسی آ جاتی ہے۔ ایک دوست نے گرمی کا حال پوچھا، اس کے جواب میں لکھتے ہیں:-

”اگر فی الجملہ یہاں کا مذکور ہو۔ زبان میں چھالے پڑیں۔ بات کرنے کے لالے پڑیں، سوانیزے پر آفتاب ہے۔ جو جانور اڑا کباب ہے۔ دن کو بے جہری سے آفتاب جلاتا ہے۔ راتوں کو تارے انگارے ہیں۔ چاند پر سورج کا شبہ ہوتا ہے۔ جو بشر ہے پانی کا جانور ہے۔ پروانوں کے ہوش چلتے ہیں۔ شمع کی صورت خاموش جلتے ہیں، ہوا اس طرح شرربار ہے جو گھر ہے کرۂ نار ہے۔ طوطی حق اللہ سمجھتی۔ زبان پر پانی پانی ہے، ایسی حرارت کی طغیانی ہے مرزا صاحب کی محبت خط لکھواتی ہے ورنہ آجکل دوات بھٹی ہے۔ قلم کی زبان جلی جاتی ہے“

لیکن یہ اور دو ایک جگہ کے علاوہ باقی خطوط اس قسم کی بے جا طوالت سے آزاد ہیں نہ ان میں مبالغہ ہے نہ مضمون آفرینی۔ قافیہ جگہ جگہ نظر آتا ہے لیکن سامعہ پر گراں نہیں گزرتا۔ اکثر خطوط میں شوخی، شرارت، بے تکلفی اور راز دارانہ باتیں پائی جاتی ہیں۔ وہ بے تکلف لکھتے چلے جاتے ہیں اور بعض جگہ تو ظرافت کے ایسے موتی بھیج جاتے ہیں کہ طبیعت بے قرار ہو جاتی ہے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:

”قبلہ بندہ - تسلیم بجالاتا ہوں۔ جو کام نیا کرتا ہوں اس کی داد پاتا ہوں۔ آپ کی پوسٹ ماسٹر صاحب تک رسائی ہے، میں نے ہر کاروں سے رسم بڑھائی ہے۔ گوہم پلہ نہیں کم ہوں لیکن قدم بہ قدم ہوں، آپ سا قدر دان۔ مجھ سا سیر و جانفشان اور فلک تفرقہ پرداز اپنی عادت بدلے دو ایک جا ہو جائیں۔ عجیب لطف ہو بڑے تلشہ نظر آئیں“

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

”کیوں حضرت - ہم کیا پوچھتے ہیں۔ آپ کیا فرماتے ہیں۔ منفعی کا حال۔ مسہل کا حال۔ بھنسی پھوڑوں کا احوال

تو دکھا۔ ہندو مسلمان کا کھیڑا چھیڑا۔ بندے کو دونوں سے سروکار نہیں۔ متہم اخبار نہیں۔ خط ارشاد بجا لاتا ہوں؟ اس کے بعد فساد کا مفصل ذکر کرتے ہیں اور اس بے تکلف اور شوخ جملہ پر ختم کرتے ہیں۔

”لکھنؤ کا تبرّادور۔ دور مشہور ہے۔ آج کل مجلسوں میں یا عیدین کو مسجدوں میں جہاں شیعہ، سنی جماعت ہوتی ہے۔ حاکم شام کے بدلے ناظم فیض آباد اور حاکم سلطان پور پر لعنت ہوتی ہے“ ایک اور خط میں لکھتے ہیں:

”میر کرم علی صاحب سے کہئے۔ آپ نے ہم کو نہ کیا غضب کیا، پروردگار دونوں صاحبوں کو بصحت و سلامت رکھے۔ بشرِ پتھر سے سخت تر ہے۔ اس کا حوصلہ بہت بڑا ہے۔ مشہور ہے بے جگر ہے۔ جو افتاد پڑتی ہے جھیل جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ مذکور رہ جاتا ہے۔“

کسی صاحب نے سرور کو لکھا کہ میں نے جواب دیا تھا شاید آپ کو نہیں ملا۔ اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں۔ ”وہ جو جواب خط کا حال ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اگر روانہ ہوتا تو آتا وگرنہ سرکارہ بیچارہ کیا لاتا؟“ ان کے ایک دوست مسہل نے رسپے تھے۔ ان کو لکھا ہے:-

”مسہل سے زیادہ مصیبت دنیا میں اور نہیں۔ اس کا بھگونا۔ بنانا اور پینا۔ کیا ستم و جور نہیں۔ جوانی کا قضیہ بڑھا ہے میں فیصلہ ہوتا ہے۔“

اگر ان مکاتیب کو بھی سطر سطر میں تصنیع، تکلف، مبالغہ اور رعایت لفظی سے بھرا ہوا کہا جائے تو سرور کی طرزِ تحریر پر صریحاً غلظت کرنا ہے۔ ان میں سوائے قافیہ کے کوئی لکھنوی خصوصیت مشکل سے نظر آتی ہے جسے ان کے نفس مضمون کو خبط نہیں کر دیا ہے بلکہ ان کی طرزِ نگارش کو اور نکھار دیا ہے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ احمد علی صاحب کے نام کے خطوط سرور کی مکتوب نگاری کی جان کہے جاسکتے ہیں۔ یہ ترتیب وار ہمارے سامنے ہیں اور ان کی تعداد دیگر مکتوبات سے بہت زیادہ ہے۔ جس کے ذریعہ مکتوب نگار کے طرزِ تحریر وغیرہ متعین کرنے میں آسانی ہو جاتی ہے۔

دوسرے یہ خطوط سرور کی زندگی اور خانگی واقعات کا آئینہ ہیں۔ دوست کتنا ہی بے تکلف کیوں نہ ہو۔ لیکن اپنی یا اپنے خاندان کی کمزوریاں یا بے سرو سامانیوں کا اس سے تذکرہ کرتے ہوئے ہم کو تامل ہوتا ہے۔ ہم اس کا اظہار کرنا چاہتے ہیں لیکن نہیں کر سکتے۔ مگر جب کبھی اپنے خاندان کے کسی فرد سے ملاقات ہوتی ہے تو اس کے سامنے ان تمام باتوں کا ذکر کر کے دل کا غبار نکال لیتے ہیں اور اس طرح ہماری طبیعت بہت کچھ ہل جاتی ہے۔ یہی حالت سرور کے ان خطوط کی ہے۔ وہ اپنی پریشانی اور بے سرو سامانی ہی کا ذکر نہیں کرتے بلکہ اپنے اعزاء اور رفقاء کے ساتھ ہمدردیاں اور احسانات کرنے کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ دوسروں کی بیوفائی اور اپنی

وفاداری کا حال بیان کرتے ہیں۔ غرض کہ سرور کی فطرت۔ عادت۔ فلوںص محبت، ہمدردی۔ ایثار وغیرہ کے متعلق ہمیں بہت سی معلومات ان خطوط سے حاصل ہوتی ہیں جو دوستوں کے خطوط سے ممکن نہ تھیں۔

تیسری خصوصیت ان خطوط کا طرز تحریر ہے اور یہی وہ چیز ہے جس نے ان کو غیر فانی بنا دیا ہے۔ یہاں سرور بہ حقیقت "مسنف فناء عجائب" کے نظر نہیں آتے بلکہ وہ ایک باپ ہیں جو اپنے بیٹے سے ملنے کے لئے بیتاب نظر آتا ہے۔ یہاں مبالغہ اور تکلف نہیں بلکہ راز دل اور حال دل کہنا مقصود ہے۔ یہاں وہ اپنی مفروضہ شخصیت کو بھول جاتے ہیں اور ایک محبت کرنے والے دل کی طرح ان کے منہ سے بھی آہ نکل جاتی ہے۔

میں نے احباب کے خطوط کے سلسلہ میں کہا تھا کہ وہ تصنع اور تکلف سے کسی حد تک پاک ہیں۔ البتہ قافیہ کی پابندی کا خیال رکھا گیا ہے۔ لیکن ان خطوط میں تصنع۔ تکلف۔ مبالغہ۔ رعایت نظمی کے ساتھ ساتھ قافیہ بھی حذف کر دیا گیا ہے۔ بے تکلف لکھتے چلے جاتے ہیں اگر عادتاً کوئی مقفی لفظ آگیا تو آگیا۔ لیکن وہ اس کی پابندی کی فکر نہیں کرتے۔ ان کی زبان بالکل صاف و سادہ ہے۔ شوخی بھی کہیں کہیں اپنے جلو سے دکھاتی ہے اور مرزاغیاب کا ہلکا سا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ نمود ملاحظہ ہو:

”بعد دعا اور دیکھنے کی تمنا کے دعا طراز ہوں۔ الحمد للہ والمنت خط فرحت نخط بعد از عرصہ بعید۔ افسوس پچشتہ کا لکھا۔ گیشنبہ کو آیا۔ مگر عیب اتفاق سے جمادی الثانی کا لکھا جمادی الاول کو ہمارے پاس کما۔ یہ فقط ہمارا فرط شوق تھا کہ مہینہ بھر پہلے ہم کو ملا۔ تمہاری طبیعت کی بدمزگی اس سے اور زیادہ ثابت ہوئی۔ خط آنے کی خوشی بھول گئے۔“

بے تکلفی کی ایک مثال دیکھئے۔ بیٹے کو لکھتے ہیں:-

”ہاں بھائی ایک دو ہاتھ آئی ہے۔ اکثر تجربہ ہوا کبھی خطا نہیں ہوئی، دو گھڑی بخار کی آمد سے پہلے بتائے میں مونگ برابر رکھ کر کھا جانا۔ اللہ چاہے تو پھر منہ نہ دکھائے۔ محمد حسین خاں پیٹھے ہیں، تمہارے خط نہ لکھنے کی شکایت وہ بھی کرتے ہیں کہ لکھتے لکھتے ہاتھ کھس گئے جواب نہ بھیجا۔ صادق علی خاں چابک سوا اور کاری تمہارا ذکر کرتے تھے کہ مجھے مکان پر لے گئے حقہ پان وغیرہ سے مسافر پروری کی۔ بر خور دار واجد علی کو ہمارا سلام کہنا۔“

فرا اس خط کی طرز نگارش کو دیکھئے۔ بالکل ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غالب کا کوئی خط پڑھ رہے ہیں:

”خط تمہارا عرصہ بعید کے بعد چوتھی کا لکھا دسویں کو آیا۔ بہیم غنیمت است۔ پینے ڈیڑھ مہینے کے بعد بھی اگر یاد کرو خیریت ہے۔ حال ان کی طبیعت کا کھلا۔ غضب کی جا ہے۔ کبھی سہل میں ہیں دست کسی کو آتے ہیں فقط مادہ کی کثرت تھی۔ اگر رہتا تو خدا جانے کیا فساد پیدا کرتا۔ اب جو کیفیت مزاج کی ہو مفصل لکھو۔“

کیا کہیں جیسا قلق ہم کو پناہ علی صاحب کے مرنے کا ہے۔ خدا خوب جانتا ہے۔ بے مثل آدمی مر گیا۔
مندرجہ بالا فقرے اور جملے محض سیدھی سادی زبان میں مطلب ہی ادا نہیں کرتے بلکہ ان میں جو جان
پائی جاتی ہے اس سے اہل نظر غافل نہیں یہی طرز تحریر اکثر مقامات پر سرور کو غالب سے قریب تر کر دیتی ہے۔
ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

”میاں تبتو اور مرزا مغل جان لکھتے ہیں کہ میں بازار میں جاتا تھا۔ ایک بزرگوار نے فرمایا۔ تم نے کچھ سنا۔
رجب علی بیگ بنارس سے اپنے بیٹے کی ملاقات کو کاپنور آئے۔ وہ فحشور کے کوتوال ہو گئے تھے کاپنور میں نہ ملے
جب انھوں نے قصد فحشور کیا وہ دفعتاً سفر کر گئے۔ دُنیا سے گزر گئے۔ اس خبر سے عجیب حال ہوا۔ جس سے
سنا مفصل کیفیت نہ کھلی بلکہ مولوی یعقوب صاحب بھی اسی صدمہ میں مبتلا تھے۔ للہ الحمد تمھاری خبر پائی
جان میں جان آئی۔ اور تمھارے روزگار کی بھی خوشی ہوئی، خط نہ لکھنے کا رنج رہا۔“
ایک جگہ بے تکلف جملے اپنے متعلق لکھتے ہیں:-

”اور بھائی سنو۔ ہمارے مینے کا اب اعتبار نہیں، بشر کا اختیار نہیں۔ حال روز بروز بدتر ہوتا جاتا ہے
ابھی کچھ کہا بھول گیا۔ لکھنؤ میں بھی و باکا بڑا زور شور ہے۔ ہر ایک زندہ درگور ہے۔“
نہیں کہیں وہ اپنے بیٹے کو نصیحت کرنے لگتے ہیں اور ایسے لطیف نکتہ بیان کر جاتے ہیں کہ پڑھنے والا متاثر
ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”حرص کی دنیا مثل ریشم کے کیڑے کے ہے جس قدر جمع کرتا ہے اس کے اندر آخر کو گھٹ گھٹ کر رہتا ہے۔“
”اور بھائی تعجیل کا انجام پشیمانی ہے کبر و غرور کا انجام دشمنی ہے۔“
ایک مختصر سا خط پیش کرتا ہوں تاکہ ان کے پورے خط لکھنے کا انداز معلوم ہو سکے:

”بعد دعائے نیم شبی اور وظیفہ سحری مطالعہ ہو۔ تاریخ آٹھویں اور روز جمعہ کا تھا۔ صبح سے زبان سے بات
ساتھ لگنت کے نکلنے لگی۔ اس باعث طبیعت بہت پریشان ہوئی۔ پھر دن چڑھے حکیم میرزا احمد علی صاحب کو بلا کر
دکھایا۔ انھوں نے لقوہ تجویز فرمایا۔ اس وقت سے علاج ہوتا ہے۔ حکیم صاحب کہتے ہیں۔ خاطر جمع رکھو۔ انشاء اللہ
تعالیٰ بہت جلد افاقہ ہو جائے گا۔ لہذا بے مجرد دیکھنے اس خط کے اس طرف روانہ ہو۔ ہمارا تمھیں دیکھنے کو بہت جی
چاہتا ہے۔ زلیمت کا اعتبار نہیں۔ بشر کا اختیار نہیں۔“

ان اقتباسات سے سرور کا طرز نگارش صاف جھلکتا ہے۔ لیکن بہ حیثیت مکتوب نگار سرور کا کوئی درجہ
متعین کرنا اور ان کے خطوط کی صحیح قدر قیمت کا اندازہ لگانا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ہم ان کے ماحول اور
زمانہ کا جائزہ نہ لیں اور دوسرے مکتوب نگاروں سے ان کا موازنہ و مقابلہ نہ کریں۔

سرور کی مکتوب نگاری اس عہد کی پیداوار ہے جب غالب اپنے مکاتیب کو فارسی سے آزاد کر کے اردو مکتوب نگاری میں ایک طرز خاص کی داغ بیل ڈال رہے تھے، سرور غالب سے دس سال بڑے تھے۔ لیکن ملنے ابتدائی زمانہ کے خطوط نہیں ملتے۔ صرف آخری ایام کے چند خطوط ہیں جو انھوں نے واجد علی شاہ۔ اپنے احباب اور احمد علی صاحب کو لکھے ہیں۔ ان خطوط پر بہ استثنائے چند کوئی سنہ وغیرہ مرقوم نہیں لیکن ان کے پڑھنے سے صاف پتہ چلتا ہے کہ ان کے یہ خطوط ”نوائے سحری“ کا حکم رکھتے ہیں۔ یعنی یہ خطوط سرور نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں لکھے ہیں۔ غالب کی اردو مکتوب نگاری کی تاریخ سنہ ۱۸۵۷ء مانی جاتی ہے۔ حالی نے ”یادگار غالب“ میں لکھا ہے کہ مرزا سنہ مذکور سے قبل فارسی میں مکتوب نویسی کیا کرتے تھے لیکن سنہ مذکور سے جب وہ ہمہ تن مہر نیمروز لکھنے میں مشغول ہو گئے تو انھوں نے اپنی آسانی کے لئے اردو مکتوب نگاری شروع کر دی لیکن ”نگلی دلت“ خط سے پتہ چلتا ہے کہ مرزا نے سنہ ۱۸۵۷ء سے قبل اردو میں خطوط لکھنا شروع کر دئے تھے۔ گراس سے اکثر ناقدین کو اختلاف ہے۔ بہر حال یہ ماننا پڑے گا کہ غالب نے ۱۸۴۹ء یا ۱۸۵۱ء میں اردو مکتوب نگاری کی ابتدا کی۔ سرور کے ایک خط میں ۱۸۵۵ء اختتام پر درج ہے۔ لیکن یہ خط چند خطوط کے بعد لکھا ہوا ہے اور کتاب کی ترتیب بھی کہیں کہیں درست نہیں۔ اس وجہ سے یہ کہنا آسان نہیں کہ سرور نے سب سے پہلے کس سنہ میں خط لکھا۔ خواجہ صاحب نے ایک ”عرضداشت“ سے جسے کم از کم میں خط نہیں سمجھتا۔ یہ ثابت کیا ہے کہ سرور مرزا غالب اور تاجہ سے پہلے مکتوب نگاری شروع کر دی تھی۔ لیکن یہ ہر شخص ماننے کے لئے طیار ہو جائے گا کہ سرور نے اپنی زندگی کے ابتدائی ایام میں بھی خطوط لکھے ہوں گے اور ان کا سنہ تحریر یقیناً بے خبر اور غالب سے پہلے کا ہوگا۔ سرور کے متعلق ابھی قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ انھوں نے غالب سے پہلے خطوط لکھے تھے کہ نہیں لیکن چونکہ دونوں کے بہت سے خطوط ایک ہی سنہ میں لکھے گئے ہیں۔ اس وجہ سے دونوں کو بہ حیثیت ہم عصر کے پیش کیا جاسکتا ہے۔

محمد حسین انور (مسلم یونیورسٹی)

مذہب اور فلسفہ مذہب

ان دونوں میں پہلی کتاب اڈیٹر نگار کی تصنیف ہے، دوسری سید مقبول احمد بی، اسے کی اور نظریہ مذہب سمجھنے کے لئے ان کا مطالعہ ضروری ہے۔ ہر ایک کی قیمت ایک روپیہ فی کاپی۔ دونوں ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول ڈاک معاف۔

شیخ نگار لکھنؤ

تاریخ اودھ کا ایک لمبے ق

(کنگلا محل)

شاہ اودھ سلیمان جاہ نصیر الدین حیدر اپنی نرم نواب قدسیہ محل کو بید جاہ تھے، مگر جب انھوں نے کسی وجہ سے ۲۱ اگست ۱۸۳۴ء کو زہر کھا کر خودکشی کر لی تو بادشاہ کے اضطراب و بیچینی کی کوئی انتہا نہ رہی چنانچہ فرخ بخش کی سکونت ترک کر کے کبھی دولتخاں آصفی میں قیام کرتے کبھی کوٹھی دکنشا میں مگر طبیعت ہر دم اندر دہل رہتی تھی۔ اور رفقاء و امراء اپنے اثر و رسوخ کے لئے شہر کی خاک چھاننے لگے کہ جہاں سے ہو مرہمہ کی شکل و شمائل کی کوئی عورت ڈھونڈ نکالیں تاکہ بادشاہ کی اشک شوق ہو اور قدسیہ محل کا غم دور ہو سکے۔ شروع میں بادشاہ نے خیال کیا کہ قدسیہ محل کی ایک چھوٹی بہن نازک ادا نامی اور بھی ہے جو نواب دوہا کو منسوب ہے چونکہ یہ اپنی بہن سے بہت مشابہ تھیں اس لئے لوگوں نے اس کے لئے بہت کوشش کی مگر اُس نے اپنے غریب محبوب شوہر کو بادشاہ پر ترجیح دی اور اُس کی جدائی گوارا نہ کی۔ معاملات نے یہاں تک طول کھینچا کہ اُس کے شوہر کو لکھنؤ سے میاں گنج بھیج کر زیر حراست کر دیا گیا اور فتح الدولہ محمد رضا برحق اُس کے ہمراہ گئے تاکہ سمجھا بھگا کر اُس کو بیوی سے کنارہ کشی کرنے پر آمادہ کر س، کئی مہینے کے بعد جناب مولوی سید محمد صاحب سلطان العلماء کے حقیقی بھائی میر سید علی بھی نواب روشن الدولہ وزیر اعظم کی طرف سے نواب دولہا کو سمجھانے کی غرض سے تشریف لے گئے اور بقول سید کمال الدین حیدر مصنف قیصر التواریخ بہزادہ و جہد اس میں کامیابی ہوئی اور طلاق ہو گئی ادھر نازک آدابیدہ مصیبت نازل ہوئی کہ اُس کے انکار پر اُس کو ایک مکان میں زیر حراست کر کے چوکی پرہ بٹھا دیا گیا مگر اس ترشی سے بھی اس کا نشہ نہ اُترا اور ایک روز موقع پا کر وہ قید سے نکل گئی اور کانپور میں اپنے شوہر سے جا ملی۔

مصنف دربار اودھ بیان کرتے ہیں کہ نازک ادا کے فلور میں نواب روشن الدولہ کا ہاتھ تھا اور طلاق دینے سے پہلے ہی نواب دولہا کو یقین دلایا گیا تھا کہ بھاری بیوی بہت جلد رہا ہو کر تم تک پہنچ جائے گی۔ نازک ادا کے غائب ہو جانے سے بادشاہ کی کاوشوں اور کاوشوں میں اور اضافہ ہو گیا۔ چونکہ اس

محافل میں روشن الدولہ کا قدم درمیان تھا اس لئے اصل راز کا پتہ نہ چل سکا بادشاہ یہی سمجھے کہ جو کچھ ہوا وہ نواب دوکھا کی چالاکی سے ہوا۔ تاہم انھوں نے لکھنؤ کا ایک ایک کونا ڈھونڈھ دیا اور جب تک انھیں یقین نہیں ہو گیا کہ نازک آدا کی طرف سے مایوسی ہو گئی تو پھر قدسیہ محل کی ہر شکل کی تلاش شروع کر دی۔ بہت سی لڑکیاں بادشاہ کو ملاحظہ کرائی گئیں مگر ان میں سے کسی کی طرف بھی رغبت نہ ہوئی۔ اگر بادشاہ کو کسی کا حسن و جمال پسند آتا تھا تو وہ سادہ مزاج ہوتی تھی اور اگر کسی میں شوخی پائی جاتی تو اس میں حسن کی خوبی نہ ہوتی۔ آخر کار ایک روز موقع پا کر روشن الدولہ نے باتوں باتوں میں اپنے ایک عزیز قریب کی لڑکی کا ذکر بادشاہ سے کیا اور بقول سید کمال الدین حیدر بادشاہ کو پردہ سے دکھا بھی دیا۔ مولانا نجم الغنی مولف تاریخ اودھ نے ان واقعات کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

روشن الدولہ نے اب دوسری تجویز یہ کی کہ قدسیہ بیگم کے چہلم کے بعد حضرت کا نکاح کسی ناکندہ لڑکی سے ہو جائے تاکہ اُن کا غم غلط ہو۔ لیکن اس کام کو بذات خود انجام دینا چاہتا کہ اُن کی گرم بازاری میں اور چار چاند لگ جائیں۔ چنانچہ انھوں نے ایک روز بادشاہ کو دعوت کے حیلہ سے اپنے مکان پر بلایا اور زمانخانہ میں جہاں مستورات کا ہجوم تھا اپنے اہل و عیال کو نذر گزارنے کو پیش کیا اور مرزا باقر علی خاں سابق چکھہ دار روہیلکھنڈ کی لڑکی (یعنی اپنی سلی بھانجی قمر طلعت بیگم) بادشاہ کو دکھا دی۔ اس لڑکی کا رنگ سرخ و سفید جلد باریک آنکھیں بڑی بڑی۔ ہونٹ پتلے اور چہرہ جو دھوئیں رات کے چاند کی طرح روشن تھا۔ بادشاہ کی طبیعت اُس کی طرف فوراً مائل ہو گئی اور اس کے خواستگار ہوئے مگر روشن الدولہ نے عرض کیا کہ یہ لڑکی بڑی عالی خاندان ہے، اگر طبیعت مبارک اُس کی طرف رجوع ہے تو اُس کے باپ کو شرفانہ کے طریقہ پر راضی کرنا چاہئے اور جس طرح سلاطین ہاشمیہ اپنے جاں نثاروں کے ساتھ پیش آتے تھے اُسی طرح عقد شری کر کے خدمت مبارک میں سرفرازی بخشی جائے۔ یہ صورت اُس کے والدین کی عزت کا موجب ہوگی اور شادی میں حذر کی گنجائش بھی نہ رہے گی، بادشاہ نے روشن الدولہ کی عرض قبول فرمائی اور شادی کے سرانجام کے واسطے ارشاد کیا۔

یہ لڑکی مرزا باقر علی خاں کی بیٹی اور مرزا حسین علی خاں سابق چکھہ دار کٹہر (روہیلکھنڈ) کی پوتی تھی مرزا باقر علی خاں کو نواب روشن الدولہ کی سگی بہن گمانی خانم منسوب تھیں۔ مرزا باقر علی خاں کے ایک بیٹا علی محمد خاں (سراج الدولہ) اور صرف ایک ہی لڑکی قمر طلعت بیگم تھی۔

بادشاہ کی خواستگاری کے بعد روشن الدولہ نے اپنے بہنوئی مرزا باقر علی خاں سے اس طرح تذکرہ کیا کہ کسی مشاطہ نے آپ کی بیٹی کا ذکر حضرت تک پہنچایا ہے وہ اس سے عقد کے خواہاں ہیں اگر منظور ہو تو اس

کار خیر میں کوئی مضائقہ نہیں، انھوں نے جواب دیا میں غریب آدمی ہوں اور اہل دنیا یہی کہیں گے کہ یہ کام لایچ سے کیا گیا ہے، علاوہ اس کے بادشاہ کے سیکڑوں محل ہیں تین یوم رغبت کر کے خواص پورہ میں داخل کر دینگے میری تمام عمر رسوائی ہوتی رہے گی اور لڑکی الگ کہے گی کہ آبا جان نے جان بوجھ کر مجھ کو ڈبو دیا۔ تیسرے یہ کہ میں مفلس اور وہ بادشاہ، چھوٹے گھر بڑے سمدھیانے والی مثل ہو جائے گی بھلا اُن کے مقابلہ میں مجھ سے کیا ہو سکے گا اگر تمام اثاثہ البیت فروخت کر کے کچھ انتظام کر بھی لوں تب بھی یہی حکم ہو گا کہ کوئی وکیل نکالے گئے جلا جائے اس صورت میں تمام عمر بدنامی رہے گی کہ فلاں شخص نے اپنی بیٹی بطریق سترو دیدی اور میری بیٹی کی بھر کبھی قدر و منزلت نہ ہوگی مگر روشن الدولہ نے انھیں سمجھایا اور مرزا باقر علی خاں کو رضا مند کر کے بادشاہ کے حضور میں عرض کیا کہ لڑکی کے باپ تو راضی ہیں مگر اس امر کے امیدوار ہیں کہ حضرت سر پر سہرا باندھ کر مع امراء اور اُن کے مکان پر تشریف لیجائیں۔ خانہ زاد کو اس امر میں کسی قدر دقت محسوس ہوئی مگر میں نے بھی ایسی شق لگائی کہ مرزا لاجواب ہو گئے۔ میں نے اُن سے کہا کہ کیا مضائقہ حضرت بنفس نفیس تشریف لائیں گے مگر اُن کی شان کے موافق جہیز بھی ہونا چاہئے۔ وہ سمجھ گئے کہ جہیز میں کم سے کم دس بارہ لاکھ روپیہ صرف ہوں گے آخر مجبور ہو کر خاموش ہو گئے۔ اُن کے باقی سوالات میں نے قبول کر لئے اور جہیز کا بار اپنے سر لے لیا۔ اب اس لڑکی کو اپنے مکان پر مانجھے بٹھاؤں گا اور شادی کے تمام مراسم بھی خود ادا کروں گا، حضرت کوئی مہارینح سعید قراء دیکر اور سہرا باندھ کر ریزڈنٹ اور تمام امراء اور رشتہ داروں کو ساتھ لیکر نوبت و نقارہ کے ساتھ تشریف لیجائیں اور اس امر میں کوئی مضائقہ نہیں آخر وہ بھی حضور ہی کا مکان ہے بادشاہ نے قبول فرمایا چنانچہ نواب نے سب سامان نو عروسی طیار کیا۔ مصنف دربار اودھ نے مانجھے کے جلوس کا نقشہ ان الفاظ میں لکھیا ہے :-

”دو گھڑی دن رہے در دولت (دولتخانہ آصفی قریب حسین آباد) سے روشن الدولہ کی کوٹھی تک لاکھوں آدمیوں کا مجمع تھا۔ مکانات کی چھتیں اور کمرے مردوں اور عورتوں سے معمور تھے۔ در دولت پر بھی اراکین سلطنت کا مع حواشی کے ایک کثیر مجمع تھا یہ لوگ نہایت زرق برق لباس پہنے مصروف انتظام تھے۔ زنانی ڈیوڑھی پر بزاروں فنسوں سے سواریاں اتر رہی تھیں، کہاریاں خواجہ سرا دوڑ دوڑ کے سواریوں کے اتارنے کا اہتمام کر رہے تھے قریب شام مانجھے کے آنے کی اطلاع ہوئی۔ بادشاہ نے در دولت سے برآمد ہو کے بھاٹک کے بالائی کمرہ میں مانجھے کا جلوس دیکھنے کے لئے قیام کیا۔ بالاخانہ بہت بلند مقام تھا اور یہاں سے دور تک نظر جاتی تھی۔ بادشاہ کے بیٹھے کے تھوڑی دیر بعد نشان کا ہاتھی نظر آیا۔ اس ہاتھی پر مہادت کے علاوہ ایک اور شخص بیٹھا تھا جس کے ہاتھ میں نشان تھا جس کا چکر نہایت بیش قیمت کا رچوبی اور جڑاؤ کام کا تھا۔ اور علم کی جگہ ایک آنتا ہا ناگیند سونے کا لگا ہوا تھا۔ اس ہاتھی کے بعد دو ڈھائی سو ہاتھیوں کی قطار تھی جن میں سے

پہلے چند ہاتھیوں پر ماہی مراتب تھا جو شہنشاہ دہلی نے نواب اودھ کو بطور اعزاز کے بخشا تھا۔ باقی ہاتھیوں پر لوگ سوار تھے اور ہر ایک ہاتھی پر گنگا جمنی ہودے کسے ہوئے تھے۔ ان ہاتھیوں کے بعد قندھاریوں کا رسالہ تھا اُس کے پیچھے دو دیسی رسالے تھے۔ رسالوں کے بعد اختر می نادری پٹنیں تھیں اُن کے پیچھے تلنگوں کی پٹنیں تھیں۔ ہر پٹن کے ساتھ اُن کا جنگی باندہ جاتا تھا۔ پٹنوں کے پیچھے متعدد تخت رواں تھے اور اُن پر شہر کی نامی کسبیاں مجرا کرتی چلی جاتی تھیں۔ اُن کے بعد مصنوعی آرائش کے ہزاروں تختے تھے اُن کے بعد مختلف قسم کے باجے تھے جن کی نغمہ سرائی سنے کان پڑی آواز نہ سنائی دیتی تھی جب یہ ہلڑ بھی ختم ہوا تو تمام شہر کے سوانگیوں کے تخت گزرنا شروع ہوئے کسی تخت پر لیلیٰ مجنوں۔ کسی پر شیریں فرہاد اور کسی پر دامق و عذرا کا سوانگ تھا کسی پر بے سر لاش اور کسی پر تھالی میں سرد ہرا ہوا جو باتیں کرتا جاتا تھا۔ بہت سے سوانگے تمام جسم بر سفیدہ لے موڈھوں پر بیٹھے سیفیں نکلتے تھے کوئی منہ سے اتنا بڑا گولا اُگلتا جو منہ اچھی طرح کھولنے سے بھی دانتوں میں اُگلتا تھا۔ کوئی دانت سے پکڑ کر دیگ اُٹھاتا جس میں ایک آدمی بھی کھڑا ہوتا تھا۔ کوئی سموچی پولیس چباتا چلا جاتا تھا۔ کوئی چار چار پانچ پانچ سیفیں نکل کے سیفوں کے دستوں میں پانی بھرے ہوئے گھڑے لٹکائے ہوئے تھا الغرض ان تختوں کے ساتھ عوام تماشا بیٹوں کا بہت بڑا جھوم تھا۔ ان تختوں کے بعد ایک شہری چوکی پر جس پر نہایت اعلیٰ قسم کی سُرخ مغل منڈھی ہوئی تھی اور نہایت بیش قیمت کام بنا ہوا تھا ایک طلائی ٹوٹا اور کٹورا رکھا ہوا تھا اور وہ تاروں سے چوکی کے ساتھ بندھا ہوا تھا۔ چوکی کے گرد سیکڑوں چوہدار نقری طلائی عصے ہاتھوں میں لئے سلطانی بات کی وردیاں پہنے ہوئے چوکرتے چلے جاتے تھے۔ چوہداروں کے پیچھے پانچ ہزار خوان جن میں پنیٹیاں بھری ہوئی تھیں، مزدوروں کے سردار پر تھے۔ اُن کے بعد ولوں والوں کی طرف کی عورتوں کی ہزاروں فینیس تھیں جن کے ساتھ بانگی مہریاں ریشمی لہنگے پہنے تیل پانی سے درست فینس کا ایک کونہ پکڑے ساتھ ساتھ دوڑی چلی جاتی تھیں۔

بادشاہ نے معمولی مراسم کے خلاف اس شادی میں نہایت عجلت کی جس دن مانجھا آیا اُس کے صرف ایک دن بعد ادھر سے ساچل گئی پھر اُس کے دوسرے دن ادھر سے جہدی آئی جس کے دوسرے دن بادشاہ بیانے کو گئے۔ بادشاہ کا دلی جوش تو ان جھگڑوں میں پڑنے کی بالکل اجازت نہ دیتا تھا لیکن چونکہ وزیر و دہن کے سنگے ماموں تھے اس لئے وہ چاہتے تھے کہ کسی بات میں بیٹھی نہ ہونے پائے اور صرف یہی وجہ اس شادی میں اتنی دھوم دھام کی ہوئی۔

اس کٹھالی کے مصارف کے بارے میں مصنف دربار اودھ حصہ اول میں لکھتے ہیں :- اودھ کے رنگیلے بادشاہ کی شادی نے لکھنؤ میں ایک عجیب دھوم دھام پیدا کر دی نواب سعادت علی خاں نے جس جزور سی

ہام سے خزانہ معمور کیا تھا اُن کے جانشینوں نے ویسے ہی فضول اور بیوقوفہ کاموں میں اُسے اڑانا شروع کیا۔ شاہی شادی میں اسراف کا کوئی دقیقہ اٹھ نہیں رہا۔ یہ بات مشہور تھی کہ شاہِ حال کی شادی جس شاہی اور عظم و شان سے ہوئی ہے کسی اگلے حکمران کی ایسی شادی نہیں ہوئی، الغرض یہ شادی لکھنؤ کی تاریخ نے اسراف اور فضولِ خرچی کی وجہ سے بہت نمایاں شہرت کے قابل سمجھی گئی۔

ابتدائی رسومات ادا ہو چکنے کے بعد بتاریخ ۱۳ رجب ۱۲۵۰ھ مطابق ۱۸۳۵ء بروز ولادت حضرت اسلام محفل شاہانہ آراستہ ہوئی۔ بادشاہ کے عزیز واقارب و عمائدین دراکین سلطنت - جنرل و صاحبِ اودھ اور بہت سے صاحبانِ والا شان اور ولایت کی عالی مرتبت خواتین بھی شریکِ بزمِ طرب تھیں۔ صاحب نے کمالِ اتحاد اور خصوصیت سے اپنے ہاتھ سے شاہ کے فرقِ مبارک پر سونے اور پھولوں سے باندھے بادشاہ نے اپنے دستِ مبارک سے ایک طلائی ورق لگی ہوئی گوری پلیٹ میں رکھ کر نایت فرمائی، صاحب نے بہت تکلف سے لیکر نوش کی۔ غرض یہ صحبت بھی یادگار زمانہ ہوئی اور جب اودھ کی بارات گئی تو اُس کا جلوس اور ساز و سامان مانجھے کے جلوس پر بھی فوق لے گیا۔ بعد عقد نکاح ہ سہرا باندھے ہوئے محسّر میں داخل ہوئے۔ دُہن کے پاس بیٹھے۔ جملہ رسومات شادی ادا کی گئیں۔ شادی میں ایسی رسمیں بھی ادا کی گئیں جو بادشاہ کی کسی شادی میں ادا نہ ہوئی تھیں۔ بعد ازاں صبح ہانے وقت اپنی نوعِ عروس کو مع سامانِ جہیز جو حسبِ بیانِ نوابِ روشن الدولہ چودہ لاکھ روپے کا تھا نہ قدیم نواب آصف الدولہ میں سہرے جلوس سے بیاہ کر لائے۔ سلامی کی توپیں سر ہوئیں دُہن کو بادشاہ ممتاز الدہر خطاب اور کئی لاکھ روپے کے درصع زیورات مثل چھپکا۔ نتھ و بینا و ہاتھوں کے گللابی ہیرے ہوئے کڑے عنایت کئے۔

چوتھی چالے کی رسمیں ادا ہونے کے بعد بادشاہ نے حکم دیا کہ ہماری تمام بیگمات نئی دُہن کو نذر کر دیاں۔ ہماری جو پہلے شادی ہوئی تھی وہ والدین کی مرضی سے ہوئی تھی اور یہ شادی ہم نے خود اپنی پسند سے کی۔ اس رشتہ کی بدولت دُہن کے باپ باقر علی خاں کو بہت عروج حاصل ہوا۔ اس ڈیوڑھی کے کل انتظامات کے ہاتھ میں آ گئے۔ اُن کے بیٹے علی محمد خاں نے جو روشن الدولہ کے داماد اور اس تازہ محل کے کھانی، سراج الدولہ کا خطاب اور علاقہ محمدی کی چٹھہ داری پائی۔ دونوں باپ بیٹوں کی بیش قرار توجہیں سیکار سے مقرر ہو گئیں۔ شروع میں بادشاہ اس محل کو اس قدر عزیز رکھتے تھے کہ کوٹھی فرج بخش دو تہانہ آصفی تک آٹھ گھوڑوں کی سیج گاڑی پر بادشاہ کے ہم پہلو سوار ہوتی عقیں گھر تھوڑے ہی عرصہ بعد بادشاہ کا دل ان کی طرف سے کھٹا پڑ گیا۔ سبب یہ تھا کہ بادشاہ حسن و جمال کے ساتھ عورت میں

بے حجابی ناز و کرشمہ بھی چاہتے تھے مگر یہ بات پردہ میں بیٹھنے والی بہو بیٹیوں میں کہاں -

ایک دن نصف شب کے بعد بادشاہ محل میں آرام کرنے کے ارادہ سے مسہری پر بیٹھ گئے اور ممتاز الدہر کا انتظار کرنے لگے وہ بوجہ شرم و لحاظ کے طلب فرارنے کی متوقع تھیں کہ یکایک برہم ہو کر دھنیا مہری سے کہا کہ میں بہت عرصہ سے بیٹھا ہوا انتظار کر رہا ہوں اور یہ اپنی جگہ سے نہیں ہلتی - دھنیا نے عرض کیا کہ ابھی نئی نویلی ہیں اس لئے شرم کرتی ہیں - اس جواب سے اور زیادہ چراغ پا ہوئے اور کہا ہم کو مدت سے معلوم ہے کہ تو نواب سے ملی ہوئی ہے اسی لئے باتیں بناتی ہے یہ کہہ کر اٹھ کھڑے ہوئے، دھنیا سمجھی کہ اسوقت بیگم صاحب کی بے طرح خبر لیں گے اس لئے اس نے دوڑ کر اُن کی مگر بیڑی جب انھوں نے خوب زور کیا تو دھنیا زمین پر گر پڑی بادشاہ نے دھنیا کے سینے پر چڑھ کر اتنا مارا کہ بدن میں کئی جگہ دم ہو گیا اور چلائی بیگم صاحب شرم و حیا کو اس وقت طاق پر رکھے اور یہاں آکر میری جان بچائیے، غرض کہ بیگم دوڑی آئیں، بادشاہ کا ہاتھ پکڑ کر کمرے میں لے گئیں اور دھنیا کی گلو خلاصی ہو گئی -

علاوہ اس کے دو بہن کی اماں جان جو محلسرے سلطانی میں اپنی بیٹی کے ہمراہ رہتی تھیں اپنے بھائی روشن الدولہ کی بالکل ضد، واقع ہوئی تھیں حالانکہ دونوں بھائی بہن ایک ہی ماں باپ سے پیدا تھے مگر دونوں کی طبیعتوں میں زمین آسمان کا فرق تھا - بھائی حد درجہ کے شاہ خرچے اور بہن پرے سرے کی حسیس پیسہ پر جان دیتی تھیں، نوعروسی کے دن بادشاہ نے دو ہزار روپے تقسیم انعامات کے لئے مرحمت کئے وہ انھوں نے رکھ چھوڑے کسی کو نہ دئے - باورچی خانہ سے جو روٹیاں بچی ہوئی آتی تھیں اُن کو دھوپ میں سکھا کر جمع کرتی تھیں ایک دن بادشاہ نے شیرینی کی فرمائش کی انھوں نے دو روپیہ کی مٹھائی بازار سے منگا کر سامنے رکھ دی جسکو بادشاہ نے ہاتھ بھی نہ لگایا - یہ سب باتیں بادشاہ کے بہت بار خاطر ہوتی تھیں اور اُن کو سر اسر خلافت شان شاہی سمجھتے تھے - آخر میں ایک نیا گل بھلا جس کی وجہ سے ممتاز الدہر، بادشاہ کی نظروں سے بالکل گر گئیں - وہ یہ کہ بادشاہ نے کئی لاکھ روپے اور پنتالیس بدریاں دو مثالوں، رومالوں، جامہ داروں اور گرمیوں کی پوشاک کے لایق جامدانی وغیرہ کے تھانوں کی اپنی ناموری سمجھ کر بیگم صاحب کو عنایت فرمائیں کہ تم بادشاہ کی بیوی ہوئی ہو اپنے عزیز دل اور رشتہ داروں کو تقسیم کر دو تاکہ وہ لوگ بھی یاد کریں کہ اُن کی کسی عزیزہ کی شادی بادشاہ کے ساتھ ہوئی تھی -

دو بہن نرمی صاحبزادی تھیں اُن کی والدہ معظمہ اُن کی تالیقہ اور عقل کل تھیں انھیں کا حکم سب باتوں میں

چلتا تھا۔ انھوں نے صرف بیجا سمجھ کر سب نقد و جنس بدستور رہنے دیا کسی کو تقسیم نہ کیا صبح کو جب بادشاہ بیدار ہوئے تو تقسیم کو دریافت کیا، بیگم صاحب کی اماں جان نے جواب دیا: — ”آخر اس اسراف سے کیا فائدہ ہم تمھارا گھر بنانے آئے ہیں یا لٹانے کو“۔ یہ سنتے ہی بادشاہ کا شعلہ غضب بھڑک اُٹھا اور اُٹھ کر باہر جانے لگے بیوی نے دامن پکڑ کر روکا تو فرمایا۔ ”تو کنگلی ہے تو کیا کسی کو دے گی“ محل کے باہر تشریف لائے تو راجہ غالب جنگ ہتیم دیوان عام سے فرمایا۔ ”راجہ ہم نے اس نئے محل کو کنگلا محل خطاب دیا“۔ راجہ نے اُسی خطاب سے آواز بلند ایک چوہدار سے کہا جاؤ کنگلے محل سے حضرت کا تاج لے آؤ۔ اس وقت۔ یہ بیگم کنگلے محل کے خطاب سے مشہور ہو گئیں اور چار دن کی چاندنی اُن کی بھی ختم ہو گئی۔

اس سے بیگم اور اُن کے قرابت داروں کو سید صدرمہ ہوا مگر تیر کمان سے نکل چکا تھا۔ بیگم کو پندرہ سو روپیہ ماہوار خزانہ شاہی سے ملتے تھے اُن کے بھائی سراج الدولہ اُن کی تنخواہ پر قابض و متصرف رہتے تھے۔

سراج الدولہ کا مکان چودھری کی گڑھیا پر تھا جو منہدم ہو کر فروخت ہو چکا ہے صرف اُس کا پچھلک باقی ہے جو شاہرہ منزل کا جزو ہو گیا ہے۔ موصوف کا ایک وسیع اور عالی شان امام باڑہ بھی محلہ نہرہ مال جلّت نور اللہ علیہ السلام حکیم مہدی علی خاں کے مقبرہ کے سامنے تھا۔ یہ عمارت بھی فروخت ہو چکی ہے اب اسمیں ہیوٹ انجینئرنگ اسکول قائم ہے۔

ممتاز الدہر کی مجلس راہ بارہ درمی موسومہ چاندی خانہ و امام باڑہ محلہ ڈیوڑی آغا میر میں تھا۔ اب کل عمارت فروخت ہو کر ایک مہاجن کے قبضہ میں چلی گئی ہے۔ بارہ درمی اگلی حالت میں اب تک موجود ہے جس میں جناب پیارے صاحب رشید نے آخری مجلس پڑھی تھی اب یہ کل محلہ چاندی خانہ کے نام سے مشہور ہو گیا ہے۔ ”بیگم“ نے غدر کے تخمیناً بیس برس بعد ۱۸۷۷ء میں اپنے مکان مسکوئے چاندی خانہ میں انتقال کیا۔ لاش امام باڑہ بولٹا صاحب واقع محلہ نہرہ میں سوئی گئی پھر کر بلائے معلیٰ روانہ کر دی گئی۔

شیخ تصدق حسین (بی۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی)

سلہ اُس زمانہ میں رواج تھا کہ جس محل میں بادشاہ کا تاج تھا رکھا ہوتا تھا وہ کل محلوں کا سرتاج سمجھا جاتا تھا چنانچہ جس دن سے ممتاز الدہر بیاہ کر آئی تھیں اُسی دن سے حسب ایمائی وزیر اعظم روشن الدولہ تاج شاہی انھیں کے محل میں رکھ دیا گیا تھا۔

ہنسی

کل شام منظم جاہی مارکٹ سے عابد روڈ آ رہا تھا، سامنے ایک تانگہ مرل گھوڑے سے جتا، چلنے کے بجائے گھسٹ رہا تھا، اور اس میں ایک نوجوان لڑکی بیٹھی ہوئی تھی۔ تانگے کی رفتار اور میری چال میں کوئی فرق نہ تھا کیونکہ پورے دو فرلانگ سے میرے اور تانگے کے درمیان تین سواتین گز کا فاصلہ چلا آ رہا تھا۔ وہ لڑکی بہت خوبصورت اور خوش لباس تھی اور میرا دل ایک نامعلوم مسرت سے لبریز میں نے اس مسرت کو اور زیادہ قوی بنانے کے لئے جیب سے ایک سگریٹ نکالا۔ ہندوستانی ایکٹروں کے انداز میں اپنے ہونٹوں کے کنارے جمایا اور دیا سلائی جلا ہی رہا تھا کہ سگریٹ ہونٹوں سے چھوٹ کر سڑک پر گر پڑا۔ سگریٹ اٹھانے کے لئے جونہی جھکا، فٹ پاتھ پر کھڑے ہوئے تین چار غنڈے بڑے تسخر آمیز انداز سے ہنس پڑے اور وہ لڑکی بھی مسکرائے لگی، کیونکہ زمین سے سگریٹ اٹھالینے کی حرکت ان کے نزدیک ہنسی کے قابل تھی۔ لیکن اگر آپ کی جیب سے چار پیسے گر پڑیں اور جھک کر اٹھانے کے بجائے آپ سڑک پر اگڑوں بیٹھ کر کبھی وہ پیسے اٹھالیں تو لوگ نہیں ہنسیں گے۔

یہ حقیقت ہے کہ لوگوں کا ہنسی نے بھی زندگی میں کانٹے بچھا دیے ہیں۔ آپ نے شاید بظاہر لوگوں کی ہنسی کو اہمیت نہ دی ہو۔ لیکن آپ کے تحت شعور میں لوگوں کی ہنسی کا خیال ہمیشہ سے موجود ہے یعنی لوگ کہتے ہیں کہ لوگوں کی ہنسی کا کبھی خیال نہیں کرنا چاہئے۔ لوگوں کی ہنسی سے ڈرنا بڑی شرمناک بزدلی ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ لوگوں کی ہنسی سے دنیا کے واقعات پر بڑا اثر پڑتا ہے۔

میرے پڑوس میں محکمہ حیوانات کے ایک بوڑھے کلرک رہا کرتے تھے۔ بیچارے بڑے کثیر العیال — مالی حالت اتنی خراب تھی کہ پانچ لڑکیاں جو ان ہو چکی تھیں اور ابھی تک کسی کو ٹھکانے لگانے کا کوئی انتظام نہ ہو سکا تھا۔ بڑی لڑکی کی عمر اٹھائیس سال تھی اور لوگ ہنس رہے تھے۔

آخر ایک دن لوگوں کی ہنسی سے تنگ آ کر بڑے میاں نے بڑی لڑکی کو ایک کھانے پیتے خوش حال ادھیڑ عمر کے رنڈو سے بیاہ دیا۔ لوگ اس پر بھی ہنسنے لگے۔ لوگوں کی ہنسی لڑکی کے رنڈو سے شوہر پر بڑی گراں گزری اور اس نے ایک دن لڑکی کو طلاق دیدی۔ لوگ پھر ہنسنے لگے۔ لڑکی نے اس غم میں ہار

روزے شروع کر دئے۔ لیکن لوگ ان نازوں کی بھی منہسی اڑانے لگے۔ آخر کار ایک رات لڑکی کہیں غائب ہو گئی۔ یہ کوئی بڑی ٹریجڈی نہیں۔ مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ لوگوں کی منہسی کو انسانی زندگی سے بڑا تعلق ہے۔ محکمہ جنگلات کے بوڑھے کلرک کی لڑکی کے واقعہ سے لے کر موجودہ جنگ عظیم کے سانچے تک ہر ٹریجڈی کے پس منظر کو دیکھئے تو اس میں منظر میں آپ کو لوگوں کے ہنستے ہوئے ہونٹ، ان میں سے جھانکتے ہوئے ٹیڑھے میٹھے دانت اور گندے مسوڑھے نظر آئیں گے۔ موجودہ جنگ عظیم کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ لوگ گزشتہ جنگ عظیم کے شکست خوردہ زبوں حال جرمنی پر ہنستے تھے اور لوگوں کی اس منہسی نے جرمن قوم میں ایک ہٹلر پیدا کیا۔ محمد تعلق پر اس کے عہد کے لوگ۔ اس کی عجیب و غریب اسکیموں اور منصوبوں پر بہت ہنسا کرتے تھے۔ لیکن محمد تعلق نے ان لوگوں کی منہسی کی مطلق پروا نہیں کی اور وہی سب کچھ کرتا رہا جو وہ کرنا چاہتا تھا جس کا نتیجہ ہوا کہ ہنسنے والے لوگ ہنستے ہنستے مر بھی گئے۔ لیکن محمد تعلق آج بھی زندہ ہے۔ کارل مارکس نے جب معاشی مساوات کا نظام دنیا کے سامنے پیش کیا تو لوگ منہس پڑے۔ مگر اسی منہسی نے کارل مارکس کے سمندر فکر پر تازیانے کا کام کیا۔ اور اس نے اس نظام کو ایک مکمل العمل نظام بنا کر پیش کیا۔

لوگوں کی منہسی اکثر و بیشتر کھوکھلی ہوتی ہے۔ فرض کیجئے آپ بازار میں چلے جا رہے ہیں اور آپ کو محسوس ہی نہ ہو کہ آپ کا ازار بند شیر دانی کے نیچے گھٹنوں کے بچوں بیچ لٹک رہا ہے۔ تو لوگ منہس پڑیں گے۔ آپ سوچیں گے کہ اس میں آخر منہسی کی بات ہی کیا ہے۔ سڑک پر چلتے وقت میرا سر گھٹنوں میں تو جھکا نہیں رہتا کہ اپنے ازار بند کو دیکھتا رہوں۔ اور پھر ہنسنے والوں پر بھی تو ایسی باتیں بیت چکی ہیں۔ آج ہی صبح کا واقعہ ہے، انجمن ترقی پسند مصنفین کے جلسے میں ایک گرامر مبحث کرتے کرتے مجھے بڑی زور کی چھینک آئی اور تھوڑی سی ناک بھی نکل آئی۔ میرے سامنے کوئی آئینہ تو نہیں تھا کہ دیکھ لیتا اور رومال سے ناک صاف کر لیتا۔ لیکن ایک صاحب بڑی زور سے منہس پڑے۔ جب ان کی منہسی کا سبب مجھے معلوم ہوا تو میں نے کہا۔ جب تک میں اپنی ناک صاف کر لوں۔ آپ ذرا اپنی آنکھ کا چیمڑ صاف کر لیجئے۔ ایک بڑا زوردار قہقہہ پڑا۔

ایسی منہسی ذہنی گدگدی کی پیدا کی ہوئی نہیں ہوتی۔ اس لئے اس میں نتائج و عواقب کا بھی کوئی خیال نہیں ہوتا۔ لوگ اسی طرح ہنستے ہیں جس طرح نیند آگئی۔ سو گئے۔ مینڈ ختم ہوئی جاگ پڑے۔ اس میں فکر کو زور برابر بھی دخل نہیں ہوتا۔

اس لئے دنیا کی تمام آسمانی اور مذہبی کتابوں میں اس کا بھی خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے کہ کسی پر ہنسنے سے پہلے یہ ضرور سوچ کر کوئی دوسرا بھی تم پر ہنسنے لگا۔ لیکن آج تو لوگ مذاہب پر بھی ہنستے ہیں اور جب سے انسان نے مذاہب کا مذاق اڑانا شروع کر دیا ہے کیسی کیسی لعنتیں، خوشیوں، پریشانیوں، آسمان سے نازل

ہو رہی ہیں۔ کالج میں دینیات کے ایک پروفیسر تھے۔ مولانا محمد عارفی شیرازی ان کی داڑھی ڈیڑھ باشت لمبی تھی۔ اور وہ مسجد شہید گنج کی خونریزی کا باعث صرف اس بات کو بتاتے تھے کہ مسلمان دھمکے قنوت بھول گئے ہیں۔ مولانا کے آگے جب دوسرے سیاسی اور مذہبی وجوہات پیش کئے جاتے تو مولانا برا فروختہ ہو کر فرماتے ”جہشت۔ پہلے دھمکے قنوت یاد کرو“ ہم سب ہنس پڑتے۔ یوں تو ہر کالج میں دینیات کے پروفیسروں کا مذاق اڑایا جاتا ہے۔ لیکن ہمارے کالج کے مولانا کی تو بہت زیادہ ہنسی اڑتی تھی۔

میری خواہش ہے کہ آج رات کے کھانے کے بعد آپ ایک آرام کرسی پر دراز ہو کر غور کریں کہ لوگوں کی ہنسی نے زندگی کو تکلفات کی سلاسل میں کس بری طرح جکڑ رکھا ہے۔ آپ کو اپنا یا اپنے بیوی بچوں کا تا خیال نہیں رہتا جتنا کہ لوگوں کی ہنسی کا خیال ستا رہتا ہے۔ آپ کپڑے پہنیں گے تو ایسے کہ لوگ دیکھ کر نہ ہنسیں، سڑک پر چلیں گے تو اس خیال سے کہ لوگوں کو ہنسنے کا موقع نہ ملے۔ کسی کھانے کی دعوت میں شریک ہوں گے تو پہلے ہی کوشش کریں گے کہ کانٹے چھپے کا اس احتیاط سے استعمال کریں کہ لوگوں کو ہنسی نہ آئے۔ میں کہتا ہوں آخر اس طرح لوگوں سے ڈرتے رہنے اور اپنا ہونے سے کیا حاصل۔ زندگی کو اس طرح تکلفات کی زنجیروں میں جکڑ کر انسان ہنسی خوشی کی زندگی کیسے بسر کر سکتا ہے۔

میں تو اس زندگی سے اکتا گیا ہوں۔ یہ شیروانی پہنوں تو لوگ ہنسیں گے۔ میلا پاجامہ پہی کر باہر جاؤں تو لوگ ہنسیں گے۔ سائیکل کا ٹیوب بیچ سڑک پر پھینک دیا جائے تو لوگ ہنسیں گے۔ چھینک کے ساتھ ناک نکل آئے تو لوگ ہنسیں گے۔ ازار بند گھٹنوں میں ٹپکنے لگے تو لوگ ہنسیں گے۔ زندہ رہوں تو لوگ ہنسیں گے۔ مر جاؤں تو لوگ ہنسیں گے۔

کیا لوگوں کو ہنسنے کے سوائے اور کوئی کام ہی نہیں زندگی میں۔ اور مجھ میں اتنی جرأت کیوں نہیں کہ میں لوگوں سے کہہ دوں کہ صاحب اس شیروانی کا رنگ شوخ ہے تو میں کیا کروں یہ ایک ہی شیروانی ہے میرے پاس۔ کانٹے، چھپے سے کھانا کھانا زمانے کا رواج ہے تو کیا ہوا۔ لیکن جب تک میں ہاتھ سے بھر پور نوالے بنا بنا کر نہ کھاؤں، میرا پیٹ ہی نہیں بھرتا۔ میں میلا پاجامہ پہن کر سڑک پر آگیا ہوں، اس لئے کہ لائڈری سے دھلے چوے پاجامے لے آؤں۔

اس میں ہنسی کی کیا بات۔ میں نماز پڑھتا ہوں تو بھی ضعیف الاعتقاد میں ہوں۔۔۔ اور ضعیف الاعتقاد ہی تھیرے کے مسخرے، کاسوائنگ تو نہیں کہ آپ نہیں، میں نے داڑھی چھوڑی۔ اس پر میری بیوی کہہ رہی ہیں اتنی تو آپ کیوں ہنستے ہیں۔ جلسہ عام میں کرسی پر آکر ڈول میٹھا ہوں تو آپ کیوں ہنستے ہیں۔ مجھے ایسے ہی انداز نشست میں آرام ملتا ہے۔ میں اپنے آرام کو سوچوں یا آپ کی ہنسی کا

فیال کروں میری سائیکل کا ٹیوب بیچ سڑک پر پھٹ گیا تو آپ کھل کھلا کر ہنس پڑے۔ آپ نے کیوں نہیں سوچا۔ ٹیوب پُرانا ہوگا۔ پھٹ گیا ہوگا۔ اور ٹیوب کے پھٹ جانے کا میری ذات سے کیا تعلق ہو سکتا ہے میں کبھی کبھی سوچتا ہوں کہ لوگوں کی ہنسی کا بنیادی سبب کیا ہے۔ ایک بات؟ میری سمجھ میں آئی ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی فطرت شراٹگریز ہے۔ میں آپ پر اس لئے ہنستا ہوں کہ آپ کو نیچا دکھاؤں۔ اور آپ مجھ پر اس لئے ہنستے ہیں کہ آپ مجھے نیچا دکھائیں۔ ہر انسان ایک دوسرے کو نیچا دکھانا چاہتا ہے۔ یہ فطرت کی شراٹگریزی ہے یہ قطعاً غیر انسانی فطرت ہے۔

جب سے انسان نے بات بات پر ہنستا شروع کر دیا ہے۔ وہ ہنستا رہتا ہے۔ مگر اس ہنسی سے اس کی روح کی مسرت مر جاتی ہے۔ کل شام بڑی زور سے بارش ہو رہی تھی۔ میں ایک سائبان کے نیچے کھڑا بارش کے قہقہے جانے کا انتظار کر رہا تھا کہ معاصر سڑک پر سے جاتے ہوئے ایک سفید پوش کا پاؤں پھسل گیا اور وہ کچھ لمبے پتے ہو گیا۔ لوگ بے اختیار ہنس پڑے۔ لیکن میں نے اپنی ہنسی روک لی۔۔۔ یہ رُلی ہوئی ہنسی میری روح میں حیات افزا مسرت بن کر اترنے لگی۔ آپ بھی کبھی آزما دیکھئے۔ مگر آپ تو اس بات پر بھی ہنس رہے ہیں!۔

ابراہیم جلیس

دی مغل لائن لمیٹڈ

بحر احمر کی بندرگاہوں اور مارشس

کو جانے والے ہمارے مسافر اور مال کے جہازوں کی آمد و رفت دوران جنگ میں ناگزیر حالات کے باعث بے قاعدہ ہو گئی تھی۔ اب ہماری سروس پھر اُسی باقاعدگی اور حُسن و خوبی سے جاری ہو گئی ہے اور ہمارے جہاز بمبئی سے

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

جانے آئے لگے ہیں۔ اور امید ہے کہ ہم حسب طلب دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے۔ مال اور مسافروں کی بٹنگ کے متعلق تفصیلات معلوم کرنے کے لئے لکھئے:-

ٹرینر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶، بنک اسٹریٹ، بمبئی

قدیم سنسکرت لٹریچر

(تاریخی و ادبی نقطہ نظر سے)

ہندو مسلم اختلافات کی موجودہ نوعیت چاہے کچھ ہو، لیکن بہر حال ان دونوں قوموں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملکر رہنا ہے۔ اس بار فرض ہے کہ ایک دوسرے کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ اسی نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر سنسکرت لٹریچر کا مطالعہ کرنا چاہیے جو دراصل ایک تصنیفی حیثیت رکھتا ہے اور مسلسل تہکار میں شایع ہوتا رہیگا اور دوہرے اس موضوع پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی اور ہم فاسر و مسنت کے شکر گزار ہیں کہ انھوں نے اپنا پیشہ بہا مسرہ کی تحقیق تہکار کو مرحمت فرمایا۔

مفسر کی حیثیت و جامعیت اور اس کی دلکشی کا اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد آپ خود کر سکیں گے، اظہار کی ضرورت نہیں۔ یقین ہے کہ تاریخ نگار اس سلسلہ کو بہت دلچسپ پائیں گے اور ان اوراق کو حفاظت کے ساتھ رکھیں گے۔

نیاز

ہندوستان میں مسلمان تقریباً ایک ہزار برس بلکہ اس سے زائد عرصہ سے آباد ہیں لیکن اُن میں مشکل سے چند لوگ ایسے نکلیں گے جو قدیم سنسکرت لٹریچر کی عام تاریخ سے واقفیت رکھتے ہوں یا جنھوں نے اُسکے لٹریچر کا مطالعہ کیا ہو۔ اُر دو زبان میں بھی شاید اس موضوع پر کوئی مضمون اس وقت تک میری نظر سے نہیں گزرا ہے۔ اس لئے محض واقفیت عامہ کی غرض سے اس مضمون کے تحریر کرنے کی جرأت کی گئی ہے اور مقبر ذرائع سے معلومات فراہم کر کے اس لٹریچر کی تاریخ کا مختصر خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔

ہندوستان کے قدیم باشندے
قدیم زمانہ میں یہاں مختلف قومیں آباد تھیں جن کو دو بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایک اقوام ڈراوڈ جن میں تامل، تلنگا وغیرہ شامل ہیں۔ دوسری اقوام منڈا جن میں بھیل، گونڈ، کول وغیرہ داخل ہیں۔ یہ امر ثابت نہیں ہے کہ یہ قومیں

ہندوستان کی اصلی باشندہ تھیں۔ خیال کیا گیا ہے کہ اقوام ڈراوڈ ترکی النسل تھیں اور ہندوستان کے شمال مغرب سے ہندوستان میں داخل ہوئی تھیں اور کول وغیرہ کا ہندوستان کے مشرق یعنی ”آسام“ وغیرہ کی جانب سے داخل ہوا قیاس کیا گیا ہے۔ منڈا قوم جا بجا اب بھی ہندوستان میں پائی جاتی ہے لیکن یہ غیر مہذب حالت میں ہے اور اس وقت بھی تقریباً ایسی بولیاں بولتی ہیں جو سنسکرت سے ماخوذ ہے ڈراوڈ قوم کے مہذب و شایستہ ہونے کے آثار قدیم زمانہ میں بھی پائے جاتے ہیں اور ان کی بولیاں سنسکرت سے بالکل علحدہ معلوم ہوتی ہیں۔ ان کے لٹریچر میں عام زبان اور ادبی زبان کی تفریق کی جا سکتی ہے۔ زمانہ قدیم میں ان لوگوں نے اتنی ترقی کر لی تھی کہ وہ شہروں میں رہتے تھے۔ دھات کے زیور اور ہتھیار استعمال کرتے تھے۔ مکان کی آرائش فرنیچر سے کرتے تھے اور موسیقی کی دولت سے مالا مال تھے۔ اس وقت یہ قومیں زیادہ تر دکن میں پائی جاتی ہیں۔ یہاں ان کے علاقہ کو سنسکرت زبان میں آندھ کہتے ہیں لیکن پرانے زمانہ میں یہ لوگ ہندوستان کے شمال میں بھی آباد تھے۔

لٹاکا کے رہنے والے بھی ایک علیحدہ قوم ہیں اور ان کا کوئی تعلق آریا یا ڈراوڈ اقوام سے نہیں ہے۔ موجودہ اقوام ڈراوڈ کی نسبت محققین نے یہ رائے قائم کی ہے کہ وہ اس وقت مخلوط النسل ہیں۔ البتہ منڈا قومیں بحالت موجودہ غیر مخلوط ہیں اور ان کی نسل اُسی طرح چلی آتی ہے جیسی قدیم زمانہ میں تھی۔

اقوام منڈا اور ڈراوڈ کے زمانہ حکومت میں ہندوستان

ہندوستان میں اقوام آریا کا ورود کے شمال مغرب سے براہ افغانستان اچھنی شرتے گردہ در گروہ ہندوستان میں داخل ہونا شروع ہوئے جن کو آریا کہا جاتا ہے۔ یہ اُسی قسم کے گردہ در تھے جو ہمیشہ اسی زمانہ میں ایران میں داخل ہوئے تھے اور جنہوں نے اُس ملک کا نام ہی اپنے نام پر ایریا نایا ایران رکھ دیا۔ وہ بھی اپنے آپ کو آریا کہتے تھے جیسا کہ داراوش شہنشاہ ایران نے اپنے ایک کتبہ میں اپنی نسبت یہ لکھا ہے کہ میں آریا ہوں اور آریا کا لڑکا ہوں۔ بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ آریا ایک بہت قدیم لفظ آر سے مشتق ہے جس کے معنی ہل کے ہیں۔ یہ لفظ متعدد شکلوں میں مختلف آریا اقوام میں پایا جاتا ہے اور یہی مفہوم رکھتا ہے۔ چنانچہ ان لوگوں کے نزدیک آریا کے معنی ہل چلانے والے یا کھیتی کرنے والے کے ہیں اور تورانیوں کے مقابلہ میں آریا اقوام کو اس لفظ سے اس لئے منسوب کرتے تھے کہ تورانی خانہ بدوش، بھیڑ پالنے والی لٹیری اقوام تھیں اور آریا کھیتی کرنے والے اور ہل چلانے والے۔

اقوام آریا کی نسبت کہا جاتا ہے کہ ان کا داخلہ ایران اور ہندوستان میں وسط ایشیا کے اُس علاقہ سے ہوا ہے جس کو اب جنوبی روس کہتے ہیں یعنی تقریباً وہ علاقہ جہاں حال میں روس اور جرمنی کی فیصلہ کن لڑائی

ہوئی تھی اور جس کو اسٹالن گراڈ کہتے ہیں یہ مقام ایک طرف ترکستان سے ملتی ہے اور دوسری طرف کوہ قاف کی طرف کھلتا ہے۔ جب یہ قومیں وہاں تھیں تو گلہ بانی اور کاشتکاری کی منزل تک ترقی کر چکی تھیں۔ تاہم خانہ بدوشی کی کیفیت سے خالی نہ تھیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ ان کے مختلف فرقے ہجرت کرتے رہتے تھے چنانچہ بہت قدیم زمانہ میں ان کے بعض فرقے جرمنی، سر دیا، یونان اور اطالیہ کی اطراف میں پہنچ گئے اور اس کے بعد بعض فرقے روم کے جنوبی علاقے سے ایران اور ہندوستان کی طرف چل پڑے۔ یہ امر پایہ تحقیق کو نہیں پہنچا ہے کہ یہ سب فرقے یا گروہ متحد النسل تھے کیونکہ کسی ملک میں اگر سب لوگ ایک ہی قسم کی بولی بولیں تو اس کے یہ معنی نہیں سمجھے جاسکتے کہ وہ ایک ہی نسل کے ہیں اسی طرح ان قوموں کے اسی وطن کے بارے میں مختلف رائیں قیاس کی ذیل میں ظاہر کی گئی ہیں۔

ایک رائے تو یہ ہے کہ یہ قومیں دراصل کسی ہرستانی مقام کی رہنے والی ہیں۔ بعض لوگوں نے اس حد سے آگے قدم بڑھا کر یہ قیاس کیا ہے کہ ان کے اصلی مقام آئس لینڈ اور آئر لینڈ ہو سکتے ہیں۔ آئس لینڈ کا پرانا نام ایرن ہے اور آئر لینڈ کے لفظ کا جزو اول لفظ آریا سے ملتا جلتا ہے۔ بعض محققین نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ ہندوستان اور ایران میں آنے والے فرقے منسل نسل سے آمیزش پا چکے تھے۔ بہر حال یہ قومیں اصل میں کہیں کی رہنے والی ہوں یہ امر ظاہر ہے کہ جرمنی، یونان وغیرہ کی قومیں اور ہندوستان و ایران کی قومیں کسی زمانہ میں ایک ساتھ رہتی تھیں۔ یہ نتیجہ اس امر پر مبنی ہے کہ ان قوموں کی زبانوں کے متعدد الفاظ ایک ہی ہیں مثلاً گاؤ، برادر، مادر، پدر، دیور، بیوہ، ہر (ہل) ستھان وغیرہم۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ ایران اور ہندوستان کی زبانوں میں الفاظ کی مماثلت بکثرت ہے اور جرمنی وغیرہ ملکوں کی زبانوں میں بہت کم تعداد میں ایسے الفاظ ملتے ہیں جو سب زبانوں میں پائے جاتے ہوں۔ الفاظ مذکور کی بنا پر کئی اور نتیجے بھی مرتب ہوتے ہیں۔

ایک بات تو یہ کہ جرمنی وغیرہ کی طرف جو فرقے گئے وہ بہت قدیم زمانہ میں گئے تھے اور ایران و ہندوستان میں آنے والے فرقے اس کے بعد علیحدہ ہوئے۔ دوسری بات یہ کہ جب یہ سب فرقے اکٹھے رہتے تھے تو اس زمانہ میں یہ لوگ گائے وغیرہ پالتو جانور رکھنے لگے تھے۔ خاندان اور گھر بنا کر رہنے لگے تھے۔ کاشت بھی کرتے تھے اور قبیلے یا جتھے کی شکل میں زندگی بسر کرتے تھے۔

غرض کہ یہ وہ فرقے تھے جو تہذیب کے اس مرحلہ پر ہندوستان میں داخل ہوئے۔ ان کی بدولت ہندوستان میں وہ زبان جاری ہوئی جو سنسکرت کہلاتی ہے اور وہ لٹریچر ظہور میں آیا جو اس مضمون کا موضوع ہے۔ اگرچہ یہ لٹریچر بہت ضخیم ہے لیکن اس میں تاریخی پہلو ہندو اور ہندو ہی افسانوں Myths

اور ادوار زمانی کا جو بیان ہے اُس سے ان اقوام کے ہندوستان میں داخل ہونے کے زمانہ کی تعیین یا نصحت کے ساتھ واقعات کی جانچ پڑتال ناممکن ہے۔ اگر اس بیان کو صحیح سمجھا جائے تو یہ تسلیم کرنا لازم ہوگا کہ یہ قومیں گویا روزِ اول ہی سے ہندوستان میں موجود تھیں اور تخلیق کائنات کا سارا سلسلہ انھیں اقوام اور ملک ہندوستان ہی سے متعلق ہے۔ لیکن مستشرقین مغرب نے اس باب میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اقوام آریا ہندوستان میں (بقول میکس ملر) بارہ سو سال قبل مسیح سے داخل ہونا شروع ہوئیں اور محققین مابعد کے نزدیک بھی یہی رائے قابل اعتبار مانی گئی ہے اور اس زمانہ کو کسی طرح پندرہ سو سال قبل مسیح سے اُس طرف نہیں مانا جاسکتا۔

تاریخ نویسی کی طرف عدم توجہی کے کئی اسباب بیان کئے جاتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ ہندوؤں نے اس طرف اس لئے توجہ نہیں کی وہ دنیا کو سرائے فانی سمجھتے تھے اور دنیا کے کاروبار کو محض دھوکا اور فریب تصور کرتے تھے۔ بعض کا خیال ہے کہ واقعہ نگاری کو اس لئے قصداً نظر انداز کر دیا گیا کہ برہمنوں کو اپنا وقار و تسلط قائم رکھنا تھا اور اُنھوں نے صرف انھیں عنوم کی طرف توجہ کی اور اُن کو اپنے طبقے سے مخصوص کر لیا جن سے اُن کا اقتدار برقرار رہے اور وہ سب ذاتوں کے سر تاج بنے رہیں۔ منجملہ دیگر اسباب کے ایک سبب یہ بھی خیال میں آتا ہے کہ ابتدائی گروہ اور فرقے اپنی طبیعت کے اعتبار سے مذہبی تخیل اور مبالغہ کے ایسے دلدادہ تھے کہ واقعہ نگاری سے مسذور تھے۔ انھیں دونوں باتوں سے سارا قدیم لٹریچر بھرا ہوا ہے اور یہی سلسلہ سیکڑوں برس تک قائم رہا اور اگرچہ اتہاس کے نام سے بہت سی کتابیں لکھی گئیں لیکن مذہب اور مبالغہ نے اُن کتابوں کو افسانہ کے رنگ میں رنگ دیا۔ اُس کے بعد زمانہ کی رنگت بدلی۔ بہت سی اجنبی قومیں تاتاری۔ جاٹ۔ گوجر وغیرہ ہندوستان میں داخل ہو گئیں۔ اول تو خود وہ اقوام جن کو آریا کہا جاتا ہے مختلف النسل اور مغل نسل سے مخلوط خیال کی جاتی ہیں۔ دوسرے جب وہ لوگ ہندوستان میں آباد ہو گئے تو وہ یہاں کے باشندوں میں مخلوط ہو گئے اور بعد میں تاتاری اور دوسری قومیں بھی انھیں میں مل جل گئیں۔ اس طرح سے ہندوستان کی سبب جدا جدا قومیں مخلوط ہو کر ہندو اقوام بن گئیں لیکن قدامت پسندی کے جذبات نے اس بات کی اجازت نہ دی کہ ان سبب باتوں کو تاریخی حیثیت سے تسلیم کیا جائے۔ ایران کی کیفیت بھی کچھ اسی طرح کی ہے۔ پیشدادی اور کیانی بادشاہوں کا حال افسانہ کی حدود سے آگے نہ بڑھ سکا اور سکندر کے حملہ کے بعد سے کئی سو سال تک جو زمانہ گزرا ہے وہ سب نظر انداز کر دیا گیا اور ساسانی حکومت کے آغاز کو کیانی حکومت کے دور سے ملا دیا گیا۔ یعنی اولاً مبالغہ اور شاعری نے تاریخ کو افسانہ کا جامہ پہنائے رکھا اور بعد میں قومی غرور نے صفحہ تاریخ سے پانچ سو سال کے اوراق دیرینہ

ساسانی خاندان کے بانی اردشیر بابکاں کے حکم سے نکال پھیں کے۔

باوجود اس کمی کے ہندوستان کا قدیم لٹریچر جو آریا اقوام سے منسوب ہے بہت اہم ہے اور موجودہ زمانہ کے ہندوؤں کی معاشرت، مذہب

آریوں کے لٹریچر کی اہمیت

اور ذہنیت کا اس لٹریچر سے ازاول تا آخر مسلسل پتہ چلتا ہے۔ اس لٹریچر کا مطالعہ زمانہ حال میں کئی نئے علوم کی ایجاد کا باعث ہوا ہے۔ مثلاً بین الاقوامی علم اللسان اور بین الاقوامی علم الاصنام۔ متعدد ادوار مختلف علوم پر یہ لٹریچر مشتمل اور حاوی ہے۔ مثلاً علم الاصوات۔ ریاضی۔ نجوم۔ صحت و نحو۔ طب۔ قانون وغیرہم۔ مخصوص طور پر فلسفہ اور مذہب نے اس لٹریچر میں بہت بلند پایہ حاصل کیا ہے۔ سب سے بڑی اہمیت اس لٹریچر کی اور اُس تہذیب کی جو اس لٹریچر سے ظاہر ہوتی ہے یہ ہے کہ وہ ہندوستان ہی کی پیداوار ہے۔ یہیں چھوٹی چھٹی اور بیرونی رنگ آمیزی سے پاک وصاف رہی۔ وہ انھیں اقوام آریا کے دل و دماغ کا نتیجہ ہے جو ہندوستان میں داخل ہوئیں اور جنھوں نے مسلسل انھیں روایات پر اپنی تہذیب و زبان کو جاری رکھا جو وہ اپنے ساتھ باہر سے لائے تھے۔ انھیں روایات کی بنا پر اپنا قوموی مذہب براہمنی اور بین الاقوامی مذہب برہم قائم کیا اور اول الذکر کو قدیم روش ہی پر قائم رکھا۔ یہ وہ لٹریچر ہے جس کا قدیم ترین حصہ اب بھی حفظ یا د کیا جاتا ہے۔ جن الفاظ میں سورج دیوتا سے تین ہزار برس پیشتر زمانہ گئی جاتی تھی وہی الفاظ اب بھی دہرائے جاتے ہیں اور جس طرح نکاح کی رسم اُس زمانہ میں ادا ہوتی تھی اُسی طرح اب بھی ادا کی جاتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ لٹریچر ادب۔ مذہب۔ فلسفہ اور معاشرت کے لحاظ سے ایک عظیم الشان تاریخی حیثیت رکھتا ہے جس کا اگر مطالعہ نہیں ہو سکتا تو کم از کم اُس سے اپنی اپنی طبیعت کے مطابق عام واقفیت حاصل ہو جانا غیر مفید نہیں ہو سکتا۔

اس لٹریچر کی کوئی یادگار کتابی صورت میں سن عیسوی سے پہلے کی لکھی ہوئی نہیں آریا لٹریچر کا رسم الخط پائی جاتی۔ وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ قدیم زمانہ میں جن چیزوں پر لکھا جاتا تھا وہ پائیدار نہیں ہوتی تھیں۔ سب سے بڑا اور ناٹک کے پتوں پر لکھنے کا رواج تھا اور یہ دونوں چیزیں ایسی ہیں جو جلد تلف ہو جاتی ہیں۔ لکھنے کے دو طریقے تھے۔ ایک تو ٹیکسی چیز سے گہرے نقش کر کے اُن میں کابل یا کاک بھر دی جاتی تھی۔ اس کا رواج زیادہ تر جنوبی ہند میں تھا۔ دوسرا وہی طریقہ تھا جو آج کل رائج ہے یعنی برتن اور سیاہی سے لکھا جاتا تھا۔ برتن کو کلم کہا جاتا تھا۔ اور سیاہی کو مٹی۔ دوسری صدی قبل مسیح کا ایک کتبہ سیاہی سے لکھا ہوا دستیاب ہوا ہے۔ غالباً اُس کا استعمال اس سے بھی دو ایک صدی پیشتر

جاری ہو چکا ہوگا۔ تاڑکے بتوں پر لکھ کر ان کے علیحدہ علیحدہ ذرق تیار کئے جاتے تھے اور ان میں سوراخ کر کے اور ڈورے ڈال کر (گرانتھ) گانٹھ لگا دی جاتی تھی۔ رفتہ رفتہ یہی لفظ گرانٹھ بمعنی کتاب ہو گیا۔ کاغذ استعمال مسلمانوں کی آمد کے وقت سے جاری ہونا پایا جاتا ہے غالباً ناپاکی کے خیال سے چمڑا وغیرہ کام میں نہیں لایا جاتا تھا اگر اس سوال کا جواب کہ تحریر کا رواج ہندوستان میں کب سے جاری ہوا اس نقطہ نظر سے دیا جائے جس کا ابھی ذکر ہوا ہے یعنی یہ کہ ہندوستان میں آریوں کی قدیم لٹریچر اور تہذیب ازلی ہے تو جواب یہ ہوگا کہ کتابت کا سلسلہ بھی ازلی ہے اور برہمن سے نکلا ہے جس کی بنا پر مستعملہ حروف تہجی کو براہمی کہتے ہیں (ملاحظہ ہو کتاب پراچین لپی مالا مصنف گوری شنکر ادجھا ۱۹۱۸ء)۔ محققین کی جانچ پر تال کا نتیجہ یہ ہے کہ تحریر کا رواج ہندوستان میں چھٹی صدی قبل مسیح کے آس پاس ہوا ہے۔ یہ تو ابھی عرض کیا جا چکا ہے کہ کتاب کی شکل میں کوئی شے سن عیسوی سے پہلے کی لکھی ہوئی دستیاب نہیں ہوئی ہے لیکن شہنشاہ اشوک کے کتبے چٹانوں اور لاٹوں پر پائے گئے ہیں جن سے تحریر کے رواج کا تیسری صدی قبل مسیح میں ہونا مسلم ہے۔ علاوہ ازیں ایک سکھ بھی چوتھی صدی قبل مسیح کا برآمد ہوا ہے جس پر عبارت منقوش ہے لکھنے پڑھنے کا حوالہ ایسی قدیم کتابوں میں بھی پایا جاتا ہے جن کی تصنیف چوتھی صدی قبل مسیح سے منسوب ہے۔ ایسی صورت میں یہ نتیجہ نکالنا کہ چوتھی صدی قبل مسیح سے پہلے ہی کچھ نہ کچھ تحریر کا رواج ہندوستان میں تھا درست نہ ہوگا۔ کئی امور ہیں جو اس نتیجہ کی تائید کرتے ہیں۔ اول تو یہ کہ عام رواج کے لئے ایک مدت لازمی ہے۔ دوسرا یہ کہ ابتدائی حروف میں جو ترقی ہندوستان میں ہوئی وہ کسی عرصہ ہی میں ہو سکتی ہے تیسرا یہ کہ قدیم زمانہ میں طریقہ تعلیم ہندوستان میں ایک مخصوص طبقہ تک محدود تھا۔ اور لکھنے کے بجائے زبانی درس و تدریس کا سلسلہ جاری تھا۔ اب بھی مقدس کتابیں اسی طرح پڑھائی جاتی ہیں اور حفظ کر لی جاتی ہیں۔ اس لئے اگر کتابت کا حوالہ چوتھی صدی سے قبل نہیں ملتا تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اس زمانہ میں لکھنے کا رواج نہ تھا۔

حروف کی ایجاد اہل فینیشیا سے منسوب کی جاتی ہے۔ فینیشیا وہ علاقہ ہے جہاں شہر صور اور بیروت (طین) کی حدود سے متصل بحر (روم) مڈی ٹرسے نین کے ساحل پر واقع ہیں۔ فینیشیا والے اس تجارتی ذمہ داری نامی قوم کے فرقتے تھے جنہوں نے بعض محققین کے نزدیک مصر کی کتابت سے اور بعض کی تحقیقات کے مطابق عراق کی کتابت سے حروف اخذ کئے اور اپنی تجارت کے سلسلہ میں مختلف ملکوں میں پھیلا دیئے۔

بنا فی خیال کہا جاتا ہے کہ عراق ہوتے ہوئے اس طور پر یہ حروف ہندوستان پہنچے۔

تفہیات سے قدیم ہندوستان میں دو قسم کے رسم خط کا رائج ہونا پایا جاتا ہے ایک جس کو

خرد گشتی کہتے ہیں، گندھار (مشرقی افغانستان) اور شمالی پنجاب میں رائج تھا۔ اور دائیں جانب سے بائیں طرف لکھا جاتا تھا۔ یہ خط اُس خط سے ماخوذ ہونا بیان کیا جاتا ہے جو آرمی کہلاتا ہے۔ (آرم ملک شام کا ایک حصہ عراق سے متصل ہے)۔ دوسرے خط کا نام براہمی ہے۔ ہندوستان کا یہی خط قومی خط ہے اور اسی سے مختلف ہندی خطوط نکلے ہیں۔ یہ بائیں طرف سے دائیں جانب لکھا جاتا ہے۔ لیکن خیال ہے کہ پہلے یہ بھی سیدھی طرف سے الٹی طرف لکھا جاتا تھا۔ کیونکہ جو سنگہ چوتھی صدی کا براہمی خط میں برآمد ہوا ہے اُس کی کتابت دائیں جانب ہی سے ہے۔ یہ خط اُس شمالی سامی خط سے ماخوذ مانا گیا ہے جس کو ابھی اہل فنیسیا کی کتابت ظاہر کیا گیا ہے۔ اور اُس خط سے مماثلت رکھتا ہے جو تقریباً ایک ہزار قبل مسیح میں عراق کے باٹوں اور پتھروں پر لکھا ہوا پایا گیا ہے۔ — کہا جاتا ہے کہ عراق کے راستہ سے (۲۲) حروف ہندوستان پہنچے تھے جن پر سے اہل ہند نے چھالیس حروف مرتب کئے اور مکمل قاعدے اور اصول کے ساتھ ان کی ایسی ترتیب دی جو کسی اور زبان میں نہیں پائی جاتی۔ یہی حروف اب تک جاری ہیں اور ایسا نیاں کیا جاتا ہے کہ وہ پانچویں صدی قبل مسیح تک مکمل طور پر وجود میں آچکے تھے کیونکہ ایک کتاب صرف و نحو میں جس کی تصنیف کو چوتھی صدی قبل مسیح سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اُن کو تسلیم کیا گیا ہے۔ اس میں شک ہے۔ لائے والی بات صرف اس قدر پائی جاتی ہے کہ اگر حروف تہجی اس قدر پہلے مکمل ہو چکے تھے تو شہنشاہ اشوک کے میناروں اور لاٹوں پر جن کی تحریر کا زمانہ تین سو قبل مسیح کے بعد کا ہے وہ حرف کیوں استعمال میں نہیں لائے گئے۔

ح-۱

(باقی)

اس تصنیف کے آئندہ صفحات میں جن جن براءت پر متحنا گفتگو کی گئی ہے۔ ان کی فہرست کافی طویل ہے۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ وہ جی اور سنسکرت لٹریچر کی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر مفصل بحث نہ کی گئی ہو۔ ان کی زبان ان کے انسانی و مذہبی تعلیمات، ان کا فلسفہ اور ان کے تمدنی و اجتماعی اثرات بھی پر سبب گفتگو کی گئی ہے، جس سے صحت یہ پتہ چلتا ہے کہ سنسکرت لٹریچر اور ہندو قوم کا ایک دوسرے سے کتنا قدیم اور کیسا اہم تعلق ہے، بلکہ یہ بھی کہ ہندوؤں کی مذہبی لٹریچر نے قدیم ہندوستانی ذہنیت میں کیا تبدیلیاں پیدا کیں اور خالص ادبی نقطہ نظر سے اس نے اپنے بعد کیا قیمتی ترک چھوڑا۔

ابوالاعلیٰ مودودی کا اسلامی نظریہ سیاست

سید ابوالاعلیٰ مودودی موجودہ دور میں اسلامیات کے ممتاز ترجمان ہیں اور انہوں نے اسلام کے بعض اہم تمدنی مسائل جہاد وغیرہ کی توضیح و تشریح کامیاب عنوان سے کی ہے لیکن اس طرف کچھ عرصہ سے انہوں نے اسلامیات کی ترجمانی میں خاص قسم کے متعسفانہ اجتہاد سے کام لینا شروع کی ہے، جسے ہم صرف راہبانہ انداز کی تقدس پسندی کہہ سکتے ہیں، آپ کے ان جدید اسلامی نظریات کی اہم کردہاں ”اسلام کا نظریہ سیاسی“ اور ”راہ عمل“ وغیرہ ہیں۔

ان رسائل میں جناب مودودی نے اپنے جدید سیاسی نظریہ کی تفسیر کے لئے جو عنوان اختیار کیا ہے وہ ”استدلالی“ سے زیادہ ”خطابی“ ہے۔ جناب مودودی کی تحریروں کا ایک نمایاں نقص یہ ہے کہ ”خطابت“ کے غیر معمولی بہاؤ کے ہنگامہ میں منطقی تنظیم کا سرشتہ گم ہو جاتا ہے اس لئے اس کا نتیجہ فالص علمی حیثیت سے تشفی بخش نہیں ہوتا۔

اس مقالہ میں ان کے رسالہ ”اسلام کا نظریہ سیاسی“ سے بحث کی جائے گی۔ اس میں تو شک نہیں کہ جناب مودودی کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ ہمیں باقاعدہ علمی طریقہ سے اس امر کی تحقیق کی ضرورت ہے کہ فی الواقع اسلام کا سیاسی نظریہ کیا ہے؟ مگر سوال یہ ہے کہ اسلام کے سیاسی نظریہ کی تعیین میں اس اصول پر خود مودودی صاحب نے کہاں تک عمل کیا ہے؟ کیا خود انہوں نے پہلے سے اپنے ”فکری رجحانات“ کے تحت ایک نظریہ قائم نہیں کر لیا اور پھر کھینچ ”ماں کر اسے اسلام کے سرعاید بنیں کر دیا گیا؟

ذیل کی سطروں میں اسی اجمال کی تفصیل ملاحظہ ہو:

جناب مودودی نے ”اسلام کے سیاسی نظریہ“ کو اسلامی نظریات کی اساس بتاتے ہوئے انبیاء علیہم السلام کے مشن کا تذکرہ کیا ہے۔ اس ضمن میں آپ نے ایک جگہ ارشاد فرمایا ہے:-

”قرآن میں ایک جگہ نہیں کثیر مقامات پر یہ بات صاف کر دی گئی ہے کہ کفار و مشرکین جن سے انبیاء کی لڑائی تھی اللہ کے منکر ذبح تھے، ان سب کو تسلیم تھا کہ اللہ ہے اور وہی زمین و آسمان کا خالق اور خود ان کفار و مشرکین کا خالق بھی ہے۔ کائنات کا سارا انتظام اُسی کے اشارے سے ہو رہا ہے، وہی پانی برساتا ہے، وہی ہواؤں کو گردش دیتا ہے، اُسی کے ہاتھ میں سورج اور چاند اور زمین سب کچھ ہیں۔“

اس فالص تاریخی دعوے کے ثبوت میں مودودی صاحب نے قرآن کریم کی حسب ذیل آیتیں لکھی ہیں:-

۱۔ ”قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ (المومنون ۵۰)

وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَخَسَرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ خَانِيَ يَوْمَ تَكُونُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَخَالِيَا بِهِ الْاَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ - (العنكبوت)

ان آیات کے لکھنے کے بعد مودودی صاحب نے فرمایا ہے :-

”ان آیات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اللہ کے ہونے میں اور اُس کے خالق ہونے اور مالک ارض و سما ہونے میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ لوگ ان باتوں کو نو دہی ماننے لگے لہذا ظاہر ہے کہ انھیں باتوں کے منوانے کے لئے تو انبیاء کے آنے کی ضرورت تھی ہی نہیں۔ اب پوچھیے کہ انبیاء کی آدکس لئے تھی اور جھگڑا کس چیز کا تھا؟ قرآن کہتا ہے کہ سارا جھگڑا اس بات پر تھا کہ انبیاء کہتے تھے جو تمہارا اور زمین و آسمان کا خالق ہے وہی تمہارا رب اور اللہ بھی ہے اسکے سوا کسی کو اللہ اور رب نہ مانو مگر دنیا اس بات کو ماننے کے لئے طیار نہ تھی۔“

استدلال کی پہلی منزل لے کر نے کے بعد مودودی صاحب نے رب اللہ اور معبود کے معنی بتائے ہیں اور یہ واضح کیا ہے کہ اسلام یہ چاہتا ہے کہ صرف اللہ کی عبادت کی جائے اور کسی دوسرے شخص کی عبادت نہ کی جائے۔ یعنی غلامی و زندگی اور بندگی کی حالت میں ہمہ کرتا ہے وہ صرف خدا ہی کے لئے مخصوص ہے لیکن کفار و مشرکین اس عبودیت کی زندگی کو اللہ سے خاص نہیں کرتے بلکہ بہت سے انسانوں کے لئے بھی عبودیت کی یہ زندگی وقت کر دیتے ہیں، یہیں سے تمام خرابیاں پھوٹتی ہیں۔ اسلام اسی فتنہ اور فساد کی جڑ پر تیشہ لگانا چاہتا ہے۔ اُس کی ریاست کا تخیل اسی محور کے ارد گرد گھوم رہا ہے۔“

جناب مودودی کے اس استدلال کا سر جزو منطقی احتیاط سے بنے نیاز ہے، نگاہ غور کو اس دلیل کا تحلیل و تجزیہ کرنے پر صاف یہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک تاریخی چیز کے ثابت کرنے کے لئے جن واضح شہادتوں کے پیش کرنے کی ضرورت تھی اُن سے یک نیت قطع نظر کرتے ہوئے قرآن بھی سے مستغنی ہو کر خواہ مخواہ کا ایک نظریہ اسلام کے سرعاید کر دیا ہے۔

جناب مودودی کا یہ دعوئے کہ تمام کفار و مشرکین کو یہ تسلیم تھا کہ اللہ ہے اور وہی زمین و آسمان کا خالق بھی ہے یہ تخیل ہے۔

اس وقت اور انبیاء کو تو جانے دیجئے۔ خود جناب سرور کائنات کی بعثت کے وقت مختلف مذاہب موجود تھے۔ عرب کی تاریخ اس سچائی کی پوری قوت کے ساتھ شہادت دیتی ہے۔ صاحب سیاکل لزمہب لکھتے ہیں:

”عرب کے مذاہب ایک دوسرے سے الگ اور مختلف قسم کے تھے۔ کچھ تو فنا کرنے والے دہر کے قابل تھے اور کچھ خالق عالم کا اقرار کرتے تھے لیکن بعثت و نشر کے قابل نہ تھے۔ کچھ بتوں کی پرستش کرتے تھے۔ کچھ یہودی تھے، کچھ نصرانی۔“

اس وقت سب ایک الذہب ہی پیش نظر تھی اس لئے اُسی کا اقتباس دے دیا گیا اور نہ یہ حقیقت عرب کی تمام تاریخی کتابوں میں مل سکتی ہے، اس کے علاوہ اگر ہم سلیم کی طوط رجوع کی جائے اور اپنے ارد گرد کے مشاہدوں سے نتیجہ نکالا جائے تو قدم قدم پر اس کا ثبوت مل سکتا ہے کہ بہت سے انسانی دماغ اس قسم کے ہوتے ہیں جن میں کسی طرح خدا کے وجود کا تصور سماتا ہی نہیں۔ انھیں خدا کے وجود کا سرے سے انکار کرنا ہی عقل کی بات معلوم ہوتی ہے۔ انھیں ارباب مذاہب کے ”اللہ“ کا تسلیم کرنا عقلی سفاہت کا نشان دکھائی دیتا ہے، ایسے لوگ رسول کے زمانہ میں بھی موجود تھے۔ اُن سے

پہلے بھی تھے۔ اُن کے بعد میں بھی رہے ہیں اور اب بھی ہمارے آس پاس ہزاروں کی تعداد میں موجود ہیں، علم کلام کی کتابوں میں رسول و تائبین رسول کی زنادقت و ملاحظہ سے اس سلسلہ کے مناظرے کثرت پائے جاتے ہیں ”فکری تنزل و نظری رجعت پسندی“ کی حد یہ ہے کہ باوجودیکہ رسول کریم نے توحید کے نہایت ہی گراں قدر تشریحی سبق اپنی اُمت کو دئے تھے لیکن انھیں میں ایسے افراد بھی ملتے ہیں جو خالق عالم کی تجسیم کے قائل ہیں یا جن کا عقیدہ یہ ہے کہ خالق عالم اپنی برگزیدہ مخلوق کے قالبوں میں حلول کرتا ہے۔

شاید اس صورت حال سے بچنے کے لئے اگر یہ دعوت کیا جائے کہ ایسے لوگوں سے انبیاء کو کوئی تبلیغی تعلق نہ تھا، اُن کا جھگڑا تو صرف اُن کفار و مشرکین سے تھا جو زمین و آسمان کے خالق (اللہ) کو رب اور معبود نہیں مانتے تھے تو دوسرے لفظوں میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سرور کائنات یا دوسرے اولوالعزم پیغمبروں کا بھی تبلیغی مشن نہایت تنگ و محدود تھا اور ان کی ہدایت صرف مخصوص قسم کے کفار کے لئے مخصوص تھی اور ان کفار کو جن کی عقلی نظر الہیاتی مسائل کے متعلق کوتاہ تھی انبیاء کی ہدایت سے فائدہ اٹھانے کا کوئی براہ راست موقع نہ تھا۔ اولوالعزم پیغمبروں کی تبلیغی دستوں کے متعلق یہ خیالات اُن کی پیغمبرانہ عظمت کے منافی ہیں، اگر جناب مودودی نے کفار و مشرکین کے بعد یہ قید ”جن سے انبیاء کی لڑائی تھی“ اسی غرض سے بڑھائی ہے اور وہ یہی کہنا چاہتے ہیں کہ انبیاء کی لڑائی خاص قسم کے کفار سے تھی اور ان کے علاوہ جو دوسرے قسم کے کفار تھے اُن سے انبیاء کی لڑائی نہ تھی تو یہ نہایت دلچسپ بات ہوگی اصل تو یہ ہے کہ انبیاء کی لڑائی اُن سب سے تھی جو الہیاتی و تمدنی جاوہ حق سے منحرف تھے۔ اُن کا جھگڑا تمام کفار سے تھا وہ بلا امتثال ضابین و منکرین کو سیدھے راستہ پر لانا چاہتے تھے اور اُن کی ہدایت و ارشاد کا دروازہ سب کے لئے کھلا ہوا تھا۔

واضح رہے کہ قرآن مجید کے اکثر مقامات اُس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتے جب تک کہ تاریخ کا پس منظر پیش رکھتے ہوئے اُن کا مطالعہ نہ کیا جائے۔ مودودی صاحب سے یہی غلطی ہوئی ہے کہ وہ تاریخی پس منظر کو ان مقامات پر نظر انداز کر گئے ہیں۔

جناب مودودی نے جن آیتوں سے اپنے مطلب پر استدلال کیا ہے وہ اُن کے لئے قطعاً مفید نہیں ہیں۔ ان آیات میں جن کفار کا ذکر ہے وہ بیشک مخصوص قسم کے ہیں جیسا کہ سابق آیات سے ظاہر ہے اُن میں پہلے ان کفار کا یہ شیر درج کیا گیا ہے کہ جب ہم مر جائیں گے اور بڑیوں اور مٹی میں منتقل ہو جائیں گے تو کیا پھر سے ہم زندہ کئے جائیں گے؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کفار اُس گروہ سے تعلق رکھتے تھے جو خدا کا معترف تو تھا لیکن بعثت (پھر سے زندہ ہونے کا) منکر تھا۔ مودودی صاحب نے جو آیتیں اپنے مطلب کے اثبات کے لئے نقل کی ہیں وہ انھیں کفار کے خیال کی رو سے تعلق رکھتی ہیں جو پھر سے زندہ کئے جانے کے منکر تھے یا جو خدا کو مانتے تھے لیکن بتوں کی عبادت کرتے تھے اور اس کا سبب یہ بیان کرتے تھے کہ اس سے خدا کا تقرب حاصل ہوتا ہے۔

معتبر تفسیروں میں اس کی تشریح بھی موجود ہے۔ ایسی صورت میں ان آیتوں سے یہ نتیجہ نکالنا کسی منطق کی بنیاد پر درست نہیں ہو سکتا کہ اس وقت ایسے کفار موجود تھے جنھیں اللہ کے ہونے اور اُس کے خالق ارض و سما ہونے میں شک تھا، خود قرآنی آیتوں سے اس خیال کی تردید ہوتی ہے۔

اس کے باسوا یہ امر بھی قابل غور ہے کہ سرور کائنات خاتم المرسلین ہیں اُن کی تعلیمات تا قیامت ہر زمانہ اور ہر قوم کے لئے ہے۔ ایسی حالت میں اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ اُس وقت اللہ کے منکر کافر موجود نہیں تھے بلکہ رسول کا مقابلہ جن کافروں سے تھا وہ سب کے سب اللہ کے قایل تو تھے مگر اُس کو اپنا رب اور معبود ماننے کے لئے آمادہ نہیں تھے تو اسکا جواب کیا ہوگا کہ آنحضرت کے بعد اب اس زمانہ میں ایسی قومیں موجود ہیں جو خدا کے وجود کا اقرار نہیں کرتیں۔ اسلام کا تحمّل تو اپنی عالمگیر حیثیت کی وجہ سے ان سے بھی ہوگا۔ انھیں کیونکر وہ رسول یا وہ مذہب نظر انداز کر سکتا ہے جو ہر زمانہ کے لئے اور ہر قوم کے لئے ہدایت و ارشاد کا سرچشمہ بنا کر بھیجا گیا ہے۔ اسلام کا جس نے حکیمانہ مطالعہ کیا ہے اُس کے لئے یہ تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ اُس کا ”مجادلہ حسنہ“ عام تھا۔ آفاق گیر تھا اور ہے۔ اُس کی زد میں مشرکین و کفار کی تمام صنفیں آتی ہیں۔ اس کافرق کے بغیر کہ وہ صلح عالم کے ماننے والے تھے یا انکار کرنے والے۔ اس کے ثبوت میں اسلامی تاریخ سے ایسے کثیر شواہد پیش کئے جاسکتے ہیں، جن سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ انبیاء اور اُن کے نائبین نے اپنی تعلیمات سے زندگیوں اور ملحوظوں کے دماغوں سے الہیاتی نظر کی کجی دور کرنے کی کوششیں کی ہیں۔ یہ البتہ سچ ہے کہ اس کے علاوہ بھی دوسری عقلی و اخلاقی و معاشرتی و تمدنی بیماریوں کا دفع کرنا اُن کے پروگرام میں داخل تھا۔ مودودی صاحب نے انسانیت کی روح کے لئے جس بیماری کو امراض الامراض سمجھا ہے اور جس کے تہا ازالہ کو انبیاء کا واحد مشن قرار دیا ہے وہ بھی اپنے اکثر مظاہر میں اخلاقی و تمدنی بیماری ہی قرار پاتی ہے اور اس لئے اُس کا ازالہ بھی انبیاء کے فرائض میں داخل ہے لیکن وہی سب کچھ نہیں ہے۔ اُس سے اہم بیماریاں اور بھی ہیں۔

اس تقریر سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جناب مودودی کا یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ جن کفار و مشرکین سے انبیاء کی لڑائی تھی وہ سب کے سب اللہ کو نالائق عالم کے ماننے والے تھے، اب آئیے جناب مودودی کے استدلال کے دوسرے حصہ پر بھی نظر کر لی جائے۔ مودودی صاحب نے ارشاد کیا ہے کہ یہ تمام کفار و مشرکین اللہ کو خالق و مالک ارض و سما ماننے کے بعد انبیاء کے اس دعوے کو نہیں مانتے تھے کہ ”جو تمہارا اور زمین و آسمان کا خالق ہے اور تمہارا رب اور اللہ بھی ہے اس کے سوا کسی کو اللہ اور رب نہ مانو“ اس تشریح کے بعد فاضل موصوف نے ”اللہ۔ معبود اور رب“ کے معنی بتائے ہیں۔ اس سلسلہ میں ان کے ارشادات کا خلاصہ یہ ہے:

”اللہ کے معنی معبود کے ہیں۔ معبود کا مادہ عبد ہے، عبد بندے اور غلام کو کہتے ہیں۔ عبادت کے معنی محض پوجا کے نہیں ہیں بلکہ بندہ اور غلام جو زندگی غلامی اور بندگی کی حالت میں بسر کرتا ہے وہ پوری کی پوری سراسر عبادت ہے خدمت کے لئے کھڑا ہونا۔ احترام میں ہاتھ باندھنا۔ اعتراف بندگی میں سر جھکانا۔ فرمان برداری میں درود و سوپ کرنا۔ جس کام کا اشارہ ہو اُسے بجالانا وغیرہ وغیرہ۔ یہ عبادت کا اصلی مفہوم ہے اور آدمی کا معبود حقیقت میں وہی ہے جس کی عبادت وہ اس طرح سے کرتا ہے۔ اسی طرح رب کے معنی پرورش کرنے والے کے ہیں اور چونکہ دنیا میں پرورش کرنے والے ہی کی اطاعت و فرمان برداری کی جاتی ہے لہذا رب کے معنی مالک اور آقا کے بھی ہوئے آدمی جس کو اپنا اراق اور ایثار نبی سمجھے جس سے نوازش اور سرفرازی کی امید رکھے جس سے عزت و ترقی دامن کا جس کو اپنا آقا اور مالک قرار دے وہی اُس کا رب ہے“ ان تمام تشریحات کے بعد یہ بتایا گیا ہے کہ اس قسم کے اللہ۔ معبود اور رب بننے کی آرزو انسانوں ہی کے دلوں میں نشوونما پا سکتی ہے۔

اس قسم کی جوس خداوندی رکھنے والے لوگ دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک قسم اُن لوگوں کی ہے جن میں زیادہ حرات ہوتی ہے اس لئے وہ براہ راست اپنی خدائی کا دعوے پیش کر دیتے ہیں دوسری قسم وہ ہے جس کے پاس اتنی طاقت نہیں ہوتی۔ البتہ اس کے پاس فریب کاری کے ہتھیار ہوتے ہیں سو وہ اس سے کام لیکر کسی روج کسی دین کی تبرکسی سیارے کسی درخت کو اللہ بنا دیتے ہیں۔ فاضل مودودی نے استدلال کے اس حقت میں خطابت سے بہت زیادہ کام لیا ہے۔

غالباً فاضل موصوف اسے تو ضرور تسلیم کریں گے کہ قرآنی الفاظ و عبارات کے سمجھنے کے لئے اُس وقت کے عربی زبان و محاورات پر عبور کی ضرورت ہے کیونکہ قرآن عربی زبان میں ہے۔ اس لئے کسی خاص نظریہ کے ثابت کرنے کے لئے اپنی طرف سے الفاظ کے معانی اور آیات کے مفہیم معین کر دینا دیانت تحقیق کے منافی ہے۔ اگر فی الحقیقت ہمیں قرآن کریم و معتبر احادیث سے کسی چیز کو سمجھنا ہے تو پھر لغات عرب کے مطابق اُس وقت کے تاریخی پس منظر کو پیش نظر رکھتے ہوئے اُن کے صحیح صحیح مفہیم و معانی معین کرنا چاہئے۔ ان چیزوں کا مطلب سمجھتے وقت ہمیں اس سے کوئی تعلق نہ ہونا چاہئے کہ اب دنیا کا معاشرتی اصول و قوانین کے متعلق کیا نقطہ نظر ہے یا ابجد الطبیعیاتی و فلکیاتی حقائق کے بارے میں اب انسانی تحقیق کا قدم کس منزل میں ہے؟ کیونکہ اگر ان سے متاثر ہو کر قرآن کی ترجمانی کی گئی تو یہ نہ تو اسلامی حیثیت ہی سے کوئی پسندیدہ چیز ہوگی اور نہ آزاد علمی حیثیت ہی سے ان ترجمانیوں کو کوئی علمی اہمیت حاصل ہو سکتی ہے۔ نئے نئے خیالات و نظریات سے مرعوب ہو کر اگر ان کے سانچے میں قرآن مجید کے مطالب کو ڈھالنے کی کوشش کی گئی تو حقیقتاً اسلامی خیالات کیا ہیں، اس کا پتہ چل ہی نہیں سکتا۔ اس کے علاوہ صحیح اسلامی خیالات کی نشر و اشاعت سے جو ہماری اصلاح کا فائدہ تھا وہ بھی اس طرز عمل سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہ تو مذہبی خسارہ ہوا لیکن جو لوگ مذہب سے وابستہ نہیں ہیں اُن کے لئے ان غیر مناسب غلط قسم کی ترجمانیوں کی وجہ سے مختلف خیالات کے ”صحیح ارتقائی سلسلہ“ کی کڑیوں کا دریافت کرنا ناممکن ہو جائے گا۔

اس تقریر کا مدعا یہ ہے کہ ہم قرآن کے معانی و مفہیم معین کرتے وقت لغات عرب کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ ہمارے لئے اس کا دیکھنا ضروری ہے کہ ان الفاظ کا مفہوم اُس وقت کی عربی زبان میں کیا تھا؟ اس لئے مناسب یہ ہے کہ مودودی صاحب کے خیالات کا جائزہ لینے سے پہلے متعلقہ لغات کے ذریعہ سے یہ تحقیق کر لی جائے کہ ان الفاظ کے حقیقتاً مفہوم کیا ہیں؟

صاحب کشان نے لفظ ”اللہ“ سے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔ (واضح رہے کہ رب اللہ معبود اور خدا علامہ زرخشری صاحب کشان کی حیثیت نہ صرف بحیثیت ایک مفسر بلکہ بحیثیت ایک امام لغت کے بھی بہت زبردست ہے)

”واللہ من اسماء الاجناس کا لرجل والفرس اسم“ یقع علی کل معبود بحقہ از باطل ثم غلب علی المعبود بحق کما ان النجم اسم لکل کوکب ثم غلب علی الشریا وکذا لک السنۃ علی عام القبط والبت علی الکعبۃ الہ۔ اسمائے اجناس میں سے ہے جیسے رجل (مرد) فرس (گھوڑا)۔ یہ وہ اسم ہے جس کا اطلاق ہر معبود پر ہوتا تھا خواہ وہ حق ہو یا باطل پھر اُس کا استعمال معبود برحق ہی کے لئے ہونے لگا۔ جس طریقہ سے النجم ہر ستارے کا

نام ہے لیکن اب ”ثریا“ ہی کو کہتے ہیں، اسی طریقہ سے ”النتہ“ کا لفظ ہے جس کا اب استعمال قحط کے سال پر ہوتا ہے ”البتت“ کی بھی یہی حالت ہے۔ اس کا استعمال اب خانہ کعبہ ہی کے لئے مخصوص ہو گیا ہے۔

دوسری لغت کی کتابوں میں بھی یہی چیز ملتی ہے۔ اس سلسلہ میں ”معبود“ کے معنی پر بھی غور کر لینے کی ضرورت ہے۔ عام عربی لغت کی کتابوں میں عبادت کے معنی طاعت کے ہیں۔ ”عبداللہ“ کے معنی یہ بتائے گئے ہیں۔

”وحدہ وخدمہ وخصع وذل فطاع لہ“ یعنی اُسے ایک مانا۔ اُس کی خدمت کی اُس کے سامنے عجز و انکسار سے کام لیا اور نتیجہ میں اُس کی پرستش کی۔ رب کے معنی بتاتے ہوئے بیضاوی نے لکھا ہے ”ولا یطلق علی غیرہ تعالیٰ الا مقیداً“ اللہ کے علاوہ جب کسی اور پر اس لفظ کا اطلاق کیا جاتا تو کسی قید کے اضافہ کے ساتھ۔

الفاظ زیر بحث کے ان لغوی معنوں پر غور کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ استعمال میں ال۔ اللہ اور رب کا مصداق وہی ایک ذات واجب الوجود ہے اس لئے آئیہ ”ما علمت لکم من الہا غیرہ“ (میں نہیں جانتا کہ میرے سوا تمہارا کوئی اور خدا ہے) اور آئیہ ”لکن اتخذت الہا غیرہ لاجلناک من المسجونین“ (اگر تو نے میرے سوا کسی اور خدا قرار دیا تو میں تجھے جیل بھیدوں گا) میں ”ال“ سے مراد وہی معبود برحق یعنی اللہ ہے۔

حضرت موسیٰ کا فرعون سے جھگڑا فرعون وغیرہ سے حضرت موسیٰ کا صرغ یہی جھگڑا انہیں تھا کہ وہ حضرت موسیٰ سے بھی اسی کا طلبگار تھا کہ اللہ کو فاطر السموات ماننے کے بعد اپنی تمام اطاعتوں کا مرکز فرعون کو قرار دے لیا جائے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ فرعون اپنے دل میں اپنے کو اللہ نہ مانتا ہو لیکن فکری حیثیت سے غیر تربیت یافتہ دماغوں کو اس طرف آمادہ کرنا چاہتا ہو کہ وہ اُسے خدا مان لیں۔ عام انسانی عقلیں ”الہیاتی تصورات“ کے ادراک میں بہت ہی درامدہ ہوتی ہیں۔ اُن کے بست افہام سے زیادہ قریب یہی ہے کہ خدا ”مجسم“ ہو، مادہ اور مادیات سے بالکل ہی منزہ خدا کا عقیدہ انھیں دماغوں میں سما سکتا ہے جن کی بصیرت کی سطحوں میں حکمت و فلسفہ نے سرمہ لگایا ہے۔ عام عقلوں کے لئے تو اس عقیدہ تنزیہ کا سمجھنا بہت ہی دشوار ہے اس کے سمجھنے میں بڑے بڑے تشریع ٹھوکریں کھانچے ہیں۔

ایسی حالت میں اگر فرعون دوسرے لوگوں کو اس عقیدہ کی طرف لا کر اپنے کو خدا منوتا چاہتا ہو تو اس میں حیرت و تعجب کی کوئی بات نہیں۔ اس سلسلہ میں جو قرآنی الفاظ ہیں مثلاً لکن اتخذت الہا غیرہ لاجلناک من المسجونین ان سے اُسی مطلب کی قیاس نہیں ہوتی جو مودودی صاحب نے معین کرنا چاہا ہے۔ کم سے کم قرآنی الفاظ میں تو دوسرے معنی کی بھی گنجائش موجود ہے اور جبکہ ”الہ“ استعمال عرب میں معبود بحق یعنی اللہ کے لئے مخصوص ہو گیا ہے تو مطلقاً معبود کے معنی میں یہاں استعمال کیونکر فرض کیا جاسکتا ہے، جب تک کہ یہ نہ واضح کر دیا جائے کہ ”الہ“ کا معبود بحق کے معنی کے لئے استعمال میں مخصوص ہو جانا نزول قرآن کے بعد کی چیز ہے۔

فاضل مودودی نے اس سلسلہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ ایران میں لفظ خدا بادشاہ کے لئے استعمال ہوتا تھا یعنی اللہ کے نہیں۔ اس کے لئے ”خداے خدا یگان“ کا لفظ تھا۔ لفظ ”خدا“ کا استعمال بادشاہ کے لئے فارسی میں میری نظر سے نہیں گزرا۔ لغت کی کتابوں میں لفظ خدا کی جو تشریح کی گئی ہے وہ اس استعمال کو ”غیر اللہ“ کے لئے جایز نہیں قرار دیتی۔

صاحب ہفت قلزم لکھتے ہیں :-

”خدا نام بارہی تعالیٰ است مستجمع جمیع صفات و مخفف ”خود“ ہم است یعنی شخصے کہ خود آئہ باشد۔“
خاطر ہے کہ خود آنے والی ذات ”واجب الوجود“ ہی ہو سکتی ہے۔ ایسی حالت میں بادشاہ کے لئے اس لفظ کا استعمال صحیح نہیں ہے۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ دماغی بلاوت کی وجہ سے کسی انسان کو کچھ نادان اللہ۔ واجب الوجود۔ خالق عالم سمجھ لیں اور اُس کے لئے خدا کا لفظ استعمال کر دیں لیکن اس استعمال سے مودودی صاحب کا مقصد حاصل نہ ہوگا۔ البتہ خداوند کا لفظ بہت ہی ہلکا ہے۔ اس کا استعمال بادشاہ کے لئے کیا معمولی رئیسوں کے لئے بھی ہو سکتا ہے۔
فاضل مودودی نے اپنے دعوے کے اثبات میں حسب ذیل آیت سے کام لیا ہے :-
حضرت ابراہیم کا احتجاج ”الم تر انا الی الذی حاج ابراہیم فی ربہ ان آتہ اللہ الملک اذ قال ابراہیم ربی الذی یحبی ویمیت۔ قال انا احی و امیت قال ابراہیم فان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب فہبت الذی کفر۔“ تو نے دیکھا اُس شخص کو جس نے ابراہیم سے حجت کی اس بارہ میں کہ ابراہیم کا رب کون ہے ؟ اور یہ حجت کیوں کی اس لئے کہ اللہ نے اس کو حکومت دے رکھی تھی۔ جب ابراہیم نے کہا کہ میرا رب وہ ہے جس کے ہاتھ میں زندگی اور موت ہے تو اُس نے جواب دیا کہ زندگی اور موت تو میرے ہاتھ میں ہے۔ ابراہیم نے کہا اچھا اللہ تو سورج کو مشرق کی طرف سے لاتا ہے تو ذرا مغرب کی طرف سے نکال لا۔ یہ سن کر وہ کافر ہلکا بکا رہ گیا۔

فاضل مودودی نے اس آیت کا رخ اپنے نظریہ کی طرف اس عنوان سے موڑا ہے ”غور کیجئے۔ وہ کافر ہلکا بکا کیوں رہ گیا۔ اس لئے کہ وہ اللہ کا منکر نہ تھا۔ وہ اس بات کا قائل تھا کہ کائنات کا فرمانروا اللہ ہی ہے۔ سورج کو وہی نکالتا اور وہی غروب کرتا ہے۔ جھگڑا اس بات میں نہ تھا کہ کائنات کا مالک کون تھا بلکہ اس بات میں تھا کہ انسانوں اور خصوصاً ارض بابل کے باشندوں کا مالک کون ہے ؟ وہ اللہ ہونے کا دعوے نہیں رکھتا تھا بلکہ اس بات کا دعوے رکھتا تھا کہ اس ملک کے باشندوں کا رب میں ہوں۔ حضرت ابراہیم سے اُس کا مطالبہ یہ تھا کہ مجھے رب تسلیم کرو۔ میری بندگی اور عبادت کرو مگر جب حضرت ابراہیم نے کہا کہ میں تو اُسی کو رب مانوں گا اور اُسی کی بندگی و عبادت بھی کروں گا جو زمین و آسمان کا رب ہے تو وہ حیران رہ گیا اور اس لئے حیران رہ گیا کہ ایسے شخص کو کیوں کو قابو میں لاؤں ؟

فاضل مودودی کو کافر کے ہلکا بکا رہ جانے کے متعلق اس قدر بعید تاویل کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ آیت کا مطلب بالکل واضح ہے۔

اصل میں حضرت ابراہیم نے یہ ”مجادلہ حسنہ“ جس شخص سے کیا ہے وہ صحیح معنوں میں اللہ کی ہستی سے واقف نہ تھا۔ اسرار الٰہیت کی محرمی کا اُسے شرف حاصل نہ تھا۔ وہ حکومت کے نشہ میں خدا کو بالکل بھلا چکا تھا۔ اُسے ابراہیم سے اُن کے خدا۔ اللہ کے متعلق حاصدانہ لہجہ میں سوال کیا حضرت ابراہیم نے جواب میں فرمایا کہ میرا خدا وہ ہے جس کے ہاتھ میں زندگی اور موت ہے۔ تو معاوضہ کرتے ہوئے اُس نے کہا کہ زندگی اور موت میرے ہاتھ میں ہے (میں جس کو چاہوں ابھی ہلاک کر دوں اور جسے چاہوں ہلاکت سے بچا دوں پھر مجھے کیوں اللہ نہیں مانتے ؟) اس متمرّد نے عبادت کے نشہ میں

حضرت ابراہیم کے استدلال کی مثال پر نظر نہیں کی تھی اور نہایت ہی بھونڈی بات زبان سے نکال بیٹھا تھا۔ اس لئے فوراً خدا کے اس رسول نے جواب میں کہا کہ اللہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے تو اگر تو واقعی اللہ ہے تو سورج کو مغرب سے نکال۔ چونکہ مخالفین بہت ہی بھول بات زبان سے نکال چکا تھا اور حضرت ابراہیم کا برجستہ جواب اُس پر چپ کر رہ گیا تھا جس سے اُس کے پاسس نجات پانے کی صورت نہیں رہ گئی تھی اس لئے لازمی طور سے اُسے ہکا بکارہ جانا چاہیے تھا۔ آیت کا اصل مطلب یہی معلوم ہوتا ہے۔ مودودی صاحب کا مطلب اگر لیا جاتا ہے تو اس مقام پر اُس کا فرق ہکا بکارہ جانے کی کوئی معقول وجہ نہیں نکلتی۔ وہ کا فر حضرت ابراہیم کے جواب میں کہہ سکتا تھا کہ آپ کا جواب اصل بحث سے ربط نہیں رکھتا۔ میں اللہ کا تو منکر نہیں ہوں۔ ارض و سما۔ شمس و قمر کا خالق تو وہی ہے۔ وہی انکی گردنوں کا مالک ہے، میرے تصرف کا ہاتھ "خداے خدا یگان" کے مخصوص اختیارات تک نہیں پہنچ سکتا، میں تو صرف تم سے یہ چاہتا ہوں کہ تم مجھے اپنا رب قرار دو یعنی میری فرماں برداری کرو۔ میرا حکم مانو۔ میں تمہارا حاکم ہوں۔ اللہ خالق السموات والارض نہیں ہوں جو سورج کو مغرب سے نکالوں۔

کیا مودودی صاحب اس کا دعویٰ کر سکتے ہیں کہ اُس کا فرق کیا ہے جواب اُس منزل پر کافی نہیں تھا؟ اور کیا حضرت ابراہیم کو اس جواب کے بعد سہرا انداختہ نہ ہو جانا پڑتا؟ یہ سب خرابی کیوں ہے؟ محض اس لئے ہے کہ "معبودیت" کے مخصوص نظریہ سے مودودی صاحب مرعوب ہو گئے ہیں اور قرآنی مطلب کی تعین اسی مرعوبیت کے ماتحت کر رہے ہیں۔ اسلام یقیناً تمام ممکنات اور ان کے مجموعہ کو ایک ایسی ہستی کے فیض رسانی کا نتیجہ قرار دیتا ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے واجب الوجود (خود آ) ہے۔ یہی وہ ذات مجتمع جمیع صفات ہے جسے انسان کی عبادت و پرستش کا واحد مرکز قرار دیا گیا ہے۔ ہماری حقیقی اطاعت و فرماں برداری کا وہی آقائے کونین و مالک دارین مستحق ہے لیکن چونکہ وہ حکیم علی الاطلاق بھی ہے اُس نے اس کائنات کو سائنٹفک نظام کا پابند دیا ہے اور وہ اس دنیا میں عام بد نظمی کے ساتھ ساتھ اس کی حالت دیکھنا پسند نہیں کرتا اسی لئے انسانوں کے "مدنی الطبع" ہونے کا پہلو نظر رکھتے ہوئے اُس نے دنیا میں اطاعت و فرماں برداری کا حقدار دوسرے مخصوص انسانوں کو بھی قرار دیدیا ہے کیونکہ حیوانیت کے ایسے گروہ میں جو ایک دوسرے کے ساتھ رہ کر زندگی بسر کرتا ہے اطاعت و فرماں برداری کے دائرے کو وسعت دینے کی ضرورت تھی۔ بغیر اس کے مدنی نظام باقی ہی نہیں رہ سکتا تھا تاہم اطاعت و فرماں برداری کے دائرے کی یہ توسیع اور اُس کے ماتحت ایک انسان کا دوسرے انسان کی فرماں برداری میں دوڑ دھوپ اور سعی و جہد کرنا۔ جس کام کا وہ اشارہ کرے اُسے بجالانا جس کے خلاف وہ حکم دے اُس پر چڑھ دوڑنا اور جہاں اُس کا فرمان ہو اپنا سر بھی کٹوا دینا عمومی حیثیت سے اسلام ناپسندیدہ نہیں قرار دیتا کیونکہ اس اطاعت کا سرچشمہ اطاعت الہی کے ماسوا اور کچھ نہیں ہے۔ (باقی)

سید اختر علی (ملہری)

(شکار) اس مقالہ کا باقی وقت آئندہ اشاعت میں درج ہوگا جس میں مودودی صاحب کے "تصور ریاست اسلامیہ" اسلامی

ریاست کے مفہوم اور "اخلاق فی الارض" وغیرہ سے بحث کیا جائیگا۔ اس سلسلہ میں اگر مودودی صاحب جو کچھ لکھنا چاہیں تو شوق

سے لکھ سکتے ہیں۔ (نور محمد) ان کے قلم پر ان کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ اپنا فیضان الہی ان کے ساتھ پیش کر دینا گا۔ نیاز

توام بچے (نفسیاتی تحقیق)

نومبر ۱۹۵۷ء کے نگار میں ایک مختصر مضمون بعنوان ”توام بچے“ شائع ہوا ہے۔ اس مضمون میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں ایک نئی نفسیاتی تحقیق کی ابتداء ہوئی ہے جس کا تعلق توام بچوں کی زندگی اور نفسیات سے ہے۔ ماہرینِ نفسیات کی تحقیق سے مثالیں دیکر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ توام بچے نفسیاتی اعتبار سے ایک دوسرے سے کس قدر یکساں ہوتے ہیں۔ اُن کے عادات و اطوار اور رجحانات ہی میں یکسانیت نہیں ہوتی بلکہ امراض کا حملہ بھی ایک ہی وقت ہوتا ہے۔ ایک مثال اس کی بھی دی ہے کہ توام اشخاص ارتکاب جرائم میں بسا اوقات باعتبار وقت اور نوعیت کے بھی ایک دوسرے کے ہمراہ ہوتے ہیں اگر تحقیق سے کام لیا جائے تو اس قسم کی مثالیں ہمیں ہندوستان میں بھی ملیں گی۔ قارئین نگار کی خاطر میں خود اپنی مثال پیش کرتا ہوں جو غالباً اُن کے لئے باعث دلچسپی ہوگی۔ یہ حالات پہلی مرتبہ صفحہ قرطاس پر آرہے ہیں اور اگر نگار میں ماہرینِ نفسیات کے انکشافات جدید کا ذکر نہ آتا تو شاید ان حالات پر سے ابھی پردہ نہ اٹھتا۔

سنئے۔ میں اور میرے بھائی ایک ہی دن کی پیدائش ہیں۔ صرف دو گھنٹہ کا چھٹاؤ بڑا ہے۔ اسی اعتبار سے ہم کو چھوٹا اور بڑا کہا جاتا ہے۔ ہمارے خدوخال ایک دوسرے سے اس قدر مشابہ ہیں کہ بجز قریبی عزیز داروں کے دوسروں کے لئے ہم میں تفریق کرنا بہت ہی دشوار ہو جاتا ہے۔ گو ہماری عمر اس وقت تقریباً تیس سال ہے تاہم مشابہت کا یہ عالم ہے کہ اکثر لوگوں کو مغالطہ شدید ہوتا ہے۔ اب کچھ روز سے میرے بھائی میں ایک بہت نمایاں امتیازی علامت پیدا ہو گئی ہے جس نے شناخت کے مسئلہ کو بہت ہی آسان کر دیا ہے۔ یعنی میرے بھائی کے اب داڑھی ہے اور میری حالت اس کے بالکل برعکس۔ ایک مرتبہ ایک شخص جو چند سال پہلے دہلی میں میرے بھائی کے ہم سبق رہ چکے تھے مجھے بھئی میں دیکھ کر نہایت نپاک سے میری طرف بڑھے اور میرے بھائی کا نام لیکر مجھ کو مخاطب کیا اور فوراً ہی بغل گیر ہوئے۔ میں بڑی

شکل سے اُن کو یہ یقین دلانے میں کامیاب ہوا کہ میں نہیں بلکہ وہ میرے بھائی ہیں جو اُن کے ہم سبق رہ چکے ہیں۔ اس قسم کے واقعات بار بار ہم دونوں بھائیوں کو پیش آئے ہیں۔ میں نے اپنے بچپن میں بہت سب سے خونچاہ والوں اور ”قلبی ملائی کابر“ بیچنے والوں کو غوطے دئے ہیں۔ لیکن وہ غریب کبھی دُتوق کے ساتھ ہم شناخت نہ کر سکے۔ اگر مجھ سے تقاضا کرتے تو میں کہتا ”میں نے نہیں میرے بھائی نے کھایا ہوگا“۔ میرے بھائی بھی انھیں الفاظ کو اپنے لئے ذریعہ نجات بنا لیا کرتے۔ چنانچہ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ تمام خونچاہ والوں نے ہم کو اُدھار دینا بند کر دیا۔ لیکن ایک نیا اور اجنبی خونچاہ والا ہماری چال کا شکار ہوئے بغیر نہیں بچتا تھا۔ ہم دونوں بھائی قد و قامت اور جسمانی ساخت کے اعتبار سے بھی یکساں ہیں۔ ہم نے بار بار اپنا وزن کیا ہے اور ہمیشہ ایک ہی پایا۔ مجھے خوب یاد ہے کہ ہمارے والدین ہم دونوں کو بیک وقت باہر نکلنے سے روکتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ کہیں ”بچوں کو نظر نہ ہو جائے“۔ ہماری مزاحیہ کیفیت ایک دوسرے سے اتنی مطابقت رکھتی ہے کہ لوگوں کو حیرت ہوتی ہے۔

ہمیں بار بار اس کا تجربہ ہوا ہے کہ امراض کے حملے ہم دونوں بھائیوں پر بیک وقت ہوئے ہیں اور مرض کی نوعیت بھی ایک ہی رہی ہے۔ چند سال پہلے کا واقعہ ہے کہ ہم دونوں بھائی طبی معائنے کے لئے لکھنؤ جھنوائی ٹولہ کے ایک متوسط عمر اور تجربہ کار حکیم کے پاس لائے گئے۔ وہ ہماری مشابہت کو دیکھ کر بہت حیران ہوئے۔ طلباء اور مریض حیرت و استعجاب کی گہری نظریں ہم پر ڈال رہے تھے۔ حکیم صاحب نے بڑی دلچسپی سے ہمارا معائنہ کیا۔ ہم نے فرداً فرداً اپنی شکایات ان کو بتائیں۔ حکیم صاحب نے میرے لئے ایک نسخہ تجویز کیا اور میرے بھائی سے کہا کہ ”آپ بھی اسی کو استعمال کیجئے۔“

کچھ روز سے میرے ایک حصہ سر کے بال سفید ہونا شروع ہو گئے ہیں۔ دو ماہ قبل جب میں اپنے وطن گیا تو مجھے یہ دیکھ کر بڑی حیرت ہوئی کہ میرے بھائی کے سر کے بال بھی اتنے ہی سفید ہو چکے ہیں۔ مجھے خوب یاد ہے بچپن میں جب بھی میرے پھڑپھڑانے والے بھائی کے سرور نکلیں۔ میرا کاہم دونوں بیک وقت متعدد بار شکار ہوئے ہیں۔ ہماری موجودہ صحت ایک ہی نقطہ پر ہے۔

ادبی ذوق تھوڑا بہت ہم دونوں میں موجود ہے۔ ہمارے عادات و خصایل اتنی یکسانیت رکھتے ہیں کہ لوگوں کو حیرت ہوتی ہے۔ اشیائے خورد و نوش میں جو چیزیں مجھے مرغوب ہیں وہی میرے بھائی کو بھی۔ ہماری رائیں عموماً ایک پائی لگتی ہیں۔ کچھ روز کا ذکر ہے کہ میرے ایک مخلص دوست نے کسی شاعر کا ایک تازہ ترین شعر اپنے مکتوب میں لکھا جو پہلے مری نظر سے نہیں گزرا تھا اور یہ دریافت کیا کہ یہ شعر کس کا ہو سکتا ہے۔ میں نے جواب میں لکھ بھیجا کہ یہ شعر غالباً جگر کا ہے۔ میرے بھائی سے بھی اسی شعر کے متعلق

رائے طلب کی گئی۔ اُنھوں نے بھی وہی جواب دیا جو میں دے چکا تھا۔ اس قسم کی ذہنی اور نفسیاتی کیفیات کی متعدد مثالیں دی جاسکتی ہیں جن کا ہم کو وقتاً فوقتاً تجربہ ہوا ہے۔

معاشی وسائل کے معاملہ میں ہم البتہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ میرے بھائی اپنے وطن میں طبابت کرتے ہیں لیکن میرے نصیب میں اہل فرنگ کی ”دریوزہ گرمی“ آئی ہے اور وہ بھی وطن سے بہت دور !!

ہم دونوں بھائیوں کی شادی ہو چکی ہے اور دونوں ایک ایک بچی کے باپ ہیں۔ ہمیں ایک دوسرے سے بے انتہا محبت ہے جو ضرب المثل کی حیثیت سے پیش کی جاتی ہے۔ لیکن باوجود اس مطابقت اور نفسیاتی یکسانیت کے، یہ کہنا کہ جب اس دُنیا سے روانگی کا وقت آئے گا تو ہم ساتھ ہی ساتھ سفر کریں گے بہت دشوار ہے۔ بہر حال اگر ایسا ہو بھی تو ہم دونوں کا ”سر تسلیم خم ہے“

ف۔ ۱۔ ص۔ ممبئی

جسٹنا اشتہار دینا حرام ہے بس اس سے زیادہ میرے پاس کوئی ثبوت صداقت نہیں ہے۔ ماننا نہ ماننا آپ کا فعل ہے۔

مجنون غنبری دوا دُنیا بھر میں قبولیت حاصل کر چکی ہو دلالت تک اسکے علاج موجود ہیں۔ دماغی کمزوری کے لئے اگر صفت ہو جوان، بوڑھے، سب کھاتے ہیں، اس دوا کے مقابل میں سیکڑوں قیمتی ادویات اور آتش جات بیکار ہیں۔ اس سے بھوک اس قدر بڑھتی ہے کہ دو تین سیر دودھ اور پانچ سو گھی پی سکتے ہیں، اس قدر مقوی دماغ ہو کہ کچن کی باتیں بھی خود بخود یاد آئے لگتی ہیں، اس کو عقلی آبجیات کے تصور فرمائیے۔ اسکے استعمال کرنے سے پہلے اپنا وزن کر لیجئے۔ ایک شیشی چھ سات سیر غول آپ کے جسم میں اضافہ کر دگی اسکے استعمال سے ۸ گھنٹہ کام کرنے سے مطلق ممکن نہ ہوگی۔ یہ دوا رخساروں کو مثل گلاب کے پھول کے سرخ اور مثل کندک کے درخشاں بنا دگی۔ یہ دوائی نہیں ہے ہزاروں لیس علاج اسکے استعمال سے بیمار اور بیمار شدہ سولہ سال کے جوان بن گئے۔ نہایت درہم مقوی ہوا کہ آپ صبر و تحمل نہیں کر سکتے! بقصد اسکی صفت تحریر میں نہیں آسکتی۔ تجربہ کر کے دیکھ لیجئے اس سے بہتر مقوی دوا دُنیا بھر میں نہیں ہے۔

قیمت فی شیشی چار روپیہ (لاہور)

(نوٹ) قایمہ نہ ہو تو قیمت واپس۔ فہرست دواخانہ مفت منگائیے۔ میں اللہ کو حاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اس کے کام کرتی ہے۔ نقالوں سے ہوشیار رہئے۔ میری ۲۵ سالہ شہرت پر غور فرمائیے۔

پتہ۔ حکیم ثابِت علی بیچ زبانی خوش کلام دِ عالم شہزی مولانا محمد

محمود نگر ۲۷۔ لکھنؤ

یاد رکھئے!

بیوٹرین جربوڈ



کیل، جھائیوں، بدنما داغوں، پھوڑے، پھنسیوں، بھورے تل، مہاسوں، داہنیل، خارش، اگر میہ اور جلدی بیماریوں کا مکمل علاج ہے

پتہ۔ بڑا ساہیوالی شہر کے نام جنرل مرچنٹ اور بی۔ بی۔

اور

بیوٹرین سنو

آپ کی خوبصورتی و ملامت کو قائم رکھنے کے لئے ہے

قیمت پندرہ آنے



سول ایجنٹ۔ بی۔ بی۔ احمد نرسادات خاں، طوطا میہ دہلی۔

ماہ و ما علیہ

جناب وحشت کلکتوی اُس دور شاعری کی یادگار ہیں، جب سخن سنجی و سخن فہمی کا تعلق زیادہ تر تغزل ہی سے تھا اور عشق و محبت کی دنیا ”ایمن و آں“ سے بیگانہ تھی۔ ”ایمن و آں“ سے میری مراد وہ جذبات انسانی ہیں جو جنسی رابطہ کشش کے علاوہ، دوسری خواہشات سے متعلق ہیں اور جن میں اب رفتہ رفتہ اقتصادیات و سیاسیات اور عمرانیات و اخلاقیات بھی کچھ شامل ہو گئے ہیں۔

حضرت وحشت کی غزل گوئی کے شباب کا زمانہ وہ تھا جب ہندوستان میں محزون معیاری ادب کا پرچہ سمجھا جاتا تھا اور شیخ عبدالقادر (جو اس وقت تک آسرنہ ہوئے تھے) از سر تا پا اسی کے تحسین و ترقی میں محو تھے۔ اقبال، نیرنگ، ناظر، ظفر علی خاں، سجاد حیدر اور وحشت، ان کے معاون تھے اور نظم و نثر کا بڑا دلکشی و مفید ذخیرہ اس پرچہ کے ذریعہ سے فراہم ہو رہا تھا۔

بہرچند حضرت وحشت کے انتقادی مقالات بھی اس میں شائع ہوتے تھے، لیکن ان کی شہرت و عظمت زیادہ تر ان کی غزل گوئی ہی وابستہ تھی اور انھوں نے اپنا ایک رنگ الگ پیدا کر لیا تھا۔ جس میں وفا را مپوری کے علاوہ کوئی اور ان کا شریک و سہم نہ تھا۔ چونکہ میرا مقصود اس وقت جناب وحشت کی غزل گوئی پر تبصرہ کرنا نہیں ہے، اس لئے اس کا موقع نہیں کہ میں اُن کے اور وفا را مپوری کے رنگ سخن کی خصوصیات سے بحث کر کے ان دونوں کے فرق کو نمایاں کروں، لیکن اس قدر عرض کرنا غالباً بے محل نہ ہوگا کہ جو شہرت وحشت کو نصیب ہوئی۔ اُس سے وفا محروم ہے اور ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب ”قبول خاطر و لطف سخن خداداد صحت“ کے علاوہ کچھ اور بھی ہو۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ وحشت اپنے تغزل کی سنجیدگی، معنی آفرینی اور دلکشی فارسی ترکیبوں کے استعمال سے ”غالب اسکول“ کے نہایت کامیاب شاعر سمجھے جاتے تھے اور یہ واقعہ ہی کہ جس پختگی اور دلکشی کے ساتھ انھوں نے اس رنگ کو پیش کیا، وہ کسی اور کو نصیب نہ ہو سکا۔

یہ درست ہے کہ وحشت کا تغزل، تیسرے درجے کے تغزل سے بالکل علیحدہ تھا اور اس میں وہ الہانہ قلمی دربودگی نہ پائی جاتی تھی جو بعض شعراء قدیم کے کلام میں نظر آتی ہے، لیکن جذبات کی بلندی، خیالات کی پاکیزگی اور حسن بندش کے لحاظ سے قدیم رنگ کی وہ ایک ارتقائی صورت تھی جس کی ابتدا غالب کے عہد سے

ہوئی تھی اور جو وحشت کو بہت محبوب و مرثوب تھی۔

وحشت نے اس انداز سخن میں کیا کیا گل کھلائے اس سے دنیا کے شعور و سخن واقعہ ہے، لیکن میں نے ہمیشہ ان کی غزلوں کا مطالعہ محبت کی ”گرامیگی“ ہی کو سامنے رکھ کر کیا اور اسی خصوصیت نے مجھے ان کا گرویدہ بنایا جذبات و خیالات میں تغیر ہونا ضروری ہے، لیکن اگر رسالہ تجلی میں ان کی ایک غزل میری نگاہ سے نہ گزرتی، تو شاید میں وحشت کی شاعری کے متعلق اسی خیال پر قائم رہتا کہ ان کا بورنگ اب سے ۵۰ سال قبل تھا، وہی اب بھی ہے۔ غزل ملاحظہ ہو:-

۱۔ رابطہ ظاہر و اداسی کا کیوں مجھ کو دکھایا جاتا ہو
کیا اُس کی مشیت کی حکمت، کیا اپنی وجہ ناکامی
آسان مٹانا اس کا نہیں مٹتے ہی مٹینگے نقش امید
تقدیر کا ہر دن رونا ہوا یعنی کہ چراغِ ارمائوں کا
اللہ رے زورِ مجبوری خود مجھ کو حیرت ہوتی ہو
یہ بھی ہے تماشائفت کا: جو بات ہو وہ نادانی کی
جب شعور سخن سے وحشت کو باقی نہ رہی ہو پڑی

وہ مجھ سے نہیں ہی پوشیدہ جو مجھ سے چھپایا جاتا ہے
ہوں اسکے سمجھنے سے قاصر جو مجھ کو بتایا جاتا ہے
کل بھروہ بنایا جائے گا: جو آج مٹایا جاتا ہے
ہر روز جلایا جاتا ہے: ہر روز بچھایا جاتا ہے
جو بار اُٹھانا پڑتا ہے، کیونکر وہ اُٹھایا جاتا ہے
منظور نہیں ہو راجا جنھیں راجاؤں سے بڑھایا جاتا ہے
حیران ہوں بھر کیوں غفل میں یہ شخص لایا جاتا ہو

اگر یہ غزل وحشت کے نام سے شائع نہ ہوتی، تو شاید میں کبھی یقین نہ کرتا کہ ان کا کلام ہے، لیکن چونکہ بالتحقیق یہ انھیں کی غزل ہے، اس لئے حیران ہوں کہ ان کے اس رنگ کی (جو یقیناً بہ لحاظ انداز بیان ان کے عہد شباب کے رنگ سے مختلف ہے) داد کن الفاظ میں دوں۔

مجھے نہیں معلوم کہ اس رنگ کی غزلیں وحشت نے اور بھی کہی ہیں یا نہیں، لیکن اگر کہی ہیں تو ان سب کے متعلق میں ان سے پوچھنے کا حق رکھتا ہوں کہ انھوں نے کیوں مجھے ان سے محروم رکھا، اور اگر یہ رنگ ان کے کلام میں ابھی پیدا ہوا ہے تو میں ان کو مبارکباد دیتا ہوں کیونکہ ان کی جوانی کی شاعری کے سامنے تو لوگوں کا صرف سر جھکتا تھا، لیکن اب ان کے اس رنگ کے سامنے روح دوڑاؤں ہوتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ بحر اور ردیف و قافیہ سے انداز بیان کا بڑا تعلق ہے اور اس غزل کی بحر و ردیف زیادہ تر سادگی ہی کو چاہتی ہے، لیکن وحشت کے لئے یہ کوئی ایسی مجبوری نہ تھی کہ وہ اپنے قدیم رنگ ٹھٹھ کر اس زمین میں ایسی فکر کرتے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وحشت کے جذبات ہی میں تبدیلی ہوئی ہے اور یہ وہی تبدیلی ہے جو ہر فطری شاعر کے انتہائی عروج فکر کے زمانہ میں پیدا ہوتی ہے۔

یونہی اس غزل کے تمام اشعار بیان کی سادگی جذبات کی پاکیزگی، تاثرات کی گہرائی اور رفعت خیال کے

لغات سے بے مثل ہیں، لیکن اس کا پانچول شعر تو یقیناً ”ماورا شعر“ ہے اور اس کی سیج داد نہ کچھ لکھ کر دیا سکتی ہے نہ خاموش رہ کر۔

اللہ سے زور مجبوری، خود مجھ کو حیرت ہوتی ہے

جو بار اٹھانا پڑتا ہے، کیونکہ وہ اٹھایا جاتا ہے

انسوس ہے کہ میں وحشت سے بہت دور ہوں، ورنہ میں خود اُن سے جا کر پوچھتا کہ اس شعر کی تخلیق کیونکر ہوئی اور وہ کونسا حال تھا جو اس ”الہام پارہ“ کے نزول کا باعث ہوا۔

مقطع میں وحشت نے شعر و سخن سے دلچسپی باقی نہ رہنے کا ذکر کیا ہے، اسے تو خیر میں نہیں مان سکتا، لیکن دوسرے مصرعے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس سے ضرور متفق ہوں، کیونکہ جب شاعر ترقی کر کے صرف شخص رہ جاتا ہے تو وہ محفل کی چیز نہیں رہتا، بلکہ اُس کے خلوت گدہ سے خود انجمنیں پیدا ہوتی ہیں اور انجمنیں بھی وہ جہاں جولا نگرہ پر تو ماہ اندک نہا !

غزل کے تیسرے شعر کے متعلق مجھے البتہ کچھ کہنا ہے۔ پہلے مصرعے میں یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ ہر چند نقش امید مٹاں آسان نہیں تاہم رفتہ رفتہ وہ مٹ ہی جاتا ہے۔ لیکن دوسرے مصرعے میں پوری قوت کے ساتھ یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ ”کل پھر وہ بنایا جائے گا“ اور اس صورت میں اس کے مٹنے کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا کیونکہ مٹانے اور بنانے کا سلسلہ تو ہر ابر قائم ہی رہیگا۔ اس لئے اگر دوسرا مصرعہ یونہی رکھا جائے تو پہلا مصرعہ ایسا ہونا چاہئے جس سے یہ مفہوم پیدا ہو کہ ”نقش امید“ کا مٹنا کسی طرح ممکن ہی نہیں، اور اگر پہلے مصرعے کو اسی طرح رکھا جائے تو پھر دوسرے مصرعے کا پہلا ٹکڑا ”ایسا ہونا چاہئے جو“ نقش امید کے مٹنے کے امکان کو ظاہر کر سکے مثلاً: ”کل پھر وہ کچھ کچھ اُبھرے گا“

میں یہ نہیں کہتا کہ یہ شعر غلط ہے یا جس مفہوم کو شاعر ظاہر کرنا چاہتا ہے، وہ اس سے ظاہر نہیں ہوتا۔ لیکن میں نے جو کچھ عرض کیا وہ ایک ایسی بات ہے جو کہی جاسکتی ہے اور وحشت کی ہموار شاعری میں ہلکی سی ہلکی شکن بھی اچھی نہیں معلوم ہوتی۔

ضرورت ہے

ادارہ نگار کے لئے ایک ایسے ادیب کی جو انگریزی اور عربی سے نہایت صاف و شگفتہ ترجمہ کر سکے، سنجیدہ ذوق کے مضامین لکھ سکے، اور میری عدم موجودگی میں نگار کی باقاعدہ ترتیب اشاعت کی پوری ذمہ داری اپنے سر لے سکے۔ اسی کے ساتھ دارالاشاعت کی نگرانی بھی اس کے سپرد ہوگی۔ مشاہیر معقول دیا جائے گا۔

ادوٹر نگار

باب الاستفسار

تعلقات زن و شو

(جناب غلام ربانی عزیز۔ گورنمنٹ کالج، ملتان)

بعض فقہی کتب میں میری نظر سے گزرا ہے۔ کہ اگر بیوی بچے کو دودھ پلانے سے انکار کر دے، تو خداوندائے غلام مرئی اس امر پر مجبور نہیں کر سکتا۔ بلکہ اسے بچے کی پرورش کا کوئی اور انتظام کرنا پڑے گا۔ اسی طرح میرا خیال ہے کہ کہیں میری نظر سے یہ بھی گزرا ہے کہ کھانا پکانا اور برتن دھونا بھی بیوی کے فرائض منصبی میں شامل نہیں ہیں اور اگر میاں بیوی میں اس معاملہ میں تنازع ہو جائے اور عدالت کا دروازہ کھٹکھٹانے کی نوبت آجائے تو فیصلہ عورت کے حق میں ہوگا۔

آپ کی رائے میں شریعت کا زاویہ نگاہ کیا ہے۔ اگر فقہاء کے فتاوے سے ادا دی جاسکے تو اور زیادہ مفید ہوگا۔ آپ کو اس سلسلہ میں تکلیف اس لئے دی گئی کہ آپ زمانہ کے اقتضا کو پیش نظر رکھتے ہوئے فتوے دیں گے

(نگار) میاں بیوی کا رشتہ بڑا نازک و پیچیدہ رشتہ ہے، کیونکہ اس کا تعلق ایک طرف ذاتیات سے ہے اور دوسری طرف اجتماعیات سے بھی۔ یعنی اس تعلق کا ایک پہلو تو وہ ہے جو میاں بیوی کے ذاتی میلانات سے وابستہ ہے اور دوسرا وہ جو سوسائٹی اور سماج کے نظام سے تعلق رکھتا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس میں جنسی میلانات کو اتنی زیادہ اہمیت حاصل نہیں ہے جتنی اجتماعی و تمدنی مصالح کو اور اسی کو پیش نظر رکھ کر ”ادارہ نکاح“ قائم کیا گیا، ورنہ جنسی خواہش تو بغیر نکاح کے بھی پوری ہو سکتی ہے۔

اس لئے ضروری ہے کہ جب زن و شو کے درمیان اختلاف پیدا ہو تو زیادہ تر اجتماعی نقطہ نظری کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنا چاہئے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے غور طلب امر یہ ہے کہ اجتماعی حیثیت سے میاں بیوی کے تعلقات کیا ہونا چاہئے۔ اس میں شک نہیں کہ جنسی میلان اس سے بالکل بی نیاز ہے کہ وہ کسی نتیجہ پر غور کرے، کیونکہ بھوک پیاس کی طرح وہ بھی ایک فطری خواہش ہے جسکو انسان

پورا کرتا ہے، لیکن جس طرح غذا کا مقصود صرف زندہ رہنا نہیں بلکہ زندہ رہ کر مفید کام کرنا ہے، اسی طرح نکاح کا مقصود بھی صرف جنسی خواہش پورا کرنا نہیں بلکہ توالد و تناسل قائم رکھ کر اچھے افراد قوم پیدا کرنا ہے اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ میاں بیوی کی حیثیت مرد و عورت ہونے کے لحاظ سے اتنی اہمیت نہیں رکھتی جتنی ماں باپ ہونے کی اور اسی حیثیت کو سامنے رکھ کر مذہب یا سماج ازدواجی تعلقات کے لئے کچھ مخصوص قواعد مرتب کرتا ہے۔ پھر جب صور یہ ہے کہ تو میاں بیوی کے تعلق میں سب سے پہلے دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ وہ دونوں ان فرائض کو محسوس کرتے ہیں یا نہیں جو اجتماعی حیثیت سے ان پر عاید ہوتے ہیں۔ اور اگر ان میں سے کوئی ایک بھی اس کا احساس نہیں رکھتا تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کا تعلق ازدواج قائم رہے۔ آپ نے جو مثالیں دی ہیں وہ غیر واضح ہیں۔ اگر بیوی بچہ کو دودھ پلانے یا کھانا پکانے یا گھر کے دوسرے کام کرنے سے اس لئے انکار کرتی ہے کہ اس کی صحت اجازت نہیں دیتی یا یہ کہ شوہران کاموں کے لئے کوئی اور معقول انتظام کر سکتا ہے تو اس کا انکار یقیناً حق بجانب ہے اور عدالت شوہر کو مجبور کرے گی کہ وہ کوئی اور انتظام کرے، لیکن اگر یہ انکار صرف برائے مرد و شرارت ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ عورت کو ان کاموں پر مجبور نہ کیا جائے اور اگر وہ نہ مانے تو یقیناً مرد کو حق حاصل ہوگا کہ وہ ایسی بیوی کو طلاق دیدے جو نظام تمدن میں اس کی معاون نہ بن سکی۔

اس سے پہلے تو نہیں، لیکن اب تعلیم جدید نے ہندوستان کی عورتوں میں بہت لان فٹ ور پیدا کر دیا ہے کہ وہ گھر کے کاموں سے الگ رہیں اور یہ میلان حد درجہ خطرناک ہے۔

مغرب میں اس میلان نے جو آفت برپا کر رکھی ہے اور عورتوں کی بڑھی ہوئی آزادی نے مرد کو جتنا پریشان کر رکھا ہے اس کا اندازہ ہل ہل ہو سکتا ہے کہ امریکہ میں اس وبا کے روکنے کے لئے ایک سوسائٹی ”تحفظ نکاح“ کے نام سے قائم ہوئی ہے جس کے ممبروں کی تعداد ساڑھے چودہ لاکھ تک پہنچ گئی ہے اس سوسائٹی کا مقصود یہ ہے کہ نکاح کے تعلق کو پایدار بنایا جائے اور طلاق کی آسانیوں کے خلاف احتجاج کیا جائے۔

اس سوسائٹی نے جو حالات و واقعات یا اعداد و شمار اس وقت تک فراہم کئے ہیں وہ بہت عجیب و غریب ہیں۔ ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں شادی و طلاق کا اوسط چار اور ایک کا ہے اور طلاق کا اوسط برابر بڑھتا جا رہا ہے۔ مثلاً چکاگو میں اخیر نومبر تک ۱۹۴۶ء طلاق کی درخواستوں کو منظور کیا گیا حالانکہ لڑائی سے قبل سالانہ اوسط صرف ۵۵۸۰ تھا۔

جو عدالتیں طلاق کی درخواستیں سنتی ہیں ان پر اتنا بار پڑ گیا ہے کہ بجوں کو صبح ۸ بجے سے ۵ بجے شام

ایک مسلسل بیٹھنا پڑتا ہے اور انھیں اتنا وقت بھی نہیں ملتا کہ وہ فریقین کی گواہیاں سن سکیں طلاق کی درخواست دینے والے (جن میں عورتوں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے) ایک قطار میں حج کے ساتھ جمع ہو جاتے ہیں اور وہ ایک ایک درخواست کو لیکر صرف اتنا پوچھتا ہے کہ ”جو کچھ اس درخواست میں لکھا ہے وہ ٹھیک ہے۔“ اور اس کا جواب ملنے پر بغیر طلب شہادت یا جرح و صفائی، منسوخی نکاح کی جہر نگاہ، طلاق کا حکم صادر کر دیتا ہے، جو چند سکنڈ کا کام ہے۔

امریکہ کے ہر شہر کا یہی حال ہے، اور خصوصیت کے ساتھ سواحل ملکہ کیوں تو طلاق کا ضبط اتنا بڑھ گیا ہے کہ وہاں سے طلاق چاہنے والوں کی اسپیشل ٹرینیں روانہ ہوتی ہیں اور جو لوگ صدر مقام تک پہنچنے کے لئے اتنا لمبا سفر اختیار نہیں کر سکتے وہ ڈاک کے ذریعہ سے اپنی درخواست بھیج دیتے ہیں اور ڈاک ہی کے ذریعہ سے طلاق نامہ مل جاتا ہے۔

وہاں کے قانون طلاق کی رو سے ”ذہنی یا دماغی ظلم“ بھی حصول طلاق کے لئے کافی ہے اور یہ اتنا وسیع المعنی لفظ ہے کہ اس کی بنا پر نہایت آسانی سے طلاق حاصل ہو جاتی ہے۔ ان دماغی و ذہنی مظالم کی فہرست ملاحظہ فرمائیے:- اگر شوہر یا بیوی میں سے کوئی خرابے لیتا ہے، کسی کو ہچکیاں زیادہ آتی ہیں، یا لونی عورت ہر وقت بنتی رہتی ہے، تو یہ تمام باتیں وہاں ”ذہنی ظلم“ میں شمار کی جاتی ہیں۔ ایک بار وہاں کے عدالت نے صرف اس بنا پر عورت کو شوہر سے چھٹکارا دلا دیا کہ شوہر اکثر بموں کا ذکر کیا کرتا تھا اور بیوی کا صاس دماغ اس کو برداشت نہیں کر سکتا تھا۔

الغرض یہ ”ذہنی ظلم“ ایسا وسیع عذر ہے کہ چار مقدموں میں تین اس عذر کی بنا پر فیصلہ کئے جاتے ہیں اور چونکہ اس ظلم کی شکا عورت ہی زیادہ ہوتی ہے اس لئے سو میں ۹۲ درخواستیں عورتوں ہی کی ہوتی ہیں جن میں سے بعض صرف یہ وجہ بیان کرتی ہیں کہ ”میں اپنے شوہر سے اب بیزار ہو گئی ہوں“ اور اس بیزاری کا سبب بھی دریافت نہیں کیا جاتا۔

کارلس پامر (ہالی وڈ اسٹار) نے صرف اس بنا پر طلاق حاصل کی کہ اس کا شوہر فسانہ نگار تھا اور جب شام کو کارلس پامر کے احباب آتے تھے تو وہ ان کو اپنے افسانے سناتے بیٹھ جاتا تھا اور لوگ گھبراٹھے تھے۔

ایک اور اسٹار این مار ڈنگ نے صرف اس عذر پر طلاق حاصل کی کہ اس کا شوہر جہاں جاتا تھا لوگ اس کو دیکھ کر کہتے تھے کہ ”دیکھو یہ ہے این مار ڈنگ کا شوہر“ اور وہ اسے پسند نہ کرتی تھی کہ لوگ خود شوہر کی ذاتی اہمیت کو سامنے نہ رکھیں اور اس کی دسالت سے اسے پہچانیں۔

سٹنٹ کوئی کی ایک عورت نے درخواست دی کہ ”رات کو میرا شو ہر جب میری پیٹھ کھجاتا ہے تو مجھے بڑا لطف آتا ہے، لیکن کبھی کبھی وہ اس سے اٹھار کر دیتا ہے اور مجھے سخت تکلیف ہوتی ہے۔“ بیج نے اس عذر کو معقول سمجھ کر طلاق دلوادی۔

ایک عورت کی درخواست طلاق اس بنا پر منظور کر لی گئی ہے کہ اس کا شو ہر رات کو سوتے وقت اطالوی زبان میں بڑ بڑاتا تھا جس سے اسے سخت نفرت تھی۔

اس بیان سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ اگر تعلق ازدواج کے باب میں عورت کو زیادہ آزادی دے دیا جائے تو اس کا نتیجہ کیا ہو سکتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ اس کو بھی فراموش نہ کرنا چاہئے کہ انسان ہونے کا حیثیت سے میاں بیوی دونوں مساوی درجہ رکھتے ہیں اور مرد کو کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ عورت کو ایسے کاموں کے کرنے پر بھی مجبور کرے جن پر عورت قادر نہیں ہے یا جن کے انجام دینے سے اس کی صحت پر خراب اثر پڑ سکتا ہے یا جن کے انجام دینے کے لئے مرد کو کوئی دوسرا معقول انتظام کر سکتا ہے۔ یہ ہے اس مسئلہ کی انسانی، اخلاقی و اجتماعی حیثیت اور اسی کی بنا پر نسلی حیثیت قائم ہونا چاہئے۔ جب اس قسم کی نزاع میاں بیوی میں پیدا ہوگی تو یقیناً یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ عذر معقول ہے یا نہیں، اور اگر اس کے دیکھے بغیر عورت کے حق میں فیصلہ کیا گیا تو اس کا نتیجہ یہاں بھی وہی ہوگا جو اس وقت امریکہ میں نظر آ رہا ہے اور ہمارا معاشرتی و مذہبی نظام درہم برہم ہو جائے گا۔

آئندہ کسی اشاعت سے

ہم ایک ایسے ادبی شاہکار کا سلسلہ شروع کرنے والے ہیں جس کی نظیر آپ کو شاید ہی کہیں دوسری جگہ مل سکے۔ یہ ایک طویل افسانہ ہے جو اپنی غیر معمولی نزاکت خیال اور دلورز انداز بیان کے لحاظ سے دنیا کا موثر ترین المناک افسانہ سمجھا جاتا ہے اور ایسے گہرے نقوشِ الم چھوڑ جاتا ہے جس کو آپ کبھی محو نہیں کر سکتے۔ ممکن ہے کہ آئندہ اشاعت ہی سے اس کا سلسلہ شروع ہو جائے۔

اڈیٹر منگلار

تعارف

بیچ میدانی عزیز شہر کیست !
 بت برستے با برہمن بچگان
 بر جینم قشتہ ای اندر جسم
 داشتیم با کفر و ایمان کار ہا
 رشتہ ای با مہ جیناں داشتیم
 داہا بر آہواں افگندہ ام
 دلہاں آغوش با بکشودہ اند
 در کنار ماہتاب و آفتاب
 سجدہ ہائے شوق بر پائے نگار
 در غم زہرہ جیناں سوختن
 بادہ خور دن کہ بنور ماہتاب
 رامش و رنگ و رباب و چنگ و تار
 شام شام وعدہ بوس و کنار
 لب لبب ہائے بہت شکر شکن
 من ہمانم مومن ز ناز دار
 میفروشم یادہ خستہ ام را
 آبروئے حافظہ خستہ ام رفت
 انتہائے چاک پیراہن پیرس
 سوختیم کارشانہ با اندر چمن
 در میان مومناں تنہا ستم

پرو فیہ سر شور

بادہ از خوننا بہ دل میکشیم
 بوسہ با بر تیغ و خنجر می زنیم !

آنکہ در شہر تو دور از شہر زیست
 عارفی در صحبت صاحب دلاں
 در کعبہ من سجدہ در بیت احسنم
 ہم کعبہ بستہ ام ز ناز ہا
 گل رخاں دنازیناں داشتیم
 در گنبد من عزالان جسم
 نازیناں ناز با فرمودہ اند
 در دیارم شعلہ رویاں بے نقاب
 اسے خوشا عہد شباب سادہ کار
 چشمہا بر ماہ و انجم و وقتن
 رقص کردن گہ با ہنگ رباب
 مطرب و مویچ گل دایہ سہار
 صبح صبح جلوئے روئے نگار
 دست در دست نگار سیم تن
 بتکدہ بردوش و کعبہ در کنار
 ظن اگر داری بسوئے من بیا
 من نمی گویم کہ عہد جام رفت
 بیش ازین حال جنوں من پیرس
 خانماں برباد دادم در وطن
 از دیار کافراں برخاستم

کیف خیال

سوزِ مجسم، دردِ کمال
 شرم سے ان کی مجھ کو ملال
 دل میں غم کا ہے یہ حال
 حُسن! ترا ہے یہ کیا حال
 صبرِ مصیبت، ضبطِ محال
 رسم کے پھندے زہد کے جال
 کاش انہیں میں چھو سکتا
 نرم کسک ہے دل کے قریں
 عشق کی راہیں کاٹتا ہوں
 بنگ زمانہ دیکھو تو،،
 حُسن، ترا ہی صدمہ ہے
 لطف کی اب تو ایک نظر
 گھوم رہا ہے آنکھوں میں
 بیت رہے ہیں زینت کے دن
 ہاں اشعر کو بھی دیکھا
 اور کہوں کیا اپنا حال
 کیسے کیجے عرضِ سوال
 جیسے شیشے میں ہو بال
 بھگی پلکیں، جلتے گال،
 عشق کے ماتھے ہیں بے حال
 تجھ کو نہ کر ڈالیں پا مال
 نرم سنہرے بھرے بال
 کس کا آیا مجھ کو خیال،
 ٹوٹی سانسیں، پاؤں نڈھال
 آگ کے بادل، خون کے تال
 شعر و سخن اور کیفِ خیال
 روتے روتے ہوں بے حال
 حُسن کا عالم، شام وصال
 آنکھ میں آنسو لب پہ سوال
 کتنا غمگیں کتنا نڈھال

کلام امۃ الرؤف نسرتی :

عجب نہیں تیری ہلکی سی مسکراہٹ سے مری حیات کا وقفہ طویل ہو جائے !
 آئینہ دیکھ کر خسیاں آیا تم مجھے بے مشال کہتے تے
 تم نہ آجاتے تو ایوانِ تصویریں ابھی دل کے بہلانے کی خاطر اور بھی ہنگامے تھے
 غم زمانہ بھی رکھتا ہے ایک خاص گداز شریک کر لیں اسے بھی غم محبت میں
 ماضی کے محل سرا میں آؤ یادوں کے حسیں دے جلائیں
 اب تیرے بغیر زندگانی بے معنی سی بات ہو گئی ہے
 ہم تلخی حیات سے آگاہ ہو گئے تیری نظر نے فکر کو سنجیدہ کر دیا
 ٹھہر ٹھہر کے کنارے لگا مری کشتی کہ ناخدا! مراد دل ڈوبتا ہے ساحل پر

غزل : قہر اکبر آبادی

غم میں بھی قہقہے ہیں، نہیں ہوشِ غم ابھی اٹھتا ہے دل میں درد تو خستے ہیں ہم ابھی
 سمجھیں ترے فریبِ کرم کو بھی ہم کرم اتنے بھی ہوش سے نہیں بیگانہ ہم ابھی
 اس دل کے اضطراب نے رسوا کیا ہمیں پہونچے وہیں جہاں سے اٹھ آئے تھے ہم ابھی
 منزل کا اب نشان جو لمبا ہے کیا عجب آئے نہیں ہیں راہ میں دیر و حرم ابھی

دامنِ بچا کے قہر گزر بھی گیا کوئی

اور ہر تلاشِ حشر، طلبِ ہی میں ہم ابھی

دلچسپ معلومات

ایک کمزور لیکن نہایت دیر پا مخلوق ماہرین حیات کا خیال ہے کہ دنیا میں کوئی ایسی شے قائم نہیں رہ سکتی جو یہاں کی کشمکش حیات سے کامیاب گزر جانے کی قوت نہ رکھتی ہو۔ چنانچہ آج سے چند ہزار برس پہلے دنیا میں بڑے بڑے عظیم الجثہ جانور موجود تھے اور ان میں طاقت و قوت کی بھی کمی نہ تھی مگر چند فطری نقائص کی وجہ سے باقی نہ رہ سکے اور فنا ہو گئے لیکن اس مسئلہ کے خلاف ہم کو بعض ایسی حیرت انگیز مثالیں بھی ملتی ہیں کہ باوجود حد درجہ ناقص اور کمزور ہونے کے بعض جانور اب تک فنا نہیں ہوئے۔ یورپ میں ایک مکھی پائی جاتی ہے جسکو مے فلائی (Meadow Fly) کہتے ہیں۔ آپ کو یہ معلوم کر کے حیرت ہوگی کہ اس مکھی کے نہ تو منہ ہوتا ہے اور نہ پیٹ اور یہ اپنی پیدائش کے چند ہی گھنٹے بعد مر جاتی ہے۔ وہ اس قدر کمزور ہوتی ہے کہ وہاں کی سردیوں کو برداشت بھی نہیں کر پاتی۔ اس لئے صرف گرمی کے موسم میں پیدا ہوتی ہے۔ مگر ان تمام کمزوریوں کے باوجود ابھی تک اس کی نسل فنا نہیں ہوئی۔ گرمی کے موسم کے بعد یہ مکھی کہیں نظر نہیں آتی مگر گرمیوں کے شروع ہوتے ہی یہ پیدا ہو جاتی ہے۔

اس مکھی کی مختصر سی داستان حیات یہ ہے کہ گرمیوں کے موسم میں یہ مکھی کسی تالاب، نالی یا نم جگہ پر انڈے دیریتی ہے۔ یہ انڈے ہدینوں تک اُسی حالت میں پڑے رہنے کے بعد لمبے پتلے کیڑوں میں بدل جاتے ہیں۔ ان کیڑوں کے منہ سے لعاب نکلتا رہتا ہے جس میں لپٹ کر وہ گول گیند کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور اس حالت میں ان کو دیر ۲۰ سال گزارنا پڑتا ہے، مگر ابھی تک یہ صحیح معنی میں مکھی نہیں بنے، جب تبسری فصل گرمی کی ختم ہو جائے گی تو اس گیند سے پوری مکھی نکلے گی۔ اس کا منہ تو ہوتا ہے مگر حلق نہیں ہوتا اور اس طرح وہ صرف ایک ناماشی چیز ہے اور اس سے کھانے پینے کا کام نہیں لیا جاتا اور اس لئے اس کے پیٹ میں بھی غذا ہضم کرنے کے اعضا نہیں ہوتے۔ یہ مکھی پیدا ہوتے ہی نہ مکھی کی تلاش کرتی ہے۔ جس سے ملے ہی انڈے پیدا ہو جاتے ہیں اور انڈے دینے کے چند گھنٹے بعد وہ فاقہ کی مصیبت میں پڑ کر مر جاتی ہے۔

آٹم بم کیوں اتنا مہلک ہے۔ اگست ۱۹۴۵ء کی دو تاریخیں، پانچ اور آٹھ (جب ہیروشیما اور ناکا سکی پر آٹم بم گرائے گئے) کو ارض کی تاریخ میں کبھی نہیں بھلائی جاسکتیں، کیونکہ ان تاریخوں میں زمین نے تباہیوں کا جو زبردست طوفان دیکھا وہ کوہ ارض کیا خود آفتاب میں بھی کبھی نہیں دیکھا جاتا۔

جس وقت یورینیم میں انفجار (Explosion) پیدا ہوتا ہے تو سکند کے لاکھوں حصے میں کھرب اندر کھرب اجزائیوٹرون کے منتشر ہو کر فضا میں پھیل جاتے ہیں۔ ان اجزائیوٹرون کی کثرت کا اندازہ یوں ہو سکتا ہے کہ ایک پونڈ یورینیم سے یورینیم کے جتنے اجزاء پیدا ہوتے ہیں ان کو اگر آپ اعداد میں ظاہر کرنا چاہیں تو آہندہ کے بعد آپ کو ۲۵۰ صفر بڑھا کر پڑیں گے۔

ہیروشیما میں جو بم گرایا گیا تھا اس میں حسب بیان پریسیڈنٹ ٹرومین ۲۰ ہزار ٹن وزن کے معمولی بموں کی طاقت تھی، گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ اس میں یورینیم کی مقدار ۲۰ پونڈ سے زیادہ نہ تھی اور چونکہ یہ بہت وزنی ہوتا ہے اس لئے صرف تین انچ کی ٹنگی میں آگیا ہوگا۔

یورینیم کی انفجاری قوت کا اندازہ کرنا تصور انسانی سے باہر ہے، ہم پھٹنے سے اجزاء اور نیم فضا میں پھیل چکا کر ایک ایسی بھاپ والی آندھی پیدا کر دیتے ہیں جس کی رفتار نصف میل تک دس لاکھ میل فی گھنٹہ رہتی ہے اور اس کے بعد بھی ۵۰ میل فی گھنٹہ سے کم نہیں ہوتی اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک میل کے اندر اندر جو چیز اس کی زد میں آتی ہے بھاپ بن کر اڑ جاتی ہے اور اس کے بعد بھی آندھی کا زور اتنا رہتا ہے کہ اگر سپارڈ بھی سامنے ہو تو خاک ہو کر اڑ جائے۔

یورینیم کے پھٹنے سے فضا کا ٹیپر پیر اتنا ہی گرم ہو جاتا ہے جتنا آفتاب کا اور اسی لئے بم پھٹنے کی جگہ سے سوئل کی دوری پر بھی جو روشنی دیکھی گئی وہ آفتاب کی روشنی سے زیادہ تیز تھی۔

ایک بیوی کے لئے تین شوہر درکار ہیں امریکہ کی ایک خاتون کا بیان ہے کہ زمانہ کے اقتضاء اور زندگی کی بڑھتی ہوئی ضروریات کو دیکھتے ہوئے

اب یہ ناگزیر ہو گیا ہے کہ ایک عورت کو تین شوہروں کے رکھنے کی اجازت دیجائے۔

ایک شوہر کا روبرو ہونا چاہئے جس کی خدمات یہ ہوں:-

کاروبار کی دیکھ بھال، دفتر کا انتظام، کانفرنسوں کی شرکت وغیرہ۔

دوسرا گھر کا شوہر جس کی خدمات یہ ہوں:-

گھر کی صفائی کا اہتمام، خانہ باغ کا انتظام، فرنیچر وغیرہ کی دیکھ بھال، گھر کی عورتوں کا اللہ سے دعا ہے۔

تیسرا قلبی شوہر جس کی خدمات صرف یہ ہوں کہ وہ ہر وقت بیوی کی نگاہ دیکھتا رہے اور اسکی زمین صحبتوں کو کامیاب بنائے۔ افسوس ہے کہ خاتون موصوفہ اسی کے ساتھ یہ ظاہر کرنا بھول گئیں کہ عورت کو یہ اختیار بھی حاصل ہونا چاہئے کہ جب چاہے وہ ان شوہروں کو نکال کر ان کی جگہ دوسرے شوہر فراہم کر سکتی ہے۔

آسٹریلیا کے چوہے ان تمام جانوروں میں جنہوں نے انسان کی زندگی تلخ کر رکھی ہے، آسٹریلیا کے چوہوں سے زیادہ تکلیف دہ کوئی نہیں۔ یہ ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں دفعتاً معلوم نہیں کہاں سے نمودار ہوتے ہیں اور دو چار دن میں لاکھوں روپیہ کا نقصان کر کے دفعتاً غائب ہو جاتے ہیں۔ وہ سیلاب اور طوفان کی طرح آتے ہیں، لیکن کس طرح کہاں سے آتے ہیں اسکا بہتہ آج تک معلوم نہیں ہو سکا۔ لوگ غافل سوتے ہوتے ہیں کہ بہت تڑکے کھرچنے، گڑنے اور چیں چیں کی آواز سننے میں آتی ہے اور جب لوگ بیدار ہوتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ کپڑوں، جوتوں، کتابوں، کھانے کی چیزوں، میزوں اور تصویروں پر چوہوں کا عمل بربادی جاری ہے۔ ہر چیز یہاں تمام چیزیں مضبوط پسند وقوں میں بند ہوتی ہیں اور جب یہ حملہ ہوتا ہے تو کتے، بلی چھوڑ دئے جاتے ہیں، سنگھیا کی گولیاں بکھرا دی جاتی ہیں، لیکن ان سے نجات کسی طرح نہیں ملتی۔ قریب کے شہر سے ٹیلی فون آتا ہے کہ چوہے آرہے ہیں ہوشیار ہو جاؤ اور لوگ جواب دیتے ہیں کہ آرہے کیا معنی وہ یہاں پہنچے بھی گئے اور جنگ جاری ہے۔ لوگ مٹی کے تیل کے کنسٹروں کا منہ کاٹ کر نیز کے چاروں پائے ان میں رکھ دیتے ہیں تاکہ کھانا کھانے کے وقت چوہے میز پر نہ آسکیں، پا جامے کے پانچے نیچے سے باندھ لیتے ہیں تاکہ اسکے اندر نہ گھس سکیں اور دونوں ہاتھوں سے ان چوہوں کو جھگکاتے رہتے ہیں لیکن سب تدبیریں بیکار ثابت ہوتی ہیں۔

یہ اتنے بھوکے ہوتے ہیں کہ سنگھیا کی تمام گولیاں کھا جاتے ہیں اور سوائے چند کے کسی پر اثر نہیں ہوتا۔ دوپہر تک کتے بھی بھونک بھونک جب تنگ آ جاتے ہیں تو خاموش بیٹھ جاتے ہیں لیکن چوہے پھر بھی ان کا پیچھا نہیں چھوڑتے اور پھر انھیں بھگا دیتے ہیں۔ بلیوں کا بھی یہی حال ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی جگہ انھیں پناہ کی لمحاتی ہے تو پھر وہ ڈر کے مارے باہر نہیں نکلتیں۔ گائیں دوہی جاتی ہیں اور ان کا دودھ پھینک دیا جاتا ہے، گھوڑے بھوکے رہتے ہیں کیونکہ ان کا چارہ کھانے کے قابل نہیں رہتا۔ اور شام تک ہزاروں ایکڑ گھنٹی میں سے ایک دانہ بھی باقی نہیں رہتا۔ رات کو جب سونے کا وقت آتا ہے، تو لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ کہاں اور کیسے سوئیں، کیونکہ چڑیاں دریاں اور گدے سب ٹکڑے ٹکڑے ہو چکے ہوتے ہیں اور اگر کسی طرح سر نکالیا بھی جائے تو دفعتاً چھت کے سوراخ سے ایک چوہا اوپر آکر گرتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ ساری چھت گویا جلینی ہو جاتی ہے جسکے سوراخوں سے چوہے کو دنا شروع کر دیتے ہیں۔ آپ اگر چاہیں کہ روشنی کر کے کتاب پڑھیں تو آپ کو معلوم ہوتا ہے کہ موم بتی کو چوہے کھا چکے ہیں اور کتاب ریزے ریزے ہو چکی ہے۔ یہ حال برابر جاری رہتا ہے یہاں تک کہ ایک ہفتہ کے بعد وہ از خود غائب ہو جاتے ہیں، لیکن شہر کو اس حال میں چھوڑ جاتے ہیں گویا یہاں سے کوئی لشکر گزر گیا ہے۔

نیاز فچوری کی دیگر تصانیف

<p>فراسات الید</p> <p>مولانا نیاز فچوری جسکے مطالعہ سے ایک شخص آسانی باتھ کی شناخت اور اسکی فکر دل کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشہ گوئی کر سکتا ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>شاعر کا انجام</p> <p>جناب نیاز کے عنقوانی شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ فضاء اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ ادیش نہایت صمیم و خوشطاسر و رقی گزین</p> <p>قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p>فلاسفہ قدیم</p> <p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:</p> <p>۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی رعوں کے ساتھ</p> <p>۲۔ مادیہ کا مذہب</p> <p>۳۔ حرکت کے کرشمے</p> <p>نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جذبات بھاشا</p> <p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اور وہیں بھی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔</p> <p>قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>
<p>مذہب</p> <p>حضرت نیاز کا وہ مورخہ آثار و احاطہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں جہ میں خاص خاص شعرا کے کلام پر تنقید کی گئی ہے، مثلاً: سوشل، نظریہ غالب، مصلحتی نظریہ، سیما، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتہادی مباحث ہیں جو تعلق شعروادب کی تاریخ سے ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>انتقادات (دو حصے)</p> <p>حضرت نیاز فچوری کے انتہادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعرا کے کلام پر تنقید کی گئی ہے، مثلاً: سوشل، نظریہ غالب، مصلحتی نظریہ، سیما، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتہادی مباحث ہیں جو تعلق شعروادب کی تاریخ سے ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>نقاب ٹھکانیکے بعد</p> <p>نیاز فچوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے باطنی حقیقت و علماء اکرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور انکا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ کم قاتل جو زبانی پلاٹ انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔</p> <p>قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول</p>	<p>مذاکرات نیاز</p> <p>یہ حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا انٹرک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید ادیش ہے جس میں صحت اور نفسانیت کا فخر و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔</p> <p>قیمت ڈیڑھ روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>

پارہ خاص نمبر

جسٹریٹ نمبر

<p>جنوری ۶۴۳</p> <p>اس نمبر میں ریاض فیہر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>	<p>جنوری ۶۴۲</p> <p>اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور نقادوں نے اسی شاعروں کے کلام پر تبصرہ کیا ہے جن کی غزلوں کا انتخاب جنوری ۶۴۱ء میں شائع ہوا تھا۔</p> <p>قیمت دو روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>	<p>جنوری ۶۴۱</p> <p>یہ نمبر ذیلے تذکرہ میں باطل پہلی چیز ہے۔ یعنی اس وقت کے تمام مشہور غزل گو شعراء خود اپنے حالات لکھے ہیں اور خود اپنے کلام کا انتخاب کیا ہے۔</p> <p>قیمت تین روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>	<p>جنوری ۶۴۰</p> <p>(نظیر نمبر)</p> <p>اس کے بعض عنوانات یہ ہیں: نظیر کا مسلک شاعری پر تبصرہ نظیر اور عوام انتخاب کلام مطبوعہ غیر مطبوعہ</p> <p>قیمت دو روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>	<p>جنوری ۶۳۹</p> <p>(مصطفیٰ نمبر)</p> <p>اس کے بعض عنوانات یہ ہیں: مصطفیٰ اردو غزل گوئی میں مصطفیٰ کا مرتبہ مصطفیٰ کی غیر مطبوعہ شہنواں انتخاب کلام مطبوعہ غیر مطبوعہ</p> <p>قیمت دو روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>
---	---	--	--	---

<p>ننگار کی قیمت</p> <p>سالانہ ہندوستان کے اندر پانچ روپیہ</p> <p>ششما ہی جاری نہیں ہو سکتا</p> <p>سالانہ بیرون ہند دس روپیہ</p> <p>(نوٹ) رسالہ ہندی مارٹن ریچنگ شایع ہوتا ہے اور ہر ایک اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ پھر کسی طرح نہیں مل سکتا۔ "نمبر"</p>	<p>جنوری ۶۴۵</p> <p>(قرآن نمبر)</p> <p>اس میں ڈاکٹر ٹرٹل کے ان اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو مآخذ القرآن کے عنوان سے لکھے گئے ہیں</p> <p>حضرت نیاز کے نوٹ اور استدراک کے ساتھ</p> <p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جنوری ۶۴۴</p> <p>(جدید شاعری نمبر)</p> <p>اس میں بتایا گیا ہے کہ جدید رجحانات شعری کی کیا حقیقت ہے اور آواز نظم نگاری کا وزن و قافیہ سے بے نیاز ہو جانا کیا معنی رکھتا ہے</p> <p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>ترخانہ حراستہ</p> <p>ایک سال چھ ماہ تین ماہ ایک ماہ</p> <p>ایک نمبر ۱۰ روپیہ ۵ روپیہ ۵ روپیہ</p> <p>دو نمبر ۲۰ روپیہ ۱۰ روپیہ ۱۰ روپیہ</p> <p>تین نمبر ۳۰ روپیہ ۱۵ روپیہ ۱۵ روپیہ</p> <p>چار نمبر ۴۰ روپیہ ۲۰ روپیہ ۲۰ روپیہ</p>
---	--	---	---

کیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات اور قواعد طلب کیجئے۔ نمبر

جواب کے لئے ملکٹ بھیجنا ضروری ہے اور خط و کتابت میں اگر نمبر خریداری نہ ہو گیا تو تعمیل دشوار ہے

جسٹریٹ نمبر ۴۶

۷/۴۸



قیمت فی کاپی ۸۰

”نگار“

بلک اینسی
کھنڈ

تصانیف نیاز فچپوری

”نگار“

بلک اینسی
کھنڈ

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غریز بانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے و ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جمالستان

اڈیشن نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں زبان قدیم اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور مقالہ اپنی جگہ پر ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا و طبیعت کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعے سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے جھوٹے ہمسے اور اراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دور روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز حصہ اول

اڈیشن نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات انگیزی، اسلاست بیان، رنگینی اور البید بن کے لحاظ سے فن انشا پر بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے ساتھ خطوط غالب بھی چھپکے معلوم ہوتے ہیں، اس اڈیشن میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۶ پونڈ کا غلڑ پر طباعت ہو اسے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز (حصہ دوم)

یہ حصہ پہلے حصہ سے زیادہ ضخیم ہے اور اس میں اکثر مکاتیب نقادی حیثیت رکھتے ہیں وہ حضرات جنہیں شعوشاعری سے دلچسپی ہو ان مکاتیب میں بہت عجیب و غریب نکات شعری نظر آئیں گے رنگین تحریر اور اسلوب ادبی دلکشی کا ذکر مفصل ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس خصوصیت سے ہر شخص آگاہ ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم النظم افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ اڈیشن نہایت صحیح اور خوب خط ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ علاوہ محصول

ترغیبات حبسی (۱)

شہوانیات مجلد اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات کی ناخوشگوار اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ تحقیق پیش کیا گیا ہے جو جس میں بتایا گیا کہ فحاشی دنیا میں کہاں کہاں سے رائج ہوئی نہ تھی مگر ہمارے عالم نے اسے رائج کیا کتنی مصلحتیں اس کی پکورت تھیں مگر واقعات نظر آئیں گے کہ اس کی فحاشیت انگریزی سائیکلکریٹ نیا اڈیشن قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مجموعہ استفسار و جواب

ان تینوں جلدوں میں ۱۲۰ سائیکلکریٹ اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات کی ناخوشگوار اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ تحقیق پیش کیا گیا ہے جو جس میں بتایا گیا کہ فحاشی دنیا میں کہاں کہاں سے رائج ہوئی نہ تھی مگر ہمارے عالم نے اسے رائج کیا کتنی مصلحتیں اس کی پکورت تھیں مگر واقعات نظر آئیں گے کہ اس کی فحاشیت انگریزی سائیکلکریٹ نیا اڈیشن قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہئے

مرزا غالب نے یہ مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آج کل اسے

نکٹائی مارکہ

مال استعمال کر کے پڑھتی ہو

ہر قسم کا زردہ - مشکلی قوام - الائچی دانہ - تیل - عطر - عرق کیوڑہ و گلاب -
اور مختلف قسم کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ
طیار کرنے والا مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائش کا منظر
فہرست طلب فرمائیے

ٹیل فون :- ہوڑہ ۵۵۴

یٹی گرام "مشکلی قوام" ہوڑہ

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۴۱ ہوڑہ روڈ ہوڑہ

ماجد ولین

آپ نے محبت ناکام کی دلدوز داستانیں بہت سنی ہوں گی اور
ہو سکتا ہے کہ آپ انہیں پڑھ کر اشک آلود بھی ہوئے ہوں،
لیکن

ایک خوں شدہ دل کی ایسی خون رلا دینے والی داستان،
جس کے واقعات درد و الم کو آپ کبھی فراموش نہ کر سکیں،
جس کے کرب و اذیت آپ کے لئے ایک مستقل لذت بن جائے،
آپ بہت جلد ”نگار“ کے صفحات پر پڑھیں گے

یعنی

ادب العالیہ اور انشاء فایقہ کا ایک بے مثل شاہکار، جذبات عالیہ
اور خیالات نادرہ کا ایک دریائے بے پایاں، ہندرت بیان اور
نزاکت تحفیل کا ایک سلسلہ غیر متناہی اور فن ناول نویسی کا ایک بے نظیر نمونہ

ماجد ولین

منیجر نگار

نگار

مدیر اعلیٰ :- نیاز فختوری

جلد-۵۰	فہرست مضامین جولائی ۱۹۴۶ء	شمار-۱
--------	---------------------------	--------

۲	ملاحظات	
۹	ابوالاعلیٰ مودودی کا اسلامی نظریہ سیاست	سید اختر علی (تلہری)
۲۰	واپس (فسانہ)	شکر سرور بھٹناگر (ام۔ ا۔)
۲۴	قدیم سنسکرت لٹریچر	۱- ح
۳۲	فریب (فسانہ)	گہر مشہدی اکبر آبادی
۳۶	تنقید کا ارتقاء، اردو ادب میں	سید علی سجاد قہر (اکبر آبادی) بی۔ اے۔
۴۵	مالہ و ما علیہ	
۵۱	باب الاستفسار	
۵۲	چہرے (نظم)	پروفیسر شورشور
۵۵	کلام حشری بھوپالی	
۵۶	کلام نیساں اکبر آبادی	
۵۷	قطعات اشعر طبع آبادی	غزلیات
۵۷	مطبوعات موصولہ	م۔ ا۔

ملاحظات

مشرق وسطیٰ کی پیچیدہ سیاسیات برطانیہ، جو پچیس سال سے، مشرق وسطیٰ کی عثمانی سیاست اپنے ہاتھ میں لئے ہوئے ہے، اس وقت ایسے نازک دور سے گزر رہا ہے کہ اگر وہ یہاں کے پیچیدہ حالات پر قابو نہ پاسکا، تو ”برٹش کاسن ولیم“ کا قیام و استحکام سخت خطرہ میں پڑ جائے گا۔ اور ہو سکتا ہے کہ تیسری جنگ کا شعلہ یہیں سے بند ہو۔

ایران اس خطرہ کی ابتدا چونکہ مشرقی ایران کی طرف سے ہوئی ہے اس لئے سب سے پہلے یہاں کی سیاسیات کو سمجھ لیجئے۔ ایران کی آبادی تقریباً ایک کروڑ ۲۰ لاکھ ہے جو دو طبقوں میں منقسم ہے۔ چھوٹا طبقہ دولت مندوں کا اور بڑا طبقہ ایسے مفلسوں کا حال غریبوں کا جنہیں نان شبینہ بھی میسر نہیں، متوسط طبقہ کا یہاں وجود نہیں۔ غریب طبقہ کی آبادی کا اندازہ ایک کروڑ ہے جو بالکل جاہل ہے اور حد درجہ فاقہ مست۔ ان میں سے ۸۰ لاکھ سوداوی امراض میں مبتلا نظر آتے ہیں اور انکے بچے ۵۰ فی صدی پیدا ہونے کے بعد ایک سال کے اندر ہی اندر مرتے ہیں۔

وسعت کے لحاظ سے ایران بہت بڑا ملک ہے یعنی اسپین، فرانس، اور جرمنی تینوں کے مجموعی رقبہ سے زیادہ اس کا رقبہ ہے اور طہران پایتخت ہے، جہاں سے اس تمام وسیع رقبہ پر حکومت کی جاتی ہے۔ یونہی ایران، ایک آئینی قسم کی ملوکیت ہے جو شاہ محمد رضا، ایک کاہنہ اور ایک مجلس (پارلیمنٹ) پر مشتمل ہے۔ لیکن حکومت دراصل صرف اُن ایک ہزار خاندانوں کے ہاتھ میں ہے جو یہاں کی زمین اور دولت کے مالک ہیں اور مجلس انھیں کا نام ہے، فوج اور مالیہ پر انھیں کا اقتدار ہے اور یہی سیاہ و سفید کے مالک ہیں۔ ملک کا نظم و نسق نہایت ابتر حالت میں ہے، اور ملازموں کی اخلاقی حالت کم تنخواہ پانے کی وجہ سے بہت گری ہوئی ہے، پچھلی جنگ کے بعد ایران کے اس دو نمند حکمران طبقہ کا رجحان روس سے ہٹ کر برطانیہ کی طرف ہوا اور جب ہٹلر کا عروج ہوا تو جرمنوں کی طرف۔ لیکن جب حال کی جنگ میں جرمن اثرات یہاں کم ہوئے تو تنہا برطانیہ ان کا سپہا را رہ گیا۔

۱۹۴۳ء میں روس نے برطانوی اثرات کم کرنے کی تدبیریں شروع کیں اور اس غرض سے اس نے وہاں ایک پارٹی تو د پارٹی کے نام سے قائم کی جس کا مقصد وہاں کے عوام کو بیدار کرنا تھا۔ اس پارٹی نے اصفہان، طہران اور تبریز میں تجارتی یونین قائم کی اور تاجروں اور کارخانہ داروں کو مجبور کیا کہ اجرت دوئی کریں، بطور الادائس کے کوئلہ، کپڑا اور جو تانفت دیں اور اسی کے ساتھ زراعت پیشہ طبقہ کی اصلاح کا بھی سوال انھوں نے اٹھایا۔ لیکن اس پارٹی نے ایک غلطی تو یہ کی کہ اس نے اصفہان میں مذہب پر حملہ شروع کر دیا اور اس طرح بہت سے لوگ اس کے مخالف ہو گئے، دوسری بات یہ تھی کہ اس پارٹی کی سیادت دو نمند اور زمینداروں کے ہاتھ میں تھی اس لئے وہ عوام کے جذبات و احساسات کو پوری طرح نہ ابھار سکی، اور اس طرح یہ پارٹی ناکام رہی اور برطانوی اثرات دور کرنے میں روس کامیاب ہوا

۱۹۲۲ء میں روس نے پھر اپنے اثرات وسیع کرنے کی کوشش کی اور شمالی ایران میں ایک لاکھ ۵۰ ہزار مربع میل کا پٹرولی رقبہ خاص رعایت کے ساتھ حاصل کرنے کے لئے خفیہ طور پر بات چیت شروع کی یہ گفتگو ختم ہونے کے قریب تھی کہ مجلس نے قانون نافذ کر دیا کہ جب تک بیرونی افواج ایران میں موجود ہیں، سرزمین ایران میں کسی کو پٹرول نکالنے کا نیا ٹھیکہ نہ دیا جائے۔ اسی اثنا میں سید ضیاء جو ایران سے جلا وطن ہو کر فلسطین چلے گئے تھے، واپس آئے اور انھوں نے تودا پارٹی کو توڑنے کی کوشش شروع کر دی۔ انھوں نے قومی تحریک کے نام سے ایک تحریک شروع کی اور ملاؤں کو ملا کر ان تمام اصلاحات کے خلاف آواز بلند کی جو تودا جماعت اور رضا شاہ پہلوی نے کی تھیں۔

جب جنگ ختم ہوئی تو روس نے سوچا کہ تودا جماعت کو قومی بنانے کے لئے دوسرے ذرائع اختیار کرنا چاہئے اور اس غرض کے لئے اس نے آذربائیجان میں خود مختاری کی تحریک پیدا کرادی۔ چونکہ آذربائیجان کا ایک حصہ روس کے علاقہ میں ہے اور دونوں جگہ کی آبادی ایک ہی نسل کی ہے، ایک ہی زبان و تہذیب رکھتی ہے، اس لئے روس نے وہاں کے بہت سے اشتراکی ایرانی آذربائیجان بھیجے اور انھوں نے یہاں کے لوگوں کو سمجھا بجا کر ایک نئی ڈیماکریٹک پارٹی قائم کرنے پر مجبور کیا، جس کا مطالبہ یہ تھا کہ آذربائیجان کو خود مختار کر دیا جائے۔ اول اول تو یہ تحریک دینی دینی رہی، لیکن کچھ دن کے بعد علی اقدام شروع ہوا اور بغیر کسی مقابلہ یا کشت و خون کے نہ صرف آذربائیجان بلکہ طہران کی طرف کے بھی کئی مقامات پر افکار قبضہ ہو گیا۔ ان واقعات نے برطانیہ اور امریکہ میں ہلچل پیدا کر دی اور باغیوں کو پھر طہران کی طرف سے ہٹ کر آذربائیجان واپس آنا پڑا، اسی کے ساتھ روسی فوجوں نے بھی آذربائیجان خالی کر دیا۔ بظاہر یہ بھی روس ہی کی شکست تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ روس کو جو کچھ کڑا تھا کر چکا اور وہ اپنی کامیابی کا بیج یہاں ہمیشہ کے لئے بو گیا۔

اس وقت یہاں حکیمی کی وزارت تھی اور اس نے روس کی مداخلت کے مسئلہ کو مجلس اقوام کے سامنے پیش کرنا چاہا، لیکن روس نے اسی دوران میں ایران کے ایک بڑے دولتمند اور ذی اثر شخص قوام کو اپنا ہمنوا کر لیا اور حکیمی کو مجبور کیا گیا کہ وہ وزارت - قوام کے سپرد کر دے اور اس طرح اب روس کے مقاصد کے سامنے ایران میں کوئی چیمبر خایل نہ رہی۔ سہرچند ایران کی دولتمند جماعت یہی چاہتی ہے کہ روسی اثرات یہاں بڑھنے نہ پائیں اور برطانیہ ہی کا اثر قائم رہے، دوسری طرف چونکہ برطانیہ کا بڑا سرمایہ یہاں کے پٹرول کمپنی میں لگا ہوا ہے اس لئے وہ بھی روسی اثرات کو بڑھتے ہوئے دیکھنا گوارا نہیں کر سکتا، لیکن اگر سوال صرف ایران کا ہوتا تو بھی غنیمت تھا، لیکن چونکہ روس کی اشتراکی پالیسی اب ایران کے علاوہ تمام مشرق وسطیٰ پر اثر ڈال رہی ہے اور عرب و مصر کی سیاسیات بھی بہت پیچیدہ ہوتی جا رہی ہیں، اس لئے برطانیہ اس وقت بڑی مشکل میں پھنسا ہوا ہے اور اس گتھی کا سلجھانا اس کے لئے دشوار ہو گیا ہے۔

عرب سرزمین عرب میں عراق بڑا خاں زار ہے۔ پچھلے ۲۵ سال میں وہاں ۴ حکومتیں بدل چکی ہیں اور کسی حکومت کو اتنا موقعہ نہیں ملا کہ وہاں کے سماجی اور اقتصادی مسائل پر غور کر سکے۔ یہاں کی ملکیت و افلاس کا بھی وہی عالم ہے جو ایران کا ہے۔ یہاں کی ۳۰ لاکھ آبادی میں ۲۰ لاکھ قلی اور زراعت پیشہ لوگ ہیں جن کی آمدنی کا اوسط ایک آنہ روز سے زیادہ نہیں ہے۔ صحت اتنی خراب ہے کہ ان میں سے اکثر سوداوی اور آنکھوں کے امراض میں مبتلا رہتے ہیں۔ ان کے بچوں کی وفات کا اوسط بھی ۲۲۴ فی ہزار ہے۔

عراق میں ۶ لاکھ ۵۰ ہزار آبادی کر دوں کی بھی ہے اور ان میں زیادہ بے معینی پائی جاتی ہے اور ایران میں کر دوں کی آزاد دی کے لئے جو کمیٹی بنی ہے، اس سے انھیں زیادہ دلچسپی پیدا ہوتی جا رہی ہے۔ اس کمیٹی میں ۲۰ لاکھ کر د شامل ہیں اور رونس کے لئے ہر وقت موقعہ ہے کہ وہ اس کمیٹی کے ذریعہ سے عراق کی کر د آبادی میں بھی اضطراب پیدا کر دے، اور ایران کے بعد اس کا دوسرا قدم عراق ہی کی طرف اٹھے۔

اس میں شک نہیں کہ جنوبی ایران سے لیکر عراق، شام، لبنان، فلسطین اور مصر و یونان تک مسلسل انگریزی فوجوں کی چھاؤنیاں پڑی ہوئی ہیں لیکن روسی اثرات کی راہ میں وہ حائل نہیں ہو سکتیں، اور اس کا ایک سبب خود عربستان کے اندرونی سیاسی اختلافات ہیں۔

پچھلی جنگ میں برطانیہ کا سب سے بڑا کارنامہ مشرق وسطیٰ میں یہی تھا کہ اس نے ترکوں کو عربستان سے نکال کر اس کے بہت سے ٹکڑے کر دئے اور ان حکومتوں کی بنیاد ان قبائلی اختلاف پر قائم کی، جو عربوں میں زمانہ قدیم سے چلا آ رہا ہے، لیکن برطانیہ کی یہی پالیسی اب اس کے لئے خطرہ بن گئی ہے۔ انھیں حکومتوں میں سے ایک حکومت ابن سعود کی ہے جس نے اپنی ذاتی وجاہت و فراست سے کام لیکر حجاز کے تمام بدوی قبائل کو اپنی مٹھی میں کر رکھا ہے۔ دوسری حکومت عراق کی ہے۔ جہاں برطانیہ کی ۳۵ ہزار باقاعدہ مسلح فوج ہر وقت طیارہ رہتی ہے، تاکہ کر دوں کی بھی سرکوبی کرتی رہے اور ابن سعود کو بھی سر اٹھانے کا موقعہ نہ دے۔ اسی کے ساتھ شرق یرون میں ایک ہاشمی خاندان کی سلطنت قائم کر کے برطانیہ نے اسے اپنی سیادت میں لے لیا اور وہاں ۱۶ ہزار باقاعدہ عرب فوج تلوار کی جو شرق وسطیٰ کی بہترین فوج سمجھی جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نرہ ہوا کہ ابن سعود اپنی حدود سے آگے نہیں بڑھ سکا، لیکن اسی کے ساتھ اس میں بددلی بھی پیدا ہو گئی کیونکہ اسے یقین ہے کہ اس کے بعد شرق یرون کی ہاشمی حکومت یقیناً حجاز کی طرف بڑھے گی اور اس کی اولاد حجاز کی حکومت سے محروم ہو جائے گی۔ اس اندیشہ سے ابن سعود نے اصرار سے دوستی کا معاہدہ کیا جس کی تفصیل معلوم نہیں لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ اگر کسی وقت حکومت حجاز کو سر اٹھانے کا موقعہ ملا تو مصر غالباً اس کی مدد کرے گا۔

روس بھی یہاں کے ان تمام اندرونی اختلافات سے واقف ہے، اس لئے اب وہ بھی دبی کھیل کھیل رہا ہے جو کسی وقت برطانیہ نے کرئل لائنس کی مدد سے کھیلا تھا۔ یعنی ایک طرف وہ ایران، شام، لبنان اور مصر کے پانچ لاکھ آرمینی جماعت کا ساتھ دے رہا ہے اور دوسری طرف برطانیہ و فرانس کے قبضہ کے خلاف شام و لبنان کے احتجاج کو تقویت پہونچا رہا ہے۔ جس سے مقصود صرف یہ ہے کہ مشرق وسطیٰ میں برطانیہ کا اثر ضعیف ہو جائے اور بلقان کی طرح یہاں بھی چھا جائے۔

اسی کے ساتھ فلسطین کے مسئلہ کو بھی لیجئے، تو یہ گتھی اور زیادہ الجھتی ہوئی نظر آئے گی۔ وہاں عرب اور فلسطین یہودی دونوں کی پبلک اور پرائیویٹ پالیسی بالکل ایک دوسرے سے علحدہ ہے۔ پبلک میں ایک عرب لیڈر ہی کہتا ہے کہ وہ فلسطین میں یہودیت کے درخورد کو کبھی پسند نہیں کر سکتا، ایک یہودی لیڈر اسی مطالبہ پر زور دیتا ہے کہ فلسطین میں یہودیوں کو داخل ہونے کی عام اجازت دی جائے اور ان کی اکثریت قائم کی جائے۔ ایک برطانوی افسر یہودی کہتا ہے کہ عرب اور یہود کا جھگڑا طے ہونا مشکل ہے اس لئے انگریزی فوج کا رہنما یہاں ضروری ہے، لیکن پرائیویٹ خیالات کچھ اور ہیں، چنانچہ عرب لیگ کے ایک بہت ممتاز رکن کے خیالات ملاحظہ ہوں۔ وہ کہتا ہے کہ فلسطین کا

ہسکڑا یونہی طے ہو سکتا ہے کہ مشرق وسطیٰ میں عربوں کی وفاقی حکومت (فیڈریشن) قائم ہو اور یہودیوں کی ایک خود مختار حکومت، انہی اس میں شامل ہو اور آئندہ اس پندرہ سال کے اندر بھی ہونا ہے۔ اس کی مناسب صورت یہی ہے کہ برطانیہ فلسطین میں رہ کر عربوں کے درمیان ایک مشترک تمدن پیدا کرے۔ یہ صحیح ہے کہ اس وقت یہودیوں کی نگاہ فلسطین ہی پر ہے لیکن جب یورپ کے حالات زیادہ سازگار ہو جائیں گے اور یہود اپنے اپنے کاروبار میں لگ جائیں گے تو پھر فلسطین کی طرف سے ان کی توجہ ہٹ جائے گی اور یہاں جو آبادی ان کی رہ جائے گی وہ ملکی حیثیت اختیار کر لے گی اور یہود عرب کا کوئی فرق باقی نہ رہے گا۔

یہودی لیڈروں کے پہلک اور پرائیویٹ خیالات میں بھی تضاد پایا جاتا ہے۔ جب انگلستان میں لیبر پارٹی کی حکومت قائم ہوئی تو یہودیوں کی امیدیں بہت بڑھ گئیں، کیونکہ لیبر کانفرنس نے یہی طے کیا تھا کہ فلسطین میں یہودیوں کے داخلہ کی عام اجازت دیکر ایک یہودی حکومت قائم کی جائے گی، لیکن جب ان کی یہ تمنا پوری نہ ہو سکی تو ان میں برطانیہ کے خلاف برہمی پیدا ہوئی، لیکن یہ سب پہلک کی باتیں ہیں در نہ اندرونی طور پر ان کی ہمدردیاں بدستور برطانیہ کے ساتھ ہیں۔ پرائیویٹ طور پر یہودی اس حقیقت سے واقف ہیں کہ اگر پانچ سال کے اندر یہودی باہر سے آکر اپنی اکثریت فلسطین میں پیدا کر سکے تو پھر اس کے بعد ممکن نہیں کیونکہ عرب آبادی میں ہر سال ہزاروں اضافہ ہو رہا ہے اور یہودی ۳۰ فی ہزار۔ اس نے بعض یہودی لیڈروں کا خیال ہے کہ فلسطین کے دو حصے ہو جانا چاہئے اور بعض عرب لیڈروں بھی یہی چاہتے ہیں لیکن یہ ایک میں کبھی ان خیالات کا اظہار نہیں کیا جاتا۔

مصر کے حالات برطانیہ کے لئے اس سے زیادہ نازک ہیں۔ گو شاہ فاروق اور ان کے درباری برطانیہ ہی کی نظر مصر مائل ہیں، لیکن ملک خلافت ہے اور اسی کا نتیجہ تھا کہ انگریزوں کو اپنی نوجو مصر سے ہٹانا ضروری ہو گیا کیونکہ یہودیوں کے تخلیق کا ہنوز طے نہیں ہوا اور مصر کی پہلک اس کا مطالبہ بھی سختی سے کر رہی ہے۔ چونکہ مصر کی حکومت بھی آخر کار یہودیوں کے ہاتھ میں ہے اور طبقہ عمال و مزارعین کی حالت بہت خراب ہے، اس لئے روس کے اشتراک پر پاکستانیوں کو پہلے کا یہاں بہت موقع حاصل ہے اور اس کے آثار بڑی تیزی کے ساتھ پیدا ہو رہے ہیں۔

یہیں مشرق وسطیٰ کے سیاسی حالات جو آہستہ آہستہ برطانوی اثرات کو یہاں کمزور کرتے جا رہے ہیں اور دوسری اثرات کو وسیع !

ہندوستان کا مستقبل کینیڈا مشن ہندوستان سے رخصت ہو گیا اور جس حد تک خود اس کی توقعات کا تعلق ہے وہ یقیناً ہی دامن واپس گیا۔ وہ یہ امیدیں لیکر آیا تھا کہ ہندوستان کی آزادی کا مسئلہ اس کے بنائے ہوئے پروگرام کے مطابق طے پا جائے گا اور اس میں شک نہیں کہ اس کے لئے اس نے اور اسی کے ساتھ لارڈ ڈیول نے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا، لیکن کانگریس اور مسلم لیگ کو باوجود غرض مشترک رکھنے کے ایک دوسرے پر دلاسا اور اس طرح عارضی حکومت کی صورت بدستور وہی رہی جو پہلے تھی اور جب تک جدید آئین طیارہ ہندوستان کا پوزیشن وہی رہا جو اس سے قبل پایا جاتا تھا۔

بحالت موجودہ عارضی حکومت کی تشکیل کو *Carve-taker* کے نام سے موسوم کیا گیا ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ سیاست دریاں بھی مسو بہت آسانی سے بہا سکتا ہے۔

چونکہ یہ پاسانی بھی ان لوگوں کے ہاتھ میں ہے جن کے متعلق غالب کی زبان میں ”بارے آشنا نکلا“ نہیں کہہ سکتے، اس لئے ”ہنسی میں ٹالنے اور ذلت جھیلنے“ کا بھی سوال باقی نہیں رہتا۔

یہ بالکل درست ہے کہ آئین ساز اسمبلی کے انتخاب کی کارروائیاں شروع ہو گئی ہیں اور امید ہے کہ شاید سال دو سال میں ہندوستان کے لئے کوئی نیا دستور مرتب ہو سکے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا آئین ساز اسمبلی، بغیر پاسانی حکومت کے تعاون کے اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائے گی، اور کیا اس تعاون کی صحیح معنی میں توقع کیجا سکتی ہے۔ بہر حال یہ تجربہ بھی دور نہیں ہے اور اگر لیگ و کانگریس کی باہمی مخالفت، جس میں اب زیادہ تر ذاتی نفرت و عناد کا رنگ پیدا ہو گیا ہے، دور ہو سکی تو ”پاسانی حکومت“ کے پیچھے کو بھی راہ سے ہٹایا جاسکتا ہے، ورنہ ”اس جو کے شیر“ کا لانا آسان نہیں۔

پچھلے تین ماہ کے اندر لیگ و کانگریس نے جن جن ترکیبوں سے کام لیکر کینٹ مشن کو بار بار ”آتش زیر پا“ بنادیا اس کی داستان بہت دلچسپ ہے، لیکن لارڈ ویل کے اس فیصلہ کا یقیناً کوئی جواب نہیں ہو سکتا کہ جسے کانگریس کی مایوسی میں تو کوئی اضافہ نہیں کیا، لیکن لیگ کی بڑھتی ہوئی امیدوں پر ضروری پانی پھیر دیا اور قائد اعظم جن کو یقین تھا کہ کانگریس کے انکار کے بعد عارضی حکومت میں لیگ ہی لیگ نظر آئے گی، بہت مایوس و ناکام واپس گئے۔

نگار کا آئینہ سالنامہ حیثیت سے شائع ہونا چاہئے اور یہ کوشش کر رہے ہیں کہ اس تقریب میں نگار کی یہ مخصوص نشست اپنی دیرینہ روایات کے مطابق نہایت مفید و کارآمد صورت میں پیش کی جائے، لیکن سب سے بڑا سوال کاغذ کی فراہمی کا ہے۔ بہر حال ابھی ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ آئینہ سالنامہ کی نوعیت کیا ہوگی، لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ وہ شائع ہوگا اور اس کی توقعات مطابق شائع ہوگا۔

ماہرین کتابیات

الہ آباد کے مشہور و معروف ناشرین کتب

کتابستان

نے

مابعد جنگ کی ادبی تنظیم کی تازہ ترین تجویز کے ماتحت اردو ادبیات کے شعبے کی جدید تصنیف و تالیف کی طباعت اور اشاعت کا تہیہ کیا ہے۔

لہذا

ملک کے جملہ اہل قلم اور ارباب تصنیف و تالیف کو دعوت دی جاتی ہے کہ وہ اپنی قابل قدر مجوزہ تالیفات کے مسودے طبع اور اشاعت سے پہلے ہمارے پاس بھیجیں ان پر غور کرنے کے بعد صحیح اور مناسب طور پر طبع و اشاعت کا ایسا معقول اور پسندیدہ انتظام کیا جائے گا جو مصنف اور تصنیف دونوں کے لئے عزت و وقار اور ناموری کا سبب ہو اور ملک و زبان کی ادبیات میں اس طرح اور قابل قدر اضافہ کرے۔ اس سلسلہ میں نصاب کے پتہ پر خط و کتابت کی جائے :-

کتابستان - نمبر ۱ - مکلا نہر روڈ - الہ آباد

ابوالاعلیٰ مودودی کا اسلامی نظریہ سیاست

(بہ سلسلہ کا - بق)

مودودی صاحب کی غیر منطقیانہ روش نظر آنے لگا کہ وقتی خطابت کے بجا دین و مطلق حرد سے تجاوز کر گئے ہیں۔ وہ انصاف سے جواب دیں، کیا اسلام نے زم غلامی میں یکسانہ اعتدال کرنے کے بعد اسے باقی نہیں رکھا ہے اور کیا "غلام" پر آقا کی اطاعت واجب نہیں کی ہے؟ یہ ٹھیک ہے کہ مالک کو بھی اس کی تاکید کی گئی ہے کہ وہ غلاموں پر شفقت کرے لیکن اس سے مسئلہ کی صورت تو نہیں بدلتی کہ ایک انسان غلام قرار دیا گیا ہے اور دوسرا آقا۔ جناب مودودی سے اسلئے گوارا کش کی جائے گی کہ وہ ان اعتراضات سے مرعوب نہ ہوں جو رسم غلامی کے باقی رکھنے پر تمدن دنیا کی طرف سے کیے جا رہے ہیں۔ ان کے اعتراضات کا مبنا مسومت کے تمدنی و معاشرتی حالات اور تاریخ کی ارتقائی رفتار کا نہ سمجھنا ہے۔

اسی طرح مودودی کو عورتوں پر "قوام" حاکم بنا کر کبا عہد توں پر شوہروں کی اطاعت واجب نہیں کی گئی ہے اور کیا ان کی انفرادی رائے خود ان کی حالت میں مودودی کو سزا دینے تک کا حکم نہیں دیا گیا ہے؟ اسی طرح کیا باپ، استاد، محسن اور قادیانیت کی اطاعت کے احکام اسلام کی شریعت میں موجود نہیں ہیں؟

میرا تو یہ خیال ہے کہ اسلامی تعلیم کے ان پہلوؤں پر نظر کرنے کے بعد جناب مودودی کے زیر بحث نظریہ کی علی الاطلاق تائید نہیں کی جاسکتی۔ اس نظریہ کی "منطقیانہ حدت" کی ضرورت ہے۔ انھوں نے جس عموم کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے وہ اسلام کے ان معاشرتی و عیالی اصولوں سے ٹکراتا ہے۔

اس مقام پر یہ امر بھی قابل غور ہے کہ انھوں نے جب لائقہ سے آجکل کے موجودہ نظریہ حکومت برطانیہ و امریکہ کی جمہوریت، روس کی اشتراکیت وغیرہ کو مختلف "اربابا من دون اللہ" کا حامل قرار دیا ہے اسی طریقہ سے ان کے بیان کردہ اسلامی نظام میں بھی "ارباب الہ" کا وجود ثابت کیا جاسکتا ہے۔ موجودہ نظریات کے حامیوں کی طرف سے یہ کہہنا آسان ہے کہ اگر اسی زمانے کے ارباب واپہ کا وجود ثابت کر کے ان نظریوں پر زبان تلخ و زار نہ کرنا حق بجانب ہے تو پھر مودودی صاحب کے مزعومہ اسلام، نظام کا دائرہ اس قسم کی نکتہ جینیوں سے کیونکر بچایا جاسکتا ہے؟ علی زندگی میں اسلام نے ان کو غلاموں کا ارباب واپہ بنایا۔ مودودی کو شیروں کا ستادوں کو شاگردوں کا، امیر جمیش کو پیش کار قرار دے دیا۔ اس منکر پروا و سر، پوچھو سے بھرا نظریہ کی ضرورت نہ۔

قرآن میں خود باری تعالیٰ فرماتا ہے :-
 "واطيعوا اللہ واطيعوا الرسول واولی الامر منکم" (خدا کی اطاعت کرو، رسول کی، اطاعت کرو، اور تم میں سے خواہی الامر، ہیں ان کی اطاعت کرو)

اس میں شک نہیں کہ اول الامر کی تعیین میں اختلاف ہے۔ کوئی کہتا ہے اول الامر سے مراد خلفائے معصومین ہیں۔ کوئی کہتا ہے

اولی الامر سے مراد عام بادشاہ ہیں۔ بعض کے نزدیک ”اولی الامر“ کے لئے عادل ہونے کی شرط ہے اور بعضوں کے نزدیک ظالم و فاسق بھی ”اولی الامر“ ہو سکتا ہے۔ گور واضح طور سے یہ معلوم نہیں کہ جناب مودودی کا اولی الامر کے بارے میں کیا مسلک ہے تاہم ”اسلام کے نظریہ سیاسی“ میں انھوں نے اسلام کا جو نظریہ حکومت پیش کیا ہے اُس پر نظر کرنے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اولی الامر سے مراد اُن کے نزدیک خلفائے معصومین نہیں ہیں۔ ایسی حالت میں وہ کوئی مسلک اختیار کریں تاہم نتیجہ بہر حال نکلے گا کہ جس طرح سے دوسرے نظریات حکومت میں انھیں ”اربابِ والہ“ کا پتہ چل گیا اُسی طریقہ سے اسلام میں بھی اُن کے مروجہ ”اربابِ والہ“ کا وجود موجود ہے۔ انبیاء کی اطاعت کو چھوڑئے۔ اولی الامر و امرائے حبش کی اطاعت انھیں ”اربابِ والہ“ کی تخلیق تک سنجہ ہوگی جس سے مودودی صاحب بچنا چاہتے تھے۔

یہ بحث کہ چونکہ اطاعت و فرماں برداری کے دائرے کی یہ توسیع اُسی خالقِ ارض و سما کے منشا کے مطابق ہوتی ہے اسی لئے وہ اُسی کی اطاعت و فرمانبرداری ہے مفید مطلب نہیں۔ یوں تو اشتراکیت و جمہوریت کے حامی بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ ”اربابِ والہ“ کی جس تخلیق سے آپ بیزاریں اور ہمارے نظریوں کو اُن کا فہم دار بتا رہے ہیں اُن کی اطاعت بھی اپنے ہی قوانین و اصول کی اطاعت ہے۔ ہم دوسرے انسانوں کی حقیقت میں اطاعت نہیں کر رہے ہیں بلکہ اُن قوانین و اصول کی اطاعت کر رہے ہیں جنہیں ہم نے خود عقل اور برسوں کے تجربہ کی مدد سے بنایا ہے۔ اس لئے آپ جن کو ہمارا ”اربابِ والہ“ بتا رہے ہیں وہ کسی مذہب معنی میں ہمارا ”اربابِ والہ“ نہیں ہیں، انسانی سماج میں کچھ لوگوں کو اس قسم کے اختیارات ملنا بالکل مطابق فطرت ہے۔ ان اختیارات کے لئے سے وہ ”اربابِ والہ“ حقیقتاً نہیں بناتے۔ ایک دفعہ اسے پھر سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ عورتوں کو شوہر کی اور غلاموں کو آقاؤں کی اطاعت کا جو حکم اسلامی شریعت میں دیا گیا ہے وہ بہت ہی دور رس ہے۔ مستحبات جنہیں خدا پسند نہ کرتا ہے اگر شوہر اور آقا نہ ہوں تو بیویوں اور غلاموں کے لئے اُن کا بجالانا درست نہیں ہے۔ یہ امر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ اللہ جن چیزوں کا بجالانا محبوب رکھتا ہے یعنی مستحبات اُن کا بجالانا بھی غلاموں اور بیویوں کے لئے ممدوح نہیں رہتا جس وقت اُن کا اقتصاد شوہروں اور آقاؤں کی خواہشوں سے ہو۔ یہ سچ سچ ہے کہ اس مخصوص صورتِ مال کا جواز چونکہ خود خدائی منشا کا نتیجہ ہے اسلئے یہ بھی اطاعتِ خدا کے منافی نہیں ہے۔ لیکن ہمیں اس مسئلہ پر مولانا دہلویوں سے ہٹ کر عملی پہلو پیش نظر رکھتے ہوئے غور کرنا اعلیٰ زندگی میں یہ اطاعت اُسی قسم کی اطاعت کے ذیل میں آجاتی ہے جس کے خلائق مودودی صاحب نے زور خطابت صرف کم ہے۔ مودودی صاحب کے پاس اس اعتراض سے نجات پانے کی غالباً کوئی صورت نہیں ہے۔ انھوں نے دوسرے نظریاتِ حکومت پر لکھتے ہیں کہ اس طرزِ توجہ نہیں فرمائی کہ انھوں نے خود جس نظریہ کی تائید میں اس قدر کاوش کی ہے وہ خوف بھی ان اعتراضات سے محفوظ نہیں ہے۔

سطور بالا میں اُس اصولِ اصول پر نظر کی گئی تھی جو فاضل مودودی کے خیال مودودی صاحب کی تصور ریاست اسلامیہ میں اسلام کے نظریہ سیاسی کی بنیاد ہے۔ ذیل کی سطروں میں جناب مودودی کے بیان کردہ نظریہ کا جائزہ دیا ہے۔ مودودی صاحب نے اس سلسلہ میں فرمایا ہے ”اسلامی اسٹیٹ کی تشکیل جو قرآن کی نگرانی و تصریحات سے نکلتی ہے یہ ہے کہ:-

(۱) کوئی شخص خاندانِ طہقہ یا گروہ بلکہ اسٹیٹ کی ساری آبادی ملکر بھی ملکیت کی مالک نہیں ہے۔ حاکمِ اصلی صرف خدا ہے اور باقی سب محض رعیت کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۲) قانون سازی کے اختیارات بھی خدا کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہیں۔ سارے مسلمان مل کر بھی نہ اپنے لئے کوئی قانون بنا سکتے ہیں اور نہ خدا کے بنائے ہوئے کسی قانون میں ترمیم کر سکتے ہیں۔

(۳) اسلامی اسٹیٹ بہر حال اُس قانون پر قائم ہوگا جو خدا کی طرف سے اُس کے نبی نے دی ہے اور اس اسٹیٹ کو چلانے والی گورنمنٹ میں اس مثال میں اور اس حیثیت سے اطاعت کی مستحق ہوگی کہ وہ خدا کے قانون کو نافذ کرنے والی ہو۔

مودودی صاحب نے اسلامی اسٹیٹ کی جو ابتدائی خصوصیتیں بیان کی ہیں وہ اپنی اجمال صورت میں یقیناً قابل تسلیم ہیں۔ یہ ہے کہ حاکمیت کا اصلی مالک خدا ہے اور یہ بھی ٹھیک ہے کہ اُس کے بنائے ہوئے کسی قانون میں کوئی ترمیم نہیں کر سکتا اور یہ بھی درست ہے کہ اسلامی اسٹیٹ اسی قانون پر قائم ہوگی جو خدا کی طرف سے دی گئی ہے اور اس اسٹیٹ کو چلانے والی گورنمنٹ صرف اس حال میں اور اس حیثیت سے اطاعت کی مستحق ہوگی کہ وہ خدا کے قانون کو نافذ کرنے والی ہو۔ یہاں تک تو کوئی خاص دقت نہیں ہے۔ خواری اُس وقت پیدا ہوتی ہے جب اسے علی شکل دیکھا جائے۔ قرآن مجید میں تمدنی، معاشرتی، اقتصادی و انتظامی امور کے متعلق ہر اساسی اصول بیان کر دئے گئے ہیں، علی زندگی میں پیش آنے والی ضرورتوں کے سلسلہ میں ان اساسی اصولوں سے احکام و سبیل کے اخذ و تصریح کی حاجت قدم قدم پر پڑے گی اور یہ ہیں سے اختلافات کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ سبیل و احکام کے اخذ و تصریح کی ذمہ داری مودودی صاحب کی خواہش کے مطابق عام مسلمانوں میں سے ہر اُس شخص کے سپرد کر دینے کے بعد بھی جس نے تبادول قابلیت ہم چوہنچائی ہو اس اختلاف سے نجات کی صورت نہیں نکلتی۔ ایسی حالت میں اس کی اُمین میں پھر جھگڑا رہے گا کہ قانون الہی کیا ہے؟ کیا ایسا ممکن نہیں کہ جن لوگوں کو اسٹیٹ چلانے کی ذمہ داری مل گئی ہے وہ اپنے منشاء کے مطابق کچھ بہتر تدبیریں بھی بہہ چھپائیں جو انہیں اساسی اصولوں سے اخذ و استنباط احکام پر مبراقتہ ارجاعات کے محکومتی اغراض کو بہتر پہنچانے کی غرض سے کریں۔ کچھ دیانت دار لوگ خواہ کتنا ہی اُن سے اختلاف کرتے رہیں لیکن وہ اس غلط مقصد کے ماتحت کئے ہوئے احکام کو نافذ کر کے اسی کا دعوے کرتے رہیں کہ ہم خدا کا قانون ہی نافذ کر رہے ہیں اور اس طرح اُن مصیبتوں میں آپ گرفتار رہیں جن میں آپ کے خیال کے مطابق وہ ممالک مبتلا ہیں جو آج جمہوریت، اشتراکیت وغیرہ کے نقیب ہونے کے مدعی ہیں۔

سوانح تاریخی کو سامنے رکھتے ہوئے اس احتمال پر نظر کی جائے گی تو اس میں بہت کچھ واقعیت نظر آئے گی۔ کیا اب سے پہلے اسلامی قانون "شخصی اور طبقہ ذاتی قوانین" حاصل کرنے کے لئے قوانین نہیں بنائے گئے؟ کیا اس سلسلہ میں "دولت علم اور جہوٹے پروپیگنڈے" اسے لوگوں کو بہتوں نہیں بنایا گیا؟

اصل یہ ہے کہ حکومت کی مسند پر بیٹھ کر انسانی رمان کا متوازن رہنما بہت مشکل ہے۔ انسانی کردار میں مختلف است کی مسند گوشتوں سے اُس کے عمل کی دنیا تباہ کرتی جیتی ہیں، یہ اچھے طریقے سمجھنے کی بات ہے کہ اس تفرقہ سے کہ حقیقت میں اللہ کی ہے جو اُس کے خلفائے شخص متعلق کی ذات میں مرکوز کر دی ہے علی زندگی میں کوئی لایہ نہیں پہنچتا۔ ہر حوصلہ انسان قاصد کے حاصل کرنے کے لئے ان چیزوں کی پروا نہیں کرتا۔ مختلف راستوں سے وہ اس مسند تک پہنچ جاتا ہے اور پھر اسے اپنے محض دس اقارب و احباب کے لئے مخصوص کر لینے کے واسطے یہ معلوم کیا گیا طریقے سوچتا ہے اور سب کچھ کر گزرتا ہے۔ علی کا تجربہ یہی ہے کہ خدا کی قہاریت و جباریت سے یہ لوگ چپکپاتے نہیں، جو کچھ انہیں کرنا ہوتا ہے اُسی کے نام سے انجام دیتے ہیں۔

مودودی صاحب نے دلچسپ استدلال سے خدا کا خلیفہ ہر مومن کو بنا دیا ہے اور اس کا حق دیا ہے کہ وہ بہترین شخص ہر حاکم کا انتخاب کرے۔ اس عمل سے، اگرچہ ہر مومن کے جذبہ خود پسندی کی تسلی تو ضرور ہوگی لیکن حقیقتاً علی زندگی میں اس

وئی فائدہ حاصل ہوگا۔ مودودی صاحب نے اس کے انتخاب کے سلسلہ میں یہ لکھا ہے :-

”امیر کا انتخاب ازاں اگر کم عند اللہ اتفاق کے اصول پر ہوگا یعنی عام مسلمان جس کے گیر کٹر پر پوری طرح اعتماد رکھتے ہوں وہی اس منصب کے لئے چنا جائے گا اور جب وہ چن لیا جائے گا تو اس کو سیاہ و سپید کے اختیارات ہوں گے۔ اس پر پورا سبھروسہ کیا جائے گا جب تک وہ خدا اور رسول کے قانون کی پیروی کرے گا اس کی کامل اطاعت کی جائے گی۔“

انتخاب کے متعلق جو شرطیں لگائی گئی ہیں وہ علمی زندگی میں برائے بیت ہی رہتی ہیں۔ اس نوعیت کی شرطیں انتخاب کے مواقع پر کس نظام میں نہیں لگائی گئی ہیں۔ مگر دشواری تو یہ ہے کہ مودودی صاحب نے اس طریق انتخاب کی جڑ پہلے ہی سے کاٹ دی ہے۔ وہ مزید وہ جمہوریتوں پر اعتراض کرتے ہوئے یہ فرما چکے ہیں۔

”پھر اس پہلو کو نظر انداز کر کے اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہاں عام لوگوں ہی کی مرضی سے قانون بنتے ہیں تب بھی تجربہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ عام لوگ خود بھی اپنے مفاد کو نہیں سمجھ سکتے۔ انسان کی فطری کمزوری ہے کہ وہ اپنی زندگی کے اکثر معاملات میں حقیقت کے بعض پہلوؤں کو دیکھتا ہے اور بعض کو نہیں دیکھتا۔ اس کا فیصلہ عموماً یک طرفہ ہوتا ہے۔ اس پر جذبات اور خواہشات کا اتنا غلبہ ہوتا ہے کہ وہ خالص عقلی اور علمی حیثیت سے بے لاگ رائے بہت کم قائم کر سکتا ہے، بلکہ سب اوقات علمی و علمی حیثیت سے جذبات اس پر روشنی ڈالتی ہے اس کو بھی وہ جذبات و خواہشات کے مقابلہ میں رو کر دیتا ہے۔“

انصاف فرمائیے کہ جب یہ فرد آپ کی نگاہ میں عام لوگوں کی یہ حالت ہے کہ وہ خود بھی اپنے مفاد کو نہیں سمجھ سکتے تو ان تمام غلطیوں سے جو آپ کی قوتیں کی بنا پر عام انسان ہی کی حد میں آتے ہیں اس کی امید کیونکر رکھی جاسکتی ہے کہ ان کا فیصلہ ”انتخابیہ“ کے بارے میں صحیح ہوگا؟۔ وہ آپ کے خیال کے مطابق خلافت کے عہد کے فرداً فرداً حامل سہمی تاہم آپ کی اس عزت و فخر سے ان کی داخلی حالت اور فطری کمزوری عام انسانوں کے مقابلہ میں بدل نہیں جاتی۔

مودودی صاحب کے عزت و استدلال میں یہ بڑا نقص ہے کہ وہ دوسروں پر جو اعتراض فرماتے ہیں اپنے نظام کی بنیاد رکھتے وقت ان کا بالکل لحاظ نہیں فرماتے، یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اسلامی اسٹیٹ کے جس نظریہ کی اساس رکھی ہے اس کی منطقی چولیں درست نہیں ہیں۔ وہ صرف متضاد خیالات و افکار کا مجموعہ ہے۔۔ امیر کے اختیارات کے دائرے کو مودودی صاحب نے یہ مکہ کو بہت وسیع کر دیا ہے:

”عموماً مجلس کے فیصلے کثرت رائے سے ہوں گے مگر اسلام تعداد کی کثرت کو حق کا معیار تسلیم نہیں کرتا۔ اسلام کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک اکیلے شخص کی رائے پوری مجلس کی رائے کے مقابلہ میں برحق ہو اور اگر ایسا ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ حق کو اس لئے چھوڑ دیا جائے کہ اس کی طرف قلت ہے اور باطل کو اس لئے اختیار کیا جائے کہ ایک جم غفیر اس کی تائید میں ہے لہذا امیر کو حق پر اکثریت کے ساتھ اتفاق کرے یا اقلیت کے ساتھ اور امیر کو یہ بھی حق ہے کہ پوری مجلس سے اتفاق کر کے اپنی رائے پر فیصلہ کرے۔“

جب امیر کو یہ حق ہو گیا کہ خواہ وہ اکثریت کے ساتھ اتفاق کرے یا اقلیت کے ساتھ یا یہ کہ پوری مجلس سے اتفاق کر کے اپنی رائے پر فیصلہ کرے تو اب اور وہ کون سا عنصر باقی رہ گیا جس سے یہ رائے صحیح ہو سکتی ہے؟۔ (امر) کی تعمیر ہوتی ہے؟ یہ سب باتیں تو امر ہی کی تخلیق کی طرف لچانے والی ہیں، ہر ملکہ، مسوئیتی وغیرہ کی پیدائش انھیں امور کی مرہون منت تھی۔ ان ڈکٹیٹروں کے ہاتھ میں ان اسلحہ کے سوا اور کون سا سلاح جنگ تھا؟ اسی کے بل بوتے پر ان کی قہر مافی سطوت قائم تھی اور وہ انسانی تہذیب و تمدن کے لئے سنا عقہ جہاں سوز بنے ہوئے تھے۔ مودودی صاحب اس عنوان سے منتخب ہونے والے امیر کو

اتنا زبردست حق دے کر اسلامی نظام کو نازیت و فسطائیت وغیرہ کے شعلوں میں لپیٹ دے۔ یہ ہیں اور اس طرح انسانیت کی تباہی کا سامان کچھ اور بڑھا رہے ہیں۔

حیرت تو یہ ہے کہ مودودی صاحب نے نازیت و فسطائیت و اشتراکیت سے کافی ہیزاری کا اظہار کرنے کے بعد اپنے اسلامی نظام کا خاکہ تیار کرنے میں انھیں غلطیوں سے کام لیا ہے، اور منطقی نظم کا لحاظ کے بغیر ”جمہوریت و آمریت“ کا ایک ایسا مرکب بنا ڈالا ہے جو علیٰ زعم کی میں کوئی خاص اذیت نہیں رکھتا۔ مودودی صاحب نے سطور بالا کے بعد یہ سطور سنوڑ بڑھائی ہیں۔

”مگر ہر صورت میں عامہ مسلمین اس بات پر نظر رکھیں گے کہ امیر اپنے ان وسیع اختیارات کو تقوے اور خوف خدا کے ساتھ استعمال کرتا ہے یا نفسانیت کے ساتھ۔ بصورت دیگر رائے عام اس امیر کو منہ الماریت سے نیچے بھی اتار سکتی ہے۔“

یہ شرط علیٰ زندگی میں ذرا بھی مفید ثابت نہ ہوگی۔ کیا اس سے ملتی جلتی شرطیں دوسرے نظریوں میں نہیں ہیں اور کیا ان شرائط کے باوجود نازیت و فسطائیت کی بدولت انسانی زندگی آفتوں اور مصیبتوں کے خوفناک شکنجہ میں گرفتار نہیں رہی ہے۔ علاوہ بریں اس کا فیصلہ بھی تو عوام الناس ہی کے ہاتھ میں ہے جن کے دل و دماغ کے متعلق مودودی صاحب خود ہی مخالف سرشت کے پیچھے ہیں۔ ایسی حالت میں وہ عوام اس کا فیصلہ نہیں کر سکتے کہ امیر اپنے یہ وسیع اختیارات تقوے اور خوف خدا کے ساتھ استعمال کرتا ہے یا نفسانیت کے ساتھ؟ انھیں حکومت کی مشینری بہت آسانی سے دھوکے میں رکھ سکتی ہے اور ذاتی منفعہوں کے حکیملے کھنوں سے انھیں بہلا سکتی ہے۔ بڑی دشواری یہ ہے کہ جناب مودودی صاحب اسلامی تاریخ کے پس منظر میں ان امور پر نظر کرنا نہیں جانتے جناب مودودی صاحب نے اسلامی اسٹیٹ کو ابتدائی مودودی صاحب کے اسلامی نظریہ کی مزعومہ نوعیت خصوصیات بتاتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

”ایک شخص بیک نظر ان خصوصیات کو دیکھ کر سمجھ سکتا ہے کہ یہ جمہوریت نہیں ہے اس لئے کہ جمہوریت تو نام ہی اس طرز حکومت کا ہے جس میں ملک کے باشندوں کو حاکمیت حاصل ہو۔ انھیں کی رائے سے قوانین نہیں اور انھیں کی رائے سے قوانین میں تغیر و تبدل ہو۔ جس قانون کو وہ چاہیں وہ نافذ ہو اور جسے نہ چاہیں وہ کذب آئین سے محکوم کیا جائے۔ یہ بات اسلام میں نہیں ہے لہذا اس معنی میں اسے جمہوریت نہیں کہا جاسکتا۔ اس کے لئے زیادہ صحیح نام ”الہی حکومت“ ہے جس کو انگریزی میں Theocracy کہتے ہیں مگر یورپ جس تھیا کریسی سے واقف ہے اسلامی تھیا کریسی اس سے بالکل مختلف ہے۔ یورپ اس تھیا کریسی سے واقف ہے جس میں ایک مخصوص مذہبی طبقہ مصلحتاً خدا کے نام سے خود اپنے بنائے ہوئے قانون نافذ کرتا ہے اور عملاً اپنی خدائی عام باشندوں پر تسلط کر دیتا ہے، بخلاف اس کے اسلام جس تھیا کریسی کو پیش کرتا ہے وہ کسی مخصوص مذہبی طبقہ کے ہاتھ میں نہیں ہوتی بلکہ عام مسلمانوں کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور یہ عام مسلمان اسے خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے مطابق چلاتے ہیں۔ اگر مجھے ایک نئی اصطلاح وضع کرنے کی اجازت دیجائے تو میں اس طرز حکومت کو Theocracy یعنی ”الہی جمہوریت“ کے نام سے موسوم کروں گا کیونکہ اس میں خدا کی حاکمیت عطا کی گئی ہے۔ اس میں عامہ یعنی Executive مسلمانوں کی رائے سے بنے گی۔ مسلمان ہی اس کو معزول کرنے کے مختار ہوں گے۔ سارے انتظامی معاملات اور تمام وہ مسائل جن کے متعلق خدا کی شریعت میں کوئی تصریح حکم موجود نہیں ہے مسلمانوں کے اجماع ہی سے طے ہوں گے اور الہی قانون جہاں تفسیر طلب ہو گا وہاں کوئی مخصوص نسل یا طبقہ نہیں بلکہ عام مسلمانوں میں سے ہر وہ شخص اس کی تعبیر کا مستحق ہو گا جس نے اجتہاد کی قابلیت یکم بیوچائی ہو۔“

عبارت بالا میں فاضل نکتہ رس نے اسلامی اسٹیٹ کے متعلق بہت سی تصریحات کی ہیں جو قابل بحث ہیں۔

مودودی صاحب کے نظریہ کے متعلق پہلا سوال اسے پڑھ کر سب سے پہلا سوال جو پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ نکالی ہیں اور انھیں ماسبق میں کسی بگیرہ نقل کر دیا گیا ہے اُن سے یہ امور کیونکر اخذ ہوتے ہیں کہ اسلامی اسٹیٹ میں معاملہ سینے سے نکلتا ہے۔ مسلمانوں کی رائے سے بنے گی اور سارے انتظامی معاملات اور تمام وہ مسائل جن کے متعلق خدا کی شریعت میں کوئی صریح حکم موجود نہیں ہے مسلمانوں کے اجماع ہی سے طے ہوں گے؟ پھر غور فرمائیے کہ اُن ابتدائی خصوصیات اور ان امور کے مابین کوئی ایسا لازم نہیں ہے جو ہمیں اس پر مجبور کر دے کہ اُن خصوصیات کو تسلیم کر لینے کے بعد ہم انھیں نتائج تک پہنچیں ممکن ہے مودودی صاحب کے نزدیک ان نتائج کا اخذ دوسرے خارجی اصول ہوں تو ایسی حالت میں ضرورت تھی کہ اُن کا تذکرہ کیا جاتا تاکہ اُن پر غور کا موقع ملتا۔

میں تو پھر دہریہ سے یہی عرض کر دوں گا کہ اُن مذکورہ بالا ابتدائی خصوصیات اور آپ کی تراشی ہوئی *The democratic* میرا کوئی منطقی لازم نہیں ہے۔ یہ مان کر کہ دائم انسانی صفت خدا ہے اور قانون سازی کے اختیارات بھی خدا کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہیں اور یہ کہ اسلامی اسٹیٹ بہر حال اُس قانون پر قائم ہوگی جو خدا کی طرف سے اُس کے نبی نے دی ہے ہم دوسرے ”نظریات ریاست“ کی عمارت بھی تعمیر کر سکتے ہیں جو مودودی صاحب کے اسلامی اسٹیٹ کے تخیل سے بالکل ہی متضاد تخیل پر قائم ہوں اور بالکل اُسی عنوان سے جس طرح کہ مودودی صاحب نے اپنی مزمعہ ”الہی جمہوری حکومت“ کی بنیاد رکھی ہے۔

مودودی صاحب کے نظریہ کے متعلق دوسرا سوال اس کے ماسوا دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب عوام نہیں سمجھتے، ان کے فیصلے اکثر غلط ہوتے ہیں۔ ان کی راؤں پر جو زیادہ تر جذبات و خواہشات کا نتیجہ ہوتی ہیں اعتماد نہیں کیا جاسکتا تو پھر کس منطق کی بنیاد پر آپ اسلامی نظام میں یہ خلا باک عناصر بڑھاتے ہیں کہ ”اس میں معاملہ“ مسلمانوں کی رائے سے لپٹے گی۔ اسے انتظامی معاملات اور تمام وہ مسائل جن کے متعلق خدا کی شریعت میں کوئی صریح حکم موجود نہیں ہے مسلمانوں کے اجماع ہی سے طے ہوں گے؟ اس طریقہ سے تو آپ اختیارات کا بڑا حصہ انھیں عوام کو دے رہے ہیں جن کے متعلق آپ خود بے اعتمادی کا اظہار فرما چکے ہیں اور لفظ یہ سن کر عوام کا یہ انتہا راسخ کہ اُس اختیار سے متصادم ہوتا ہے جس میں اُسے اقلیت اور اکثریت کے فیصلے ایک پر غلامان عمل کرنے کا حق مودودی صاحب دے چکے ہیں۔ فرض کیجئے کسی انتظامی معاملہ میں عامہ مسلمین کی ایک رائے ہے لیکن امیر اُس سے متصادم رائے رکھتا ہے۔ مودودی صاحب کا یہاں فرمان ہے کہ سارے انتظامی معاملات مسلمانوں کے اجماع ہی سے طے ہوں گے لیکن دوسری جگہ امیر کو اپنی رائے پر عمل کرنے کا حق دے چکے ہیں۔ ریاست کے بنیادی تخیل میں مودودی صاحب کا یہ ”فکری تضاد“ بہت ہی دلچسپ ہے۔

اسلامی ریاست کا مقصد جناب مودودی نے اسلامی اسٹیٹ کا مقصد بتاتے ہوئے تحریر فرمایا ہے، ”اس دستور کی حدود کے اندر جو اسٹیٹ ہے اُس کے لئے ایک مقصد بھی خدا نے معین کر دیا ہے اور اس کی تشریح قرآن مجید میں متعدد مقامات پر کی گئی ہے مثلاً فرمایا ہے ”لقد ارسلنا رُسُلنا بالبینۃ و انزلنا معہم الکتاب والیزان ليقوم الناس بالقسط“ ہم نے اپنے رسولوں کو واضح ہدایت کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان اتھرنے تاکہ لوگ افسانہ پر قائم ہوں الخ۔ اس آیت کے بعد مولانا نے دوسری آیتیں درج کر کے ارشاد فرمایا ہے :-

”ان آیات پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن جس اسٹیٹ کا تخیل پیش کر رہا ہے اُس کا مقصد محض سبکی نہیں ہے بلکہ وہ ایک ایجابی مقصد اپنے سامنے رکھتا ہے۔ اس کا معاصرین یہی نہیں ہے کہ لوگوں کو ایک دوسرے پر زیادتی کرنے سے روکے۔ اُن کی آزادی کی حفاظت کرے اور محکمت کی بیرونی تملوں سے بچائے بلکہ اس کا مدعا اجتماعی عدل کے اُس متوازن نظام کو رائج کرنا ہے جو خدا کی کتاب پیش کرتی ہے۔ اس کا مقصد بدی کی اُن تمام شکلوں کو مٹانا اور نیکی کی اُن تمام صورتوں کو قائم کرنا ہے جن کو خدا نے اپنی واضح ہدایت میں بیان کیا ہے۔“

اس بیان کے چند سطور بعد یہی ارشاد ہوا ہے :-

”اس نوعیت کا اسٹیٹ ظاہر ہے کہ اپنے عمل کے دائرے کو محدود نہیں کر سکتا۔ یہ ہمہ گیر اور کلی اسٹیٹ ہے۔ اس کا دائرہ عمل پوری انسانی زندگی پر محیط ہے۔ یہ تمدن کے ہر شعبے کو اپنے مخصوص اخلاقی نظریے اور اصلاحی پروگرام کے مطابق ڈھانک چاہتا ہے اسکے مقابلہ میں کوئی شخص اپنے کسی معاملہ کو پرايوٹ اور شخصی (Personal) نہیں کر سکتا۔ اس لحاظ سے یہ اسٹیٹ فاسسٹی اور اشتراکی حکومتوں سے یک گونہ ماثلت رکھتا ہے۔ مگر اُن کے چل کر آپ دیکھیں گے کہ اس کلیت کے باوجود اس میں موجودہ زمانہ کی کلی *Authoritarianism* اور استبدادی *Authoritarianism* حکومتوں کا سارنگ نہیں ہے۔

اس میں شخصی آزادی سلب نہیں کی جاتی اور نہ اس میں آمریت پائی جاتی ہے۔ اس معاملہ میں جو کمال درجہ کا اعتدال اسلامی نظام حکومت میں قائم کیا گیا ہے اور حق و باطل کے درمیان جیسی نازک اور باریک سرحدیں قائم کی گئی ہیں انھیں دیکھ کر ایک صاحبِ بصیرت آدمی کا دل بے اختیار گواہی دینے لگتا ہے کہ ایسا متوازن نظام حقیقت میں خدائے حکیم و خیر ہی وضع کر سکتا ہے۔“

جناب مودودی کے افادات بالا کے سلسلہ میں کئی باتیں قابلِ غور ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر ”رسول“ سے مراد فرشتہ نہ بھی لئے جائیں تب بھی آیت مذکورہ کا رُخ عمومی ہے۔ خصوصی نہیں ہے، اس میں جناب محمد کی تخصیص نہیں کی گئی ہے بلکہ تمام رسولوں کے مقصد رسالت کا تذکرہ کیا گیا ہے ”لقد ارسلنا رسلنا بالبینات“ ہم نے اپنے رسولوں کو واضح ہدایتوں کے ساتھ بھیجا۔ ایسی صورت میں اگر اس آیت کے مفہوم کو اسٹیٹ کے تخیل سے وابستہ بھی فرض کر لیا جائے تو وہ تمام رسولوں کے نظریہ ریاست سے (اگر کہیں اُس کا موجودہ معنی میں وجود ہے) بلا تخصیص مربوط ہوگا۔ جناب سرور کاینات کے مقصد رسالت کے تصور سے اُسے کوئی خاص ربط نہ ہوگا۔ اگر مودودی صاحب اس توسیع پر راضی ہو جائیں اور وہ اس مقصد کو شریعتِ محمدیہ کے قائم کردہ نظریہ ریاست سے مخصوص نہ قرار دیں تو ہمیں اس توسیع پر نظری حیثیت سے تو کوئی اعتراض نہ ہوگا کیونکہ لفظ اسلام میں وہ عموم پیدا کیا جا سکتا ہے جو شریعتِ محمدیہ کے علاوہ دوسری شریعتیں بھی اپنے ضمن میں لے لے لیکن اب بحث یہ ہوگی کہ آیا واقعتاً تمام رسولوں کی تعلیم تمدن کے ہر شعبہ پر جاوے تھی اور کیا اُن کے عمل کا دائرہ حقیقتاً اتنا ہی ہمہ گیر تھا۔ یہ مسئلہ نظری حیثیت سے نہیں طے ہو سکتا۔ اس کے لئے تاریخی حقیقتوں کی طرف نظر کرنے کی ضرورت ہوگی۔ دلائل سے کیا پتہ چلتا ہے؟ - آیا حضرت عیسیٰ کا تبلیغی دائرہ اس قسم کی اسٹیٹ قائم کرنے پر مشتمل تھا؟ کیا اُنہوں نے تمدن کے ہر شعبہ کو اپنی تعلیم کے حلقہ میں لے لیا تھا؟ - ان سوالات کا جواب جب تک واضح عنوان سے نہیں دیا جاتا اُس وقت تک یہ بحث کسی نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتی۔

”اسلام کے نظریہ سیاسی“ کے حاشیہ پر ایک جگہ مودودی صاحب نے تحریر فرمایا ہے ”عیسائی مذہبوں اور بادریوں کے پاس یہ سچ کی چند اخلاقی تعلیمات کے سوا کوئی شریعتِ سرے سے تھی ہی نہیں لہذا وہ اپنی مرضی سے اپنی خواہشات نفس کے مطابق قوانین بناتے تھے۔ اور یہ کہہ کر انھیں ناقد کرتے تھے کہ یہ خدا کی طرف سے ہیں۔“

جناب مودودی کا اس جملہ سے آخر کیا مطلب ہے کہ پادریوں کے پاس مسیح کی چند اخلاقی تعلیمات کے سوا کوئی شریعت

سرسے تھی ہی نہیں۔

آئیے ان کا مطلب یہ ہے کہ مسیح کی تبلیغ ہی چند اخلاقی تعلیمات پر مشتمل تھی اس لئے پادریوں کے پاس کوئی شریعت نہیں تھی؟ اگر ایسا ہو تو یہ امر مودودی صاحب کے اس خیال کے خلاف ہو جائے گا کہ تمام رسول ایک ہمہ گیر اسٹیٹ کے تخیل کا پھیلانا ہی پیش نظر رکھتے تھے یا پھر مودودی صاحب نے اس عبارت کا مطلب یہ لیا ہے کہ مسیح نے ایک ہمہ گیر شریعت یا اسٹیٹ کا تصور دنیا کو دیا تھا لیکن وہ ضائع ہو گیا یا ضائع کر دیا گیا اور نتیجہ میں پادریوں اور عیسائی پاپاؤں کے پاس مسیح کی چند اخلاقی تعلیمات رہ گئیں؟ اس صورت میں صرف اس دعوے سے کام نہیں نکلے گا۔ ضرورت تھی کہ اس کے ثبوت میں جناب مودودی صاحب ایسے تاریخی شواہد نہیا فرمادیتے۔ اس دعوے کو ثابت کر سکتے۔

اصل تو یہ ہے کہ مودودی صاحب نے آئیے مذکورہ کو مقصد اسٹیٹ سے بغیر کسی وجہ و وجہ کے مربوط فرمانے کی کوشش کی ہے۔ سیدھی سادھی سی بات تو یہ ہے کہ اس میں رسولوں کا مقصد بعثت بتایا گیا ہے اور وہ نوع بشری میں عقلی و اخلاقی و معاشی مزاج ساز پیدا کرنا ہے۔ اس کے مختلف مظاہر ہیں۔ مختلف گوشے ہیں، مختلف پہلو ہیں، کہیں یہ مقصد کسی مظہر میں نمایاں ہو جائے کہیں کسی مظہر میں۔

پوچھنے والا پوچھ سکتا ہے کہ آپ نے ”اسلامی ریاست“ کا جو مقصد اجتماعی عدل کی ترویج اور دوسرے نظام بتایا ہے یعنی اجتماعی عدل کے متوازن نظام کو رائج کرنا۔ وہ مقصد کسی موجودہ نظام ریاست کا نہیں بتایا جاتا ہے۔ ہر نظام ریاست کا حامی یہی مقصد اپنے پسندیدہ نظام کا بتاتا ہے پھر اس مقصد کو بتا کر یہ بحث نظام کی ترقی کی ثابت ہوئی؟ دیکھنا یہ ہے کہ آیا آج تک یہ مقصد حاصل ہوا ہے یا آپ نے جو نظام بنایا ہے وہ عمل زندگی میں داخل ہو کر اس مقصد کی طرف رہنمائی کر بھی سکتا ہے؟ اور کہیں اس نظام میں بھی وہی رخنہ تو موجود نہیں ہیں، جن سے مختلف مقصد سے اور نئے داخل ہو کر انسانی سعادت کے حصول کو دوسرے نظاموں میں ناممکن بناتے رہے ہیں اور بنا رہے ہیں؟ اسلام کے نظریہ سیاسی میں مسئلہ کے اس پہلو سے کہیں مستدل بحث نہیں کی گئی ہے۔

جناب مودودی نے آئیے اختلاف سے استہاد کرتے ہوئے بعض ”کٹے کی باتیں“ اپنے اختلاف فی الارض کی بحث نظریہ کی تائید کے سلسلہ میں بیان کی ہیں۔ ان سے اجمالی بحث ضروری ہے۔

مودودی صاحب کا ارشاد ہے:

”آئیے اختلاف اسلام کے نظریہ ریاست کے خلاف ہر قسم کی روشنی ڈالتی ہے اس میں دو بنیادی نکات بیان کئے گئے ہیں، پہلا نکتہ یہ ہے کہ اسلام حاکمیت کے بجائے خلافت کی اصطلاح استعمال کرتا ہے، چونکہ اس نظریہ کے مطابق حاکمیت خدا کی ہے لہذا جو کوئی اسلامی دستور کے تحت زمین پر حکمران ہو اسے لامحالہ حاکم اعلیٰ کا خلیفہ ہونا چاہئے جو محض تفویض کردہ اختیارات استعمال کرنے کا مجاز ہوگا۔

دوسری کانٹے کی بات اس آیت میں یہ ہے کہ خلیفہ بنانے کا وعدہ تمام مومنوں سے کیا گیا ہے۔ یہ نہیں کہا کہ ان میں سے کسی کو خلیفہ بنادے گا بلکہ یہ کہا کہ ان کو خلیفہ بناوے گا۔ اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ سب مومن خلافت کے حامل ہیں۔

نذاکِ طرف سے جو خلافت مومنوں کو عطا ہوئی ہے وہ عمومی خلافت ہے۔ ہر مومن اپنی جگہ خدا کا خلیفہ ہے اور ایک خلیفہ دوسرے خلیفہ کے مقابلہ میں کسی حیثیت سے فروتر نہیں ہے۔“

اس مسئلہ میں گفتگو سے پہلے آئیے استخلاف کے مفہوم پر غور کر لیتا مناسب ہے۔ آیت کے الفاظ یہ ہیں: ”وعد اللہ الذین آمنوا منکم وعلوا الصلۃ لیتختلِفنہم فی الارض کما استخلف الذین من قبلہم“ اللہ نے وعدہ کیا ہے اُن لوگوں کے ساتھ جو تم میں سے ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ اُن کو زمین میں اپنا خلیفہ بنائے گا اُسی طرح جس طرح اُن سے پہلے دوسروں کو خلیفہ بنایا تھا۔

یہ آیت سلف سے اسلام کے مختلف فرقوں کے مابین اختلافات کا آماجگاہ بنی ہوئی ہے۔ لیکن مجھے یہاں اس آیت سے لپٹے ہوئے مختلف مناظرانہ مباحث سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہاں اس سلسلہ میں جو کچھ گفتگو کرنا ہے وہ عام اسلامی نقطہ نظر سے ہے، اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ آئیے استخلاف کے بارے میں مختلف مذاہب کے رجحانات خصوصاً کیا ہیں؟

جناب مودودی نے اس آیت شریفہ سے جو ”کانٹے کی بات“ اخذ کی ہے، اس میں وہی قابل غور ہے۔ ہمیں اسی پر نظر کرنا ہے کہ ”سب مومن خلافت“ کے حامل کیونکر ہو گئے اور پھر انہیں اس کا حق کیونکر حاصل ہو گیا کہ وہ اپنے اختیارات خلافت بذریعہ انتخاب ایک شخص میں مرکوز کر دیں؟

پہلی بات اس ضمن میں قابل بحث یہ ہے کہ جناب مودودی نے جو استنباط اس آیت سے فرمایا ہے اُس کی تائید تاریخی شہادتوں سے کس حد تک ہوتی ہے؟ مودودی صاحب نے اس آیت کا ترجمہ یہی تو کیا ہے کہ اللہ نے وعدہ کیا ہے اُن لوگوں کے ساتھ جو تم میں سے ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ اُن کو زمین میں اپنا خلیفہ بنادے گا اُسی طرح جس طرح اُن سے پہلے دوسروں کو خلیفہ بنایا تھا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ پہلے بھی خدا نے خلیفہ بنائے ہیں اور اب بھی اُسی طرح سے خلیفہ بنائے گا۔ ظاہر ہے کہ خلیفہ کے اس عمومی مفہوم کا مصداق انبیاء اور اُن کے نائبین مہر حال ہوں گے کیونکہ ان میں سے کوئی براہِ راست خدا کا مسلمہ طور پر قائم مقام ہے یعنی انبیاء و مرسلین اور کوئی اُن کے واسطے سے جیسے دوسرے ائمہ و اوسیا و خلفاء۔ انہیں خلافت انبیاء و مرسلین کی نیابت سے حاصل ہوتی ہے۔

آئیے اب یہ دیکھیں کہ مودودی صاحب کے اس ”کانٹے کی بات“ پر کسی زمانہ میں بھی عمل ہوا ہے؟ کوئی نبی، کوئی امام، کوئی نبی کا جانشین اُس زمانہ کے ”مومنین و مومنات“ کے دوگوں سے منتخب ہوا ہے؟ دوسرے لفظوں میں مودودی صاحب کے بنائے ہوئے تمام خلفائے آیا اپنے اختیارات خلافت بذریعہ انتخاب ان اشخاص میں مرکوز کئے ہیں؟ ہمیں تو کوئی ہلکی سی بھی تاریخی شہادت کسی دور میں بھی اس ”کانٹے کی بات“ کی تائید میں نہیں ملتی۔

تائید مودودی صاحب کی طرف سے کہا جائے کہ اس طرح خلیفہ کے انتخاب کا شرف آخر الامر ایک شبہ اور اُس کا جواب کو بننا گیا ہے۔ لہذا اس طریقہ انتخاب کی تائید میں سابق کی تاریخ سے شہادتیں ڈھونڈنا لا حاصل ہے۔ اس اُمت کے لوگ اپنی صلاحیتوں کی وجہ سے کیساں طور پر خلفاء قرار دئے گئے ہیں۔ سابق کی اُمتوں کو یہ شرف حاصل نہ تھا لیکن جہاں تک غور کیا جاتا ہے یہ سب کسی طرح معقول نہیں قرار پاتا۔ اول تو الفاظ قرآنی اس تفریق کے تحمل نہیں ہیں۔ وہ صاف طور سے یہ کہہ رہے ہیں کہ جس طرح سابق میں خلیفہ بنائے گئے تھے اُسی طرح اب خلیفہ بنائے جائیں گے اسی حالت میں ”کما“ ”جس طرح“ کا لفظ کیونکر نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟

اس کے علاوہ قابل دریافت یہ امر ہے کہ خود اس "خیر الام" میں انتخاب خلیفہ کا کیا طریقہ رہا ہے؟ سب میں بڑے خدا کے خلیفہ تو خود سرور کائنات ہیں۔ انہیں کن مومنین و مومنات نے منتخب کیا ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ رسول کی بعثت تو پہلے ہو چکی ہے اس آیت کے نزول کے بعد انتخاب خلیفہ کا یہ قاعدہ جاری ہوا ہے اور اس "کانٹے کی بات" پر عمل ہوا ہے لیکن اگر ہم اس سے قطع نظر بھی کر لیں کہ یہ "کانٹے کی بات" پہلے کیوں نہیں سوچی گئی تھی تو بھی دشواری یہ ہے کہ تاریخ اسلامی اس "کانٹے کی بات" پر تھکنے کے لئے آمادہ نہیں دکھائی دیتی۔ ہم رسول کو اس انتخابی قاعدے کی زد سے علیحدہ کئے لیتے ہیں اور صرف ان کے خلفاء کے انتخاب پر نظر کرتے ہیں تب بھی اس "کانٹے کی بات" کی تائید نہیں ملتی۔

"خلافت راشدہ" کے سلسلے کی پہلی خلافت میں ضرور انتخاب سے کام لیا گیا ہے لیکن وہ انتخاب بھی اس کانٹے کی بات پر پورا نہیں اُترتا۔ ہمیں اس بحث سے تعلق نہیں کہ اس انتخاب میں کتنے مومنین نے حصہ لیا لیکن مودودی صاحب کے "کانٹے کی بات" مکمل کرنے کے لئے مومنین کا حصہ لینا ہی کافی نہیں۔ "مومنات" کا شریک ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ انھوں نے صاف صاف فرمایا ہے "ایسی سوسائٹی میں ہر عاقل و بالغ مسلمان کو خواہ وہ مرد ہو یا عورت رائے دہی کا حق حاصل ہونا چاہئے اس لئے کہ وہ خلافت کا عامل ہے۔"

اب تلخیص سے اس کا جواب دیا جائے کہ اس انتخاب میں کن مومنات نے حصہ لیا تھا؟ اور خلیفہ اپنی ساعدہ میں جہاں یہ انتخاب ہوا تھا وہاں کتنی "مومنات" موجود تھیں۔ اور آیا واقعاً انھیں حق رائے دہندگی کے استعمال کا اُس زمانہ میں صنعتی حیثیت سے اہل بھی سمجھا جاتا تھا؟ اگر اس سلسلے کی پہلی کڑی میں یہ تسلیم کر لیا جائے تو پھر دوسری تیسری اور چوتھی خلافت کے متعلق کیا کہا جائے گا؟ ان میں کیوں اس "کانٹے کی بات" پر عمل نہیں کیا گیا اور کیوں مودودی صاحب کے وہ تمام مومنین و مومنات جنہیں انھوں نے خلیفہ بنایا ہے نظر انداز کئے گئے؟ اگر مودودی صاحب کے اس نظریہ کو اسلامی حیثیت دی جاتی ہے تو اسلامی یوان کی اساس متزلزل ہوئی جاتی ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس قسم کے نظریوں کا اسلامی نظام سے متعلق کرنے کا کیا قایدہ جن سے اُس کی تاریخ کا ورق و ورق مخالفت کر رہا ہے۔

اسیے ذکرہ کے جو الفاظ ہیں ان سے خود جناب مودودی کے اس نظریہ کی تائید نہیں ہوتی کہ جیسے "مومنین و مومنات" دوسری بات اپنی اپنی جگہ پر خدا کے خلیفہ ہیں۔ امام راضی نے اپنی تفسیر میں اس آیت سے متعلق ایک سوال و جواب لکھا ہے جس سے مودودی صاحب کے نظریہ کے تار و پود کی کمزوری اور واضح ہو جاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں :-

"فان قيل الآية متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحاً ولم يكن الامر كذلك والى جواب ان كلمة من للتبعض فقوله منكم بدل على ان المراد بهذا الخطاب بعضهم"

پس اگر کہا جائے کہ یہ آیت ظاہر پر محمول نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کا ظاہر تو یہ چاہتا ہے کہ خلافت ہر اُس شخص کو حاصل ہو جائے لایا ہے اور اُس نے عمل صالح کئے ہیں لیکن صورت حال اس کے خلاف ہے تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ "منکم" میں کلمہ من تبعض یعنی بعضیت کے لئے ہے ظاہر ہے کہ اس صورت میں خطاب کی حیثیت عمومی نہیں رہتی بلکہ خصوصی ہو جاتی ہے مطلب یہ ہوا کہ خلافت کا وعدہ ان تمام لوگوں سے نہیں کیا گیا ہے جو مومن اور صاحب اعمال صالحہ ہیں بلکہ ان میں سے مخصوص افراد سے وعدہ کیا گیا ہے۔ امام راضی نے یہ سب مضمّن قول نقل کیا ہے اُس نے مودودی صاحب سے زیادہ تاریخ پر نظر رکھی ہے اس لئے اُسے یہ خیال کہ تمام مومنین خلیفہ قرار دئے جائیں بالکل ہی فضول اور مہمل معلوم ہوا اور اُس نے اس احتمال کو اپنا مسلک نہیں بتایا اور اس

احتمال کے بے معنی ہونے کی وجہ سے اُس نے آیت کو متروکۃً انظار ہر قرار دینا چاہا حالانکہ متن کی بعضیت پر اگر نظر کر لیا جاتی تو بقول امام وائلی کوئی دقت پیش نہ آتی، اگر مودودی صاحب استخلاص فی الارض کا مطلب یہ لے لیں کہ اُس نے انھیں زمین پر ساکن بنایا اور اُسکے تصرف پر قدرت دے دی تو اس حالت میں تاریخ سے چشم پوشی کا الزام تو عاید نہیں ہوگا مگر یہ بحث باقی رہ جائے گی کہ آیت مقام بشارت میں ہے اور سکونت ارض کی حیثیت تو غیر مؤننین کو بھی حاصل ہے پھر اس حالت میں مؤننین کی خصوصیت کیا باقی رہ جاتی ہے۔

اسی طرح اگر ایمان و عمل صالح کی قیدوں میں غیر معمولی تنگی پیدا کر لی جائے کہ وہ چند ہی افراد میں دائر ہو کر رہ جائے تب بھی ان اعتراضات سے مودودی صاحب کو نجات نہیں ملے گی۔ اول تو جو اُن کا مقصد تو مسیح سے تھوڑے قطعی فوت ہو جائے گا، کیونکہ پھر انتخاب کا حق چند اخص لخواص افراد میں منحصر ہو کر رہ جائیگا اور دوسرے عام مسادات کا مودودی تخیل تباہ ہو جائے گا۔

سید اختر علی (ملہری)

برف سے کھانا پکانا

گرمی سے دھات کو گھٹایا، کھانا پکا، جراثیم فنا کرنا، اس وقت تک عام معمول رہا ہے، لیکن اب یہ تمام کام انتہائی ٹیکنیک سے ہو کر یں گے اور اس حیثیت سے نقطہ انجماد اور نقطہ غلیان (جو ش کھانا) ایک ہی اثر رکھتا ہے۔ یہ ہے اکتشاف آسٹریا کے ایک ماہر سائنس پروفیسر کو ذرا رک "کا۔

پروفیسر نے دو دن تجربے میں گوشت کا ایک ٹکڑا ٹھنڈے پانی میں رکھا اور وائٹرس (لاسٹک) کی چھوٹی چھوٹی لہریں پانی کے اندر پہنچائیں یہاں تک کہ پانی جھلکا اور گوشت کا ٹکڑا انکال کر دیکھا تو وہ بالکل گلا ہوا تھا۔ اسی طرح اس نے ایک مچھلی کو بھول کر دکھایا۔

ایک سانس پر ناپی کے زمانہ میں بالکل جگر رکھا، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ پتھر کا بنا ہوا ہے، اس کو اٹھا کر ایک گیس کے کارخانہ میں لے گئے اور وہاں گرمی پہنچائی، تو وہ پھر زندہ ہو گیا۔

امریکہ کے ایک سائنس دان رالٹ ولارڈ کا بیان ہے کہ اس نے ایک چوہے کو اسی طرح برف میں جاکر تین دن کے بعد نکالا اور جب اسے گرمی پہنچائی تو وہ پھر زندہ ہو گیا۔ ڈاکٹر ولارڈ نے یہ تجربہ آدمیوں پر بھی کرنا چاہا تو دوسو درجہ اسٹیم سوسول ہوئیں۔ اھ! یہیں سے ملی ووڈ کا ایک سیزو لکھنے والا منتخب کیا گیا لیکن پڑیس نے اس تجربہ کی اجازت نہیں دی۔

روسی سائنس دانوں کا خیال ہے کہ وہ لوگ جو قطب شمالی تک پہنچنے کی کوشش میں منجمد ہو کر ہلاک ہوئے ہیں، وہ پھر گرمی پہنچا کر زندہ کئے جاسکتے ہیں، اگر اُن کے جسم جم جائیں۔

واپس

وینا وواح ہو رہی تھی! — دروازہ تک وینا آکر رُک گئی۔ کیلاش بھی وہیں کھڑا تھا۔ وہ سب سے گلے مل چکی تھی مگر کیلاش سے اس نے کچھ نہیں کہا۔ وہ کچھ دور کھڑا اس جانب دیکھ رہا تھا جس طرف وینا کی آراستہ موٹر کو جانا تھا وہ لمبی کالی سڑک تھی چہر کی رات کی طرح کالی اور کبھی نہ ختم ہونے والی۔

کیلاش بے بس سا، کار کے پاس آکر کھڑا ہو گیا۔ وینا کار میں بیٹھ چکی تھی۔ اس کا چھوٹا بھائی مچل گیا — ”میں تو وینا کے ساتھ جاؤں گا۔“ تب کیلاش کی نظر اس طرف گئی اور بولا: — ”کیا ہرج ہے! لالت کو بھی جانے دو۔ آجائیکہ پانچ سات دن ہیں!“

جب کار چلنے لگی تو وینا نے کیلاش سے کہا: — ”تم بھی کبھی کبھی آیا کرنا کیلاش!“ مگر وہ کیلاش کا جواب نہ سن سکی کیونکہ کار چل پڑی تھی — کیلاش نے کبھی نہیں سوچا تھا کہ اس کی زندگی میں کبھی کوئی انقلاب آئے گا، وہ سمجھتا تھا کہ اس کا جیون دھیرے دھیرے دریا کی طرح بہتا چلا جاوے گا اور اس کی بہروں میں کبھی کوئی طوفان نہیں آئے گا! وہ کبھی نہیں سوچ سکا تھا کہ یہ دریا کسی چٹان سے بھی ٹکرائے گا اور اس کے بہاؤ کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گے مگر اس دن کیلاش کو محسوس ہوا کہ اس کا بدلہ آگ کی لپٹوں سے جھلسا جا رہا ہے اس کی پیشانی۔ اس کے دل۔ اس کے جسم سے شعلے اُٹھ رہے ہیں لیکن وہ شعلے کیسے ہیں اور کیوں اُٹھ رہے ہیں، اس کا علم اسے نہ تھا — سیدھی سادھی سی بات تھی — وینا کی شادی ہو گئی تھی!

کیلاش نے کبھی یہ خیال نہیں کیا تھا کہ وینا کی شادی نہیں ہوگی۔ آپس میں کھیلے وقت اس نے وینا کے فرضی دولہا کا ذکر اکثر کیا تھا اور اس کو کبھی اس بات کا طال نہیں ہوا کہ وینا کی شادی کسی اور کے ساتھ ہوگی۔ پھر اب یہ حالت کیلاش کی کیوں ہے؟

اسی لئے تو کیلاش کو اس وقت اپنے آپ پر تعجب ہو رہا تھا۔ ایک سر دلمی سائن لیکر اس نے خود ہی کہا: — ”اوہ یہ کیا سوچ رہا ہوں!“ اور جب وہ میوش میں آیا تو اس نے دیکھا کہ جو بار دروازہ پر بارات کا سواگت کرنے کے لئے ٹٹکائے گئے تھے مر جھائے ہیں۔ اس نے ایک مر جھائے ہوئے بار سے ایک پھول توڑا اور اس کو دیکھنے لگا۔ پھول مر جھ گیا تھا مگر ابھی تک خوشبو باقی تھی! وہ پھول اس کی مُٹھی ہی میں دب رہا۔ جب وہ اپنے گھر پہنچا تو اس نے اس پھول کو میز پر رکھ دیا اور پھول کی پنکھڑیاں بکھر گئیں۔

چار دن بعد اس کے قدم وینا کے مکان کی طرف بڑھے چلے جا رہے تھے۔ وینا تو وہاں ہو گئی نہیں کیونکہ وہ ابھی اپنی سسرال میں ہو گئی ممکن ہے لگت واپس آگیا ہو۔

لیکن اس کے تعجب کی حد نہ رہی جب اس نے دیکھا کہ وینا بھی آگئی ہے۔ کچھ دیر تو وہ بولی ہی نہ سکا جیسے کچھ سوچ میں پڑ گیا ہو۔ مگر لالت تاڑ گیا کہ کیلاش اس طرح چپ چاپ کیوں کھڑا ہے۔ اس نے کہا: — ”وینا بھی آگئی۔ میں بھی آگیا۔ میں وینا کو لیتا کیلاش! نا میوش کھڑا رہا۔“ لالت نے پھر کہنا شروع کیا۔ اور وینا نے تو رد و کر گھر بھر دیا۔ میں بھی رو رو کر کہتا تھا: — ”چلو“ ”چلو“ تب ای کی پوپے منہ والی ساس کہتی ”چلے جانا بھتیجا۔ جائے بنا مانو کے تھوڑے ہی!“

کیلاش سوچنے لگا "وینا روتی تھی! کیوں؟ کیا اس کو سسرال سے زیادہ سکھ اپنے گھر ملتا ہے؟ - پھر بھی رونے کی تو کوئی بات نہ تھی۔ کیا کسی کی یاد اسے آئی تھی؟ تو کس کی؟ اپنے ماما بتا کی۔ مگر ان کی یاد سے رونا کیوں آتا! پھر کس کی یاد میں وہ روتی رہی!" — وہ سمجھ نہ سکا۔

اس نے وینا کی طرف دیکھا۔ اب تک اس نے وینا کی بدلی ہوئی حالت نہیں دیکھی تھی۔ دیکھنے سے اسے محسوس ہوا کہ اس کی کاپاٹ ہو گئی ہے۔ معمولی ساری کی جگہ بنارس ساری تھی۔ اس کے ہاتھ جو پہلے ہلکے ہلکے دکھائی دیتے تھے اب گہنوں سے بھاری معلوم ہو رہے تھے۔ اس کے چہرہ پر عجیب سی چمک تھی جو کہ اس نے پہلے کبھی نہیں دیکھی تھی۔ اس میں اب وہ میا کی نہیں تھی جو پہلے پائی جاتی تھی۔ بلکہ اس کی آنکھوں میں جھجھک تھی۔

یہ پہلا موقع تھا کہ وینا اسے کچھ اجنبی سی معلوم ہوئی! اور یہی پہلا موقع تھا کہ وہ وینا سے بغیر بات کئے واپس چلا گیا وینا سسرال سے پہلی بار آئی تھی اور کیلاش کی ماں نے اسے اپنے گھر لایا تھا۔ وہ اتنی جلدی کے ساتھ کیلاش کے گھر پہنچی تھی آئی تھی۔ کیلاش اسے دیکھتا رہا۔

"وینا - کیلاش نے کہا: "اب تمہیں ہمارا گھر کیا اچھا لگے گا۔"

"کیوں" وینا کی آوازیں کوئی سچا کچا ہٹ نہیں تھی۔

"کیونکہ اس گھر کی دیواریں میلی ہیں۔ چھتوں سے مٹی گرتی ہے۔ یہاں کوئی سجاوٹ بھی نہیں ہے، تمہارا جی ایسے کھنڈر میں کیسے لگ سکتا ہے؟"

"یہ کیا کہہ رہے ہو — بھلا میں اس گھر کو بھول سکتی ہوں؟"

"کاشش! —" وہ کہتے کہتے رک گیا۔ پھر اس کے خیالات کی لہر اس راہ پر چل دی جس پر کبھی وہ ایسی تیزی سے نہیں چلی تھی۔

"وہ اس گھر کو کبھی نہیں بھول سکتی!" وہ سوچنے لگا۔ بات وینا نے پہلے کبھی کیوں نہ کہی! لیکن اب تو کچھ نہیں ہو سکتا۔ سوچنا ہی

فضول ہے! — وہ روتی تھی، وہ روتی رہی تھی۔ کس لئے؟ کس بات سے دکھی ہو کر۔ کیا یہ کوئی تعلق تھا اس کے دکھ سے۔ اس کے رونے سے! "اس نے چاہا کہ وہ ایسا سوچنا اب بند کر دے۔ اس کا دماغ چکرانے لگا۔ اس نے وینا سے پھر پوچھا۔ تو تم یہاں کیا کر رہی؟"

"ہاں - ضرور!"

وینا جا چکی تھی۔ کیلاش جس جہاں تھا وہیں کھڑا رہا۔ اس کا دل نہ جانے کیا سوچ رہا تھا اسے دہم ہوتا جا رہا تھا کہ وینا اس سے

نجات کرتی ہے۔ انسان کا دل بڑا سیلابی ہوتا ہے، جس طرح چل پڑتا ہے ٹھوکر کھا کر بھی نہیں رکتا۔ کیلاش پھر سوچ رہا تھا۔ "اگر وینا کی شادی نہ ہوئی ہوتی — اگر وہ پہلے ہی جان لیتا — اس کا دل 'اگر' کا مرکز بن گیا تھا۔ اس نے اصلیت کے جاننے کی کوشش نہیں کی اور اگر وہ کوشش بھی کرتا تو کیا وہ اصلیت جان سکتا؟ - شاید نہیں!

کیلاش کو اس دن اپنے اندر انقلاب محسوس ہو رہا تھا۔ اس نے ایسے دوچار کبھی نہیں کئے تھے۔ اب وہ پورا کیلاش نہیں تھا۔

اس کو اپنے آپ سے ڈر سا معلوم ہو رہا تھا۔

وینا نے سسرال سے خط بھیجا تھا۔ "تم سب کی یاد بہت آتی ہے۔ گھر سے بھی خط بہت دیر میں آتا ہے۔ تم یہاں کبھی نہیں آتے!

کوئی بھی یہاں نہیں آتا۔ میرا جی نہیں لگتا۔" اور بھی وینا نے بہت کچھ لکھا تھا لیکن وہ کیلاش کے متعلق نہیں تھا۔

وینا کے دروازہ پر اگر کیلاش نے سوچا کہ وینا کا خاندان اسے دیکھ کر کیا کہے گا۔ میں تو اس کے بلائے بغیر چلا آیا۔ وہ دروازہ پر ٹھٹھکیگا اور وینا کے شوہر نے اس کو دیکھا تو اور پوچھ بیٹھا "آپ کون ہیں؟ کہاں سے آئے ہیں اور کیوں آئے ہیں؟" تو وہ کیا جواب دے گا؟۔ یہ کہنا

تو مناسب نہ ہو گا کہ وہ دینا سے ملنے آیا ہے اور اگر یہ بھی پوچھا کہ ”تمہارا دینا سے کیا تعلق ہے؟“ تب تو جواب دینا اور بھی مشکل ہو گا اس سے کچھ بھی جواب دیتے نہ بن پڑے گا۔ دینا سے اس کا کوئی خاندانی تعلق نہیں تھا۔ صرف آپس کا میل جول تھا۔ اور صرف میل جول کے بل پر ملنے آنا دینا کے خاندان کو شک میں ڈالے بغیر نہ رہے گا! وہ لوٹنے لگا مگر اسی وقت دینا کا خاندان گھر سے نکل آیا اور کیلاش کے سامنے آکھڑا ہوا۔ اس نے کہا:۔ ”اندر چلو۔ یہی گھر ہے! مجھے نہیں پہچانتے؟“ کیلاش دیکھتا رہ گیا۔

”کیا اب بھی تعجب ہو رہا ہے!“
کیلاش کو ضرور تعجب ہو رہا تھا۔ اس کو کیسے یقین ہو سکتا تھا کہ وہ لوگ اس کا انتظار کر رہے تھے۔ وہ اندر گیا۔ جگیندر اس کو اپنے کمرے میں لے گیا اور وہیں اس کے ٹھہرنے کا انتظام کر دیا۔ وہ ایسی بے تکلفی سے کیلاش سے بول چال رہا تھا جیسے اسکی پہلے سے جان پہچان ہو۔ کیلاش کو مٹی کا کدہ دینا کو اس کے آنے کی خبر دینے چلا گیا۔ اور کچھ دیر کے لئے کیلاش اکیلارہ گیا۔ اس کی نظر کدہ کے چاروں طرف گھومنے لگی۔ پتنگ کے سامنے دینا کا نوٹو سنہرے فریم میں جڑا ہوا لٹکا ہوا تھا۔ وہ مسکرا رہی تھی اس نوٹو میں اسکی مسکراہٹ کسی جادو بھری تھی۔ وہ دیکھ رہا تھا اور محو ہو رہا تھا۔

”کیلاش!“ — کیلاش نے مڑ کر دیکھا تو دینا کھڑی تھی۔ ”دینا! اچھی تو ہو“

”ہاں!“ — مگر کیلاش کو اطمینان نہیں ہوا۔

کیلاش کو خاموش دیکھ کر دینا پھر بولی۔ ”للت کو نہیں لائے؟“

”وہ تو نہیں آیا۔“ لمحہ بزرگ کر اس نے پھر کہا ”تمہارا خط پڑھ کر میری طبیعت اس عجیب سی بات سے آنے کے بارے میں پوچھنا ہی بھولی گیا۔“

”وہ جب سنے گا کہ تم یہاں آئے تو ناراض ہو گا“

”ناراض تو ہو گا!“ — اتنے میں جگیندر بھی وہاں آگیا۔ ”کیوں بھائی کیلاش۔۔۔ راستہ میں تمہاری تکلیف تو نہیں ہوئی!“

کیلاش نے کہا۔ ”آدمی کے اوپر آدمی لدا پڑ رہا تھا“

”ریل میں آجکل جگہ پانا جگہ جیتنے کے برابر ہے!“

جگیندر دفتر چلا گیا۔ کیلاش اس آراستہ کمرے میں بیٹھا ہوا تھا۔ دینا، نہری سے کام لے رہی تھی۔ کیلاش اکیلا تھا۔

وہ سوچ رہا تھا جگیندر تو میری بابت سب کچھ جانتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دینا نے اس سے میری بابت سب کچھ کہہ دیا ہے۔ یہ بھی اچھا ہی ہوا۔

اس کی نظر پھر اس نوٹو پر جم گئی۔ اسے ایسا معلوم ہونے لگا جیسے کہ وہ اس کے جادو سے مسح ہوا جا رہا ہے۔ وہ اپنے جگہ سے اٹھ کر نوٹو کے پاس آگیا اور اسے غور سے دیکھنے لگا۔ یہ شادی کے بعد کا نوٹو تھا۔ یہ کانوں کے جھکے شادی ہی میں ملے تھے۔ اور یہ ساری تو وہی ہے جو اس کی ماں نے اسے دی تھی اور جس کو وہی خرید کر لایا تھا۔ اس کو خیر ہو رہا تھا۔

دینا نے مڑ کر دیکھا۔ کیلاش نوٹو کے سامنے کھڑا ہے۔ وہ کچھ دیر تک اس کی محویت کا تاثر دیکھتی رہی، لیکن جب کیلاش نے نوٹو سے مخاطب ہو کر کہا ”دینا“ تو یہ نہما گئی سی ایکٹنگ اس کو پسند نہیں آئی اور اس نے آہٹ کر دی۔
کیلاش چونک گیا۔ ”دینا“ اس نے مڑ کر کہا:۔ ”ایسی تو تم کبھی نہیں مسکراتی تھیں!“

دینا کیا جواب دے وہ یہ نہ سمجھ سکی۔ کچھ پل رک کر ہولی: ”دیکھو یہ لو کپڑے کے گتے میں نے بنائے ہیں۔ اچھے ہیں نہ؟“
ان کو لٹ کو دے دینا۔

”اچھا“

”اور تمہیں یہ موتیوں کا مکان پسند ہے نا؟“

”ہاں!“

”یہ میں نے تمہارے لئے بنایا ہے۔ یہ تمہاری پڑھنے کی میز پر بہت اچھا معلوم ہوگا“

”تم نے اتنی تکلیف کیوں کی؟“

”تکلیف؟“

”ایسی چیزوں کے بنانے کے لئے بہت وقت چاہئے!“

”وقت یہاں بہت ہے۔ صبح سے شام تک یہاں وقت ہی وقت رہتا ہے۔“

”اور ان کو بنانے کے لئے وقت کے ساتھ صبر کی ضرورت بھی تو ہوتی ہے۔“

”جی انکار رہتا ہے ان کو بنانے میں۔ اور جس کے لئے چیز بناتی ہوں وہ یاد آتا رہتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے میرے

پاس ہی بیٹھا ہو۔“

کیلاش کی پیشانی پر پسینے کی بوندیں چمک اٹھیں! وہ ٹپکنے ہی والی تھیں کہ وہ باہر چلا گیا۔ وہ کچھ سوچنا چاہتا تھا۔

دینا کو تعجب ہوا۔ اس کو فکر ہوئی کہ کہیں اس کی طبیعت تو خراب نہیں ہے۔ کیلاش کو ایسا محسوس ہو رہا تھا جیسے دینا نے

اس کے سامنے اپنا دل کھول کر رکھ دیا ہے اور اب اسے کچھ کرنا چاہئے، مگر کیا، یہ بھی اس نے سوچ لیا، وہ اپنا ارادہ دینا پر

نفا کرنا چاہتا تھا لیکن یہ اتنا خوفناک تھا کہ اسے ڈرتا کہ دینا پیچھے ہٹ جا دے گی۔ اس نے صدف پر ہنسی کہا: ”دینا، تم کو گھر بلائے!“

”اب تک تم نے یہ کیوں نہیں کہا؟“

”خیال نہیں رہا تھا۔ تمہاری ماں اور تمہارے پتا تمہارا انتظار کر رہے ہوں گے!“

”کوئی خط بھی دیا ہے؟“ ”نہیں؟“ ”تو؟“ ”خط کی کیا

ضرورت ہے۔ بات یہ تھی کہ مجھے اتنا وقت ہی نہیں ملا کہ میں خط لکھوا سکوں۔“

”کیا میرے کہنے پر جلدی نہ کرنا تم کو نہیں بھیج سکتے!!“

”کیوں نہیں۔ لیکن ممکن ہے نہ بھیجیں!“

”تم اگر ان سے کہو تو ضرور بھیج دیں گے۔“

”مجھ کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔ میں تو خوشی سے چاہتی ہوں کہ تمہارے ساتھ چلوں۔“

”تو اگر تم چاہتی ہو تو سب کچھ ہو سکتا ہے۔“

”مگر تم ہی ان سے میرے ساتھ لیجانے کی بات چھیڑنا۔“

”نہیں میرے کہنے سے کام نہیں چلے گا۔ تم ہی کہنا۔ جب نہیں مانیں گے تو میں بھی کہوں گا۔“

کیلاش سوچ میں پڑ گیا۔ اس نے دینا کو اپنے ساتھ لیجانے کی بات تو چھیڑ دی مگر وہ سوچ رہا تھا کہ وہ اپنا ارادہ کیوں کر پورا

کر گیا۔ وہ کچھ سوچ کر نہیں آیا تھا۔ اس نے کچھ انتظام بھی نہیں کیا تھا۔ دینا کو کہاں لے جاوے گا۔ کہاں اس کو ٹھہراوے گا۔ اس کے ماں باپ جب اس کی تلاش کریں گے وہ کیسے اور کہاں دینا کو پوشیدہ رکھ سکے گا۔ وہ بڑی گہری سوچ میں پڑ گیا۔

جگمگندہ دفتر سے واپس آ گیا تھا۔ کیلاش کا دل زور زور سے دھڑکنے لگا۔ جیسے ہی جگمگندہ کمرہ میں آیا ویسے ہی کیلاش باہر چلا گیا اور کھلی ہوا میں سیر کرنے لگا۔ رات کے کھانے کے وقت جگمگندہ نے کہا۔ ”تو تمہارا کل جانے کا ارادہ ہے؟“

کیلاش کے دل میں کبھی سی کو نہ دے لگی، وہ سمجھ گیا کہ دینا نے جانے کی بات چھپا دی تھی۔ اس نے سنبھل کر جواب دیا ”ہاں، کل ہی جانے کا ارادہ ہے!“

”اچھا۔“ جگمگندہ نے سنجیدگی سے کہا اور بھرپور ہو گیا۔ غموشی چھا گئی۔ اس غموشی میں کیلاش کا دل ملزم کے تاریک دل کی طرح گھٹا جا رہا تھا۔ اسے ڈر تھا کہ کہیں اسے اس کی بے چینی محسوس نہ ہو اور اس کا ارادہ ظاہر نہ ہو جائے۔

جگمگندہ نے کہا۔ ”میں دینا کو بھیج سکوں گا یا نہیں۔ یہ میں صبح بتاؤں گا۔“ اس کے بعد وہ ہاتھ دھونے کے لئے اُٹھ گیا۔

کیلاش نے کچھ نہیں کہا۔۔۔ رات بھر کیلاش کو نیند نہیں آئی۔ وہ رہ رہ کر اندھیرے میں اپنی آنکھیں کھولتا اور بند کرتا رہا۔ اس کو کسی کڑواہٹ میں نہیں مل رہا تھا۔ اس کو صبح کا انتظار تھا۔ لیکن اسی وقت جگمگندہ نے اپنا ارادہ کیوں نہیں بتا دیا؟۔ اس کو اس کے اوپر کوئی شک تو نہیں ہو گیا ہے؟۔ یہ خیال آتے ہی اس کے جسم سے جان نکل گئی۔ پھر اس نے سونے کی کوشش کی لیکن اس بار کمرہ میں کھڑکھڑاہٹ نے اس کو چوکنا کر دیا۔ اس نے بتی جلائی لیکن کمرہ میں کوئی نظر نہیں آیا۔ ممکن ہو اس کو وہم ہوا ہو۔ چونکہ اس نے بتی بجھا دی۔ اس نے پھر سوچا کہ جو کچھ اسے کرنا ہے وہ سب ابھی طے کر لینا چاہئے۔ دینا کو تسلی دینے کے لئے اسے کچھ کرنا پڑے گا۔ وہ اب اُٹھ کر بیٹھ گیا۔ اندھیرا اتنا تھا کہ اسے اپنا ہاتھ نظر نہیں آ رہا تھا۔ اس نے سوچا۔ وہ یہاں سے اپنے ہی شہر کا نکٹ لے گا۔ پھر؟ پھر دیکھا جاوے گا اگر دنیا کو معلوم ہو گیا کہ وہ اس کو کہیں اور لئے جا رہا ہے تو؟ ایک عورت اسے مشکل سے منظور کر سکتی ہے، وہ اپنی بدنامی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ لیکن اب کیا ہو سکتا ہے! اب تو اس نے کہہ ہی دیا کہ وہ دینا لے جاوے گا اور اب وہ نہ لیجائے گا تو اور زیادہ شک ہوگا، آخر کیلاش کچھ طے نہ کر سکا کہ وہ کیا کرے۔

صبح جب اُٹھا تو اس کا سر بھاری تھا۔ آنکھیں پڑھسی ہوئی تھیں۔ اس کا دل برساتی نالے کی طرح گندہ ہو رہا تھا۔ اس کا جی چاہ رہا تھا کہ وہ اپنے دونوں ہاتھوں میں سر دبا کر بیٹھ جائے۔ یکایک اس نے سوچا کہ کیوں نہ وہ دینا سے کہہ دے کہ وہ اس کو اپنے ساتھ نہیں لے جا سکتا۔ اس ارادہ سے وہ کمرہ سے باہر نکلا۔

لیکن یہ کہنے سے پہلے ہی دینا نے کہا:۔ ”میرے جانے کی انھوں نے منظوری دیدی ہے۔“ اور فوراً ہی جگمگندہ نے بھی آکر کہا۔ ”تو آج جاوے کیلاش؟ تین بجے میل جاتا ہے۔ میں تم دونوں کو اسٹیشن تک پہنچا دوں گا اور پھر دینا سے مل کر کہوں گا۔“

کیلاش کا منہ بھر بند ہو گیا۔ جو وہ کہنا چاہتا تھا نہ کر سکا۔

دونوں پہرل گئے تھے۔ میل تیزی سے ہوا کو جیرتی چلی جا رہی تھی۔ دینا خوش تھی کیونکہ وہ سمجھ رہی تھی کہ اپنے گھر جا رہی ہے! اگلے اسٹیشن پر اس کو گاڑی بدلنے کے لئے اُترنا ہوگا۔ کیلاش سوچ رہا تھا کہ کس طرح اس گاڑی کو چھوڑ دیا جاوے تاکہ دینا سے کیلاش کو کچھ کہنے کا موقع ملجاوے۔

جیسے ہی گاڑی کی کیلاش چوٹھا، جیسے وہ خواب دیکھ رہا ہو۔

دینا بولی: ”یہاں تو گاڑی بندھا ہوگی؟“

”ہاں“ — کیلاش نے قہقہہ لگا کر سامان اٹھوایا اور وینک روم کی طرف چلا۔ دوسری گاڑی کے آنے میں گھنٹے بھر کی دیر تھی۔ دینا کو وینک روم میں چھوڑ کر کیلاش باہر آگیا اور سوچنے لگا، آخر کمال نے اپنے دل کو مضبوط کر لیا اور سوچا کہ اب اسے اپنے ارادہ سے ہٹنے کی ضرورت نہیں۔ اس کی محبت خود غرض نہیں تھی، یہ اس کی بھول تھی کہ وہ اس سے پہلے نہ سمجھ سکا کہ دینا بھی اس سے محبت کرتی ہے۔ دینا کا رد و رد کو اسے دیکھنا، دینا کا اس کے گھر آنا، اس کو غلط لکھنا اس کے لئے چیزیں بنانا۔ کیا محبت سے اظہار نہیں؟ ایک عورت کے محبت ظاہر کرنے کے بھی طریقے ہوتے ہیں

جس گاڑی سے دینا کو لے جانا تھا وہ آگئی تھی لیکن کیلاش بے پروائی سے پلیٹ فارم پر گھوم رہا تھا۔ انجن نے سیٹی دیدی پر پھر بھی کیلاش اسی طرح ٹھہرا رہا۔ گاڑی روانہ ہو گئی وہ دھیرے دھیرے وینک روم کے اندر آیا۔ دینا کو سجدے جینے پادروہ ذرا ہنسنا۔

”گاڑی تو شاید آگئی؟“ دینا نے پوچھا

”اور چلی بھی گئی!“ کیلاش نے اس طرح کہا جیسے کہ بہت معمولی بات ہو۔

دینا گھبرائی۔ اس نے کہا: ”ہائے گاڑی نکل گئی!“

”ہاں گاڑی نکل گئی“ یہ کہہ کر کیلاش ہنس دیا۔

دینا نے کہا: ”اور ہم یہیں رہ گئے۔ اب دوسری گاڑی کب ملے گی؟“

”بہتر گاڑی تو کل صبح ہی ملے گی اگر جانے دو، مجھے تو گاڑی نکل جانے سے بہت خوشی ہو رہی ہے۔“

”یہ کیا کہہ رہے ہو؟“ ہم یہیں رات بھر سڑک کے اور تم خوش ہو رہے ہو!“

”گاڑی تو میرے سامنے آگئی تھی۔ میں اس وقت پلیٹ فارم پر ٹھہر رہا تھا لیکن گاڑی کے نکل جانے کا انتظار کر رہا تھا۔“

”تو تم نے گاڑی کیوں چھوڑ دی؟ کیا بھی زیادہ تھی؟“

”تھی تو مگر گاڑی چھوڑنے کی یہ وجہ نہیں ہے۔ میں خود ہی چاہتا تھا کہ گاڑی نکل جائے۔“ دینا حیران رہ گئی

”اب زیادہ اپنے دل کو دھوکا مت دو دینا۔ مجھے سب کچھ معلوم ہو گیا ہے۔“

”بھلا یہ بھی کوئی مذاق کا وقت ہے۔ رہا پتا فکر مند ہوں گے اور ہم یہیں پرے رہ گئے؟“

جیسے کہ کیلاش نے دینا کے کہنے کو سنا ہی نہ ہو۔ ”مجھے افسوس ہے کہ میں اتنے دنوں تک سوتا رہا۔ کال میں تم کو

یہ بھی سمجھ لیتا۔“

”یہ کیا کہہ رہے ہو؟“ تعجب سے دینا نے کہا۔

”جیسے کہ تم کو کچھ معلوم ہی نہیں۔ کئی بار اور کئی طریقوں سے تم نے میرے ساتھ محبت ظاہر کی لیکن میں سمجھ نہ سکا۔“

کیلاش کہتا گیا۔ ”لیکن اب پردہ اٹھ گیا ہے۔ تم نے جو مجھے بار بار یہاں بلایا اس کا مطلب کیا تھا۔ تم نے جو میرے لئے

وہ کام گمان بنایا اس کا مطلب کیا ہو سکتا تھا؟ مجھے خط لکھنے کا مطلب کیا تھا۔ دینا مجھے معاف کر دو کہ میں نے اس وقت تک

ان کو نہ پہچانا۔“

دینا کی نگاہوں سے پردے اٹھ گئے اور سوچنے لگی کہ کیلاش کو یہ کیا ہو گیا ہے، ایسی کایا پلیٹ کیلاش میں کیسے ہوئی، یہ تو

ٹھیک ہے کیلاش سے اس کو محبت تھی لیکن اس کی محبت پاک تھی۔ کیلاش کی محبت کو بھی پاک ہی سمجھتی تھی۔ لیکن آدمی اس طرح بدل جاتا ہے یہ اسے آج ہی معلوم ہوا۔

کیلاش نے پھر کہا شروع کیا :- ”میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت تم گھبرا رہی ہو۔ ناری مشکل وقت سے گھبرا جاتی ہے۔ وہ بڑا می سے بہت خوف کھاتی ہے۔ لیکن گھبرانے اور ڈرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ میں تمہارا ساتھ دینے کو طیار ہوں میں نے سب انتظام کر لیا ہے۔ صبح کی گاڑی سے ہم لوگ بمبئی چلے جاویں گے اور وہاں سے ولایت، نہ ہم یہاں ہوں گے اور نہ کسی کی بات سنیں گے۔“

وینا نے سمجھ لیا کہ کیلاش بہت آگے بڑھا جا رہا ہے وہ بولی ”تم نے کیلاش مجھے غلط سمجھا ہے۔ تم اپنے دل کو دھوکا دے رہے ہو۔ میں نے تم سے محبت ضروری مگر وہ محبت گندی نہیں تھی۔ وہ بہن کی محبت تھی !!“

تم پاک محبت کو چھوڑ کر نفس کی گندی گلیوں میں آگے ہو۔ لیکن اب بھی کچھ نہیں گیا، سوچو اور اس گندی بائرنکلو۔“

کیلاش حیران تھا۔ ”کیا وینا سچ کہہ رہی ہے۔ کیا میں نفس کی گندی گلیوں میں بھٹکتا پھر رہا ہوں۔ کیا وینا کو میں نے غلط سمجھا۔ کیا میں نے اپنے من کو بھی غلط سمجھا“ اسے یقین نہیں ہو رہا تھا۔ اس نے کہا :- ”وینا۔ تم میرا اور زیادہ امتحان نہ لو۔ اب سو جاؤ۔ صبح ہم بمبئی روانہ ہو جائیں گے۔“

”تم غلط سمجھ رہے ہو۔ تم اگر اپنی ہسٹ پر جھے رہے تو میں برباد ہو جاؤں گی۔ میرے ہونے والے بچے کی بھی زندگی خراب ہو جائیگی۔“

”کیا۔۔۔ وینا۔“ وہ لپکتے ہوئے جا رہا تھا کہ اٹھ بیٹھا۔ اس کا سر گھومنے لگا۔ اس نے کتنا بڑا دھوکا اپنے آپ کو دیا ہے۔ اس کو اب پتا لگا۔ اس سے بہت بڑا گناہ ہو گیا ہے۔ وہ نفس کو محبت سمجھ بیٹھا ہے۔ بہت دیر تک وہ اپنا سر کپڑے بیٹھا رہا۔

”لیکن وینا۔ اب کیا ہو سکتا ہے“ ناامیدی سے اس نے کہا۔

وینا نے جواب دیا ”ابھی گھڑا ہی کیا ہے۔ چلو واپس چلیں۔“

”واپس؟۔ مگر گنڈر کیا کہے گا“

”وہ کچھ نہیں کہیں گے۔ میں ان کے پاؤں پکڑ لوں گی، وہ مان جاویں گے۔“

”میں نے تم کو بہت مصیبت میں ڈال دیا۔ وینا۔“ اور بچے کی طرح سسک کر کہنے لگا۔

جگیندر کے سامنے اب میں کیسے جا سکوں جب وہ ہم دونوں کو واپس دیکھے گا تو پوچھے گا۔ ”کیوں واپس چلے آئے“ تو

میں کیا جواب دوں گا۔

وہ ویننگ روم کے باہر چلا آیا۔ رات کی ٹھنڈی ہوائ نے اس کے گرم سر پر اپنا محبت خیز ہاتھ پھیرا جیسے کہ وہ اسکے بکھرے خیالوں کو اکٹھا کر رہی ہو، جیسے ماں محبت سے بچے کے سر پر ہاتھ پھیرتی ہو اور بچے کو سکون پہنچاتا ہو۔ اسی طرح کیلاش بھی بچے کی طرح خاموش ہوتا جا رہا تھا۔

چار بجنے والے تھے۔ اندھیرا کچھ کم ہو گیا تھا۔ کیلاش کو کچھ فاصلہ پر روشنی دکھائی دی اور ریل کی پٹریاں چمکنے لگیں۔

کیلاش نے ویننگ روم میں جا کر کہا: ”ریل آگئی ہے۔ چلو وینا واپس چلیں!“

شکر سرور پمپٹناگر (۱-۱-۷۷)

قدیم سنسکرت لٹریچر

(بہ سلسلہ ماضیق)

زبان کے متعلق محققین کا خیال ہے کہ اقوام آریہ جو بولیاں اپنے ساتھ ہندوستان میں لائے تھے، انھیں اقوام آریہ کی زبان پر وہ قلم رہے اور انھیں کو انھوں نے ہندوستان میں رواج دیا ان میں ایک زبان تو وہ تھی جو آریوں کی سب سے پہلی کتاب رگ وید کی زبان ہے۔ یہ اس طبقہ کی زبان تھی جن کا کام پوجا کرنا، بھجن تصنیف کرنا اور گانا بجانا تھا۔ اس زبان کی دو شاخیں خیال کی جاتی ہیں۔ ایک تو وہ جو بھجنوں سے مخصوص تھی اور جس کا نمونہ رگ وید کی زبان ہے۔ دوسری وہ جو اُس طبقہ کے لوگوں کی روزمرہ اور عام گفتگو میں مستعمل تھی۔ مجموعی طور پر یہ زبان ویدی زبان کہی جاتی ہے۔

اس مخصوص زبان کے علاوہ اور بھی ملتی جلتی بولیاں تھیں جو عام طور پر متفرق فرقوں میں رائج تھیں اور جن کو اُس قدیم زمانہ میں بھی (وید کی زبان کے مقابلہ میں) بھاشا (یعنی بولنے کی زبان) کہتے تھے۔ رگ وید کی زبان ایسے الفاظ اور کلمات کا مجموعہ ہے جو تقریباً متروک استعمال ہو چکے ہیں۔

اس زبان کی دوسری شاخ یعنی وہ معمولی بولی جو پوجا رپوں کے مخصوص طبقے میں مستعمل تھی صرفی اور نحوی تبدیلیوں کے تحت اور بہت سے الفاظ متروک ہو جانے کے باعث اُس زبان میں دغم ہو گئی جس کو بھاشا کہتے تھے۔

یہی بھاشا وہ زبان ہے جس کو چوتھی صدی قبل مسیح میں صرف و نحو کے بانی اور ماہروں نے (جن میں پانچویں کا نام تلال ذکر ہے) صاف اور ستھرا کر کے اصل زبان کا درجہ عطا کیا۔ جس کا نام بعد میں سنسکرت (بمعنی صاف کی ہوئی یا مجتمے اور مرتب کی ہوئی) قرار پایا (یہ لفظ پہلی مرتبہ راما میں استعمال ہوا ہے) یہ زبان ایک طرف تو علمی و ادبی زبان کی حیثیت رکھتی تھی جس کا تعلق اُس طبقہ سے رہا جس سے رگ وید کی زبان وابستہ تھی اور دوسری طرف وہ قوم کے دیگر اعلیٰ طبقوں میں عام بول چال کا کام بھی دیتی تھی۔ لیکن اُس کے ساتھ وہ بولیاں بھی عوام و خواص میں جاری رہیں جن کو بھاشا کی مختلف شاخیں سمجھنا چاہئے اور جن سے بعد میں وہ زبانیں نکلیں جو آج کل ہندوستان میں رائج ہیں مثلاً ہندی، مرہٹی، بنگالی، گجراتی وغیرہ۔

یہ سب بولیاں سنسکرت کے مقابلہ میں پر اکرت کہلاتی تھیں۔ انھیں میں ایک وہ بولی تھی جس کی صاف اور ستھری شاخ کو بعد کے زمانہ میں پالی کہنے لگے اور جس میں گوتم بدھ (چھٹی صدی قبل مسیح) وعظ کرتے تھے۔ اور بدھ مذہب کی ابتدائی کتابیں تصنیف ہوئیں۔ یہی بولی تیسری صدی قبل مسیح سے لنگا پہونچی اور اُس سے اُس جزیرہ کی موجودہ زبان سنگھائی پیدا ہوئی۔ جس طرح خود سنسکرت میں مقامی خصوصیات کی بنیاد پر شمالی سنسکرت اور مشرقی سنسکرت کی تفریق زمانہ قدیم ہی میں تسلیم کی جاتی تھی اُسی طرح قدیم پر اکرت بولیاں بھی علاوہ پالی کے مغربی اور مشرقی نوعیت رکھنے والی مانی گئی ہیں اور ان دونوں کو کئی شاخوں پر متسل قرار دیا گیا ہے۔ ان بولیوں کی تفریق اُس زمانہ سے منسوب ہے جو دوسری صدی قبل مسیح اور سنسکرت کا درمیانی عرصہ ہے۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

مغربی پراکرت: (۱) آپ بزمش - یہ وادی سندھ کی بولی تھی - (۲) شروستی - علاقہ دوآبہ کی بولی جس کا مرکز منٹھرا تھا اس زبان کی تین شاخیں تھیں - (الف) گورجری یعنی گجراتی - (ب) اودھتی - مغربی راجپوتانہ کی بولی - (س) مہاراشٹری مغربی راجپوتانہ کی بولی -

مشرقی پراکرت: (۱) ماگدھی - علاقہ ماگدہ (بہار) کی بولی - (۲) آردھ (اُصف) ماگدھی - اس کا مرکز بنارس تھا۔ تقریباً سترہ سے ان پراکرتوں سے اور بولیاں اس ترتیب کے ساتھ نکلیں:-

۱- آپ بزمش سے سندھی - مغربی پنجابی اور کاشمیری بولیاں نکلیں -

۲- شروستی سے مشرقی پنجابی اور ہندی (قدیم اودھتی) اور گجراتی پیدا ہوئیں -

۳- ماگدھی زبانوں سے ایک طرف مراٹھی اور دوسری طرف بنگالی بولیاں بنیں -

خلاصہ کے طور پر مندرجہ بالا بیان کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ جو آریہ فرقے ہندوستان آئے وہ زبان تو ایک ہی قسم کی لائے تھے لیکن جہاں جہاں کے وہ فرقے تھے یا جہاں جہاں وہ ہندوستان میں آباد ہوئے اُن مقامات کے لحاظ سے وہ اپنی اپنی بولیاں بولتے تھے - اُسی کے ساتھ اُن کی ایک ایسی بولی بھی ہوتی تھی جو مخصوص طبقے یا طبقوں میں علمی یا ادبی زبان کی حیثیت رکھتی تھی - ابتدا میں وید کی زبان مخصوص طور پر مرتب ہوئی اور اعلیٰ طبقوں کی علمی و ادبی زبان قرار پائی - دوسری عام بولیاں پراکرت کہلائیں -

قدیم لٹریچر کی مجلس کیفیت جو قدیم لٹریچر اس مضمون کا موضوع ہے وہ انھیں زبانوں سے متعلق ہے جن کو ویدی اور سنسکرت زبان ظاہر کیا گیا ہے - اس لٹریچر کو دو دوروں میں تقسیم کیا گیا ہے -

ایک دور اُس لٹریچر کا جو ویدی اور سنسکرت دونوں زبانوں پر مشتمل ہے اور جس کا زمانہ دوسری صدی قبل مسیح تک انا گیا ہے - دوسرے دور کی وسعت دوسری صدی قبل مسیح سے سترہ تک بالخصوص اور زمانہ حال تک بالعموم قدیم کی گئی ہے - بغرض امتیاز اول دور کے لٹریچر کو ویدی لٹریچر کہا جاتا ہے - اور دوسرے دور کے لٹریچر کو سنسکرت لٹریچر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے - یہ امتیاز مضامین کی نوعیت کے لحاظ سے قائم کیا گیا ہے نہ کہ زبان کے اعتبار سے، کیونکہ دوسری صدی قبل مسیح سے کئی صدی پیشتر ویدی زبان ناقابل فہم اور متروک ہو چکی تھی اور اُس کی جگہ سنسکرت لے چکی تھی - چنانچہ ویدی لٹریچر کا زیادہ حصہ سنسکرت ہی میں ہے - مضامین کی نوعیت کی کیفیت یہ ہے کہ دوسری صدی قبل مسیح تک کا لٹریچر حقیقت کلی غریبی رنگ رکھتا ہے اور اہل ہن کی مقدس کتاب رگ وید اور مابعد کے ویدوں کے مضامین سے صرف متعلق ہی نہیں بلکہ ہر طرح اُن سے وابستہ ہے - لیکن جس لٹریچر کا نام سنسکرت رکھا گیا ہے وہ مذہبیت اور نصیحت کی جھلک رکھتے ہوئے بھی بالعموم ادبی اور دنیوی پہلو رکھتا ہے -

اس تقسیم کے علاوہ ویدی لٹریچر کو بھی تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن کی اجمالی کیفیت یہ ہے:-

ویدی لٹریچر حصہ اول یہ حصہ نظم کے چار مجموعوں پر مشتمل ہے جن کو چار ویدوں کا مجموعہ کہا جاتا ہے اور جن کے نام علی الترتیب رگ وید - سام وید - یجر وید اور اتھرو وید ہیں - ابتداءً لفظ وید عام علم کے معنی میں مستعمل تھا - بعد میں اس کے معنی مقدس علم کے ہوئے اور آخر میں یہ لفظ انھیں چار کتابوں سے مخصوص ہو گیا - واقعات یہ ظاہر کرتے ہیں کہ جو مجموعہ آریہ فرقے ہندوستان آئے وہ ایک خاص مذہبی طبیعت اور ذہنیت رکھتے تھے

متعدد مذہبی آئینوں و مراسم اپنے ساتھ لائے تھے اور ان آئینوں و مراسم سے وابستہ ہر فرقہ میں کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے تھے جن کا کام اپنی قوم، اپنے قومی سرمایہ داروں اور اپنے معبودوں کی مدح سرائی تھا

مدح سرائی کے ذیل میں اس مخصوص طبقہ کے لوگ اپنے جذبات کا اظہار ایسی چھوٹی چھوٹی نظمیں تصنیف کر کے کیا کرتے تھے جن کی نوعیت مناجات یا نعت و منقبت کی سی ہوتی تھی اور یہ نظمیں معبودوں کی پرستش سے متعلق ہوتی تھیں وہ مراسم کے ادا ہونے کے وقت پڑھی یا گائی جاتی تھیں۔ جو قدیم نظمیں ہم تک پہنچی ہیں وہ صرف ہندوستان سے تعلق رکھتی ہیں۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان میں داخل ہونے سے پیشتر کی تصنیفات ضایع یا فراموش ہو گئیں، تاہم موجودہ نظموں میں بہت سی پُرانی باتوں کا اشارہ ذکر کیا جاتا ہے۔

غرض کہ ہندوستان میں داخل ہونے والے آریہ فرقہ نظمیں تصنیف کرتے ہوئے اور گاتے ہوئے آئے تھے۔ جیسے جیسے وہ ہندوستان میں لڑتے بھڑتے آگے بڑھتے گئے، پُرانی نظمیں فراموش ہوتی گئیں اور نئی نئی نظمیں ہر زمانہ میں آئے دن حالات کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ تصنیف ہوتی رہیں۔ یہاں تک کہ اقوام مذکور اپنے داخلہ کے وقت سے پانچ چھ سو سال کے عرصہ میں شمالی ہند میں چھا کر مستقل طور سے آباد ہو گئیں۔ جب پنجاب میں پاؤں جم گئے اور امن کی صورتیں پیدا ہوئیں تو قدامت پرستی نے قدیم چیزوں کو تقدس کا جامہ پہنایا اور قدیم تصنیفات کے تحفظ کی غرض سے تنقید گرد ہوں میں وہ نظمیں رائج تھیں اور فراموش نہیں ہوئی تھیں اُن کو مجتمع کیا گیا اور تقریباً چھٹی صدی قبل مسیح ضبط تحریر میں لایا قاعدے کے ساتھ مرتب کیا گیا۔ اور اُس کا نام رِگ دید سمہیتہ رکھا گیا۔ رِگ دید یعنی راک یا قطعہ و نظم جو کسی کی توصیف میں ہو۔ دید بمعنی علم۔ سمہیتہ بمعنی مجموعہ یا کلیات۔ اس مجموعہ کی نظمیں خاص طور پر بھجن یا مناجات کی قسم کی ہیں اور زیادہ تر دو مراسم سے متعلق ہیں۔ ایک وہ رسم جس میں ایک مناتا ہیمل سے شراب طیار کر کے دیوتاؤں کو نذر کی جاتی تھی اور بعد میں خود پی لی جاتی تھی۔ اس ہیل کا نام سُوم تھا جس کو قدیم ایرانیوں کی کتاب اوستا میں ہوم بیان کیا گیا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رسم ہندوستان میں آنے سے پہلے اُن لوگوں میں رائج تھی۔ دوسری رسم یہ تھی کہ آگ روشن کر کے اس پر گھی (گڑ بھیر) پڑھایا جاتا تھا۔

رِگ دید کی نظموں کی تصنیف کا زمانہ بارہ سو یا پندرہ سو سال قبل مسیح سے تقریباً ہزار نو سو سال قبل مسیح تک قرار پایا ہے۔ اس مجموعہ میں قطعات نظم کی ترتیب کسی ایسے التزام کے ساتھ نہیں ہے جس سے کسی ایک نظم کے متعلق سبب سمجھنا ایک ہی جگہ دستیاب ہو سکیں اور چونکہ سارا کام حافظہ پر منحصر تھا اس لئے یہ جاننا بھی مشکل ہوتا جاتا تھا کہ کون سی نظم یا نظمیں کس موقع پر کس طرح پڑھا جائے گا۔ اس لئے رِگ دید کی نظموں کے مجتمع ہوجانے کے بعد ان شکلوں کے اس کرنے کی کوشش کی گئی۔ اولاً سام وید (سامن بمعنی گانے کی چیز) مرتب ہوا۔ اُس میں رِگ دید کی جملہ نظموں کو رسمیات کے لحاظ سے اکٹھا کیا گیا اور اُن کی ترتیب دی گئی۔ نیز ان کے پڑھنے جانے کی کسی خاص نئی میں گائے جانے کے متعلق الفاظ اور عبارتیں پر سلامتیں قائم کی گئیں۔ رِگ وید اور سام وید میں فرق یہ کہ سام وید میں محدود سے چند مزید قطعہ نظم کا اضافہ ہو گیا ہے اور کہیں کہیں عبارت و الفاظ کی تبدیلیاں غائبانہ ترویج و تعلیم کا نتیجہ ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اُن تمام عبارتوں سے متعلق ایسی تبدیلی ضرورت کے لحاظ سے، بالخصوص عمل میں آئی ہو۔ جو نظمیں اضافہ کی گئی ہیں ممکن ہے کہ وہ نئی ہوں یا یہ کہ وہ

بھی قدیم ہوں اور رگ وید کے مجموعہ میں شامل ہونے سے رہ گئی ہوں۔

سام وید کی ترتیب کے وقت تک زمانہ کی رنگت اور بھی پٹ گئی مراسم دینی و دنیوی کی فروعات ترقی کر رہی تھیں اور سچیدہ ہوتی جا رہی تھیں۔ فروعات کی تفصیل اور پوجاریوں کے طریقہ کار کی تشریح کی ضرورت پیدا ہوئی اور اُس ضرورت کی بنا پر تیسرا وید موسوم بہ یجور وید (جو یعنی مناجات۔ دعا پوجا) وجود میں آیا۔ سام وید کی طرح یہ بھی محض رگ وید کے قطعات نظر اور چند دیگر اضافی قطعات پر مشتمل ہے۔ اس میں اور سام وید میں فرق یہ ہے کہ سام وید میں مراسم کے تحت نظمیں اکٹھا کر دی گئی ہیں اور یجور وید میں مراسم مذکور کے ارکان اور مدارج کے لحاظ سے نظموں کو ترتیب دیا گیا۔ نئی بات یہ کہ کئی کارکان مذکور کی تشریح نہ نہیں کر کے یہ بھی بتایا گیا کہ کس قسم کے یجاری کون سا رکن کس طریق پر ادا کریں گے۔ اس لئے جس طرح دینا بھر میں جملہ آریہ اقوام کی سب سے پہلی نظم کی کتاب رگ وید کو قرار دیا گیا ہے اسی طرح اقوام مذکور کی نثریات کا سب سے پہلا نمونہ یجور وید پیش کرتا ہے۔ اس وید کا جغرافیہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ آریہ فرشتے نیچے کی طرف اور مشرق کی سمت لنگا اور جمنہ کے میدانوں میں اتر آئے ہیں۔ اُس کے دیگر بیانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جس چھوت کا آغاز رگ وید کے زمانہ میں اقوام آریہ اور مفتوحہ قوموں یا داسیوں کے درمیان ہو چکا تھا وہ اب نظریہ کی شکل اختیار کر لے لگا ہے یعنی ذات پات کا قصہ شروع ہونے لگا ہے۔ ایک مخصوص علمی طبقہ اپنے مخصوص حقوق کے ساتھ اپنا اقتدار قائم کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ دہلی کے آس پاس اُس کا شمالی اور مشرقی علاقہ آریہ ورت کہلائے لگا ہے اور پنجاب علاقہ ہو چلا ہے۔

رگ وید کے مقابلہ میں یجور وید کی نظموں میں بھی کہیں کہیں عبارت اور الفاظ میں تبدیلی پائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ بھی وہی ہو سکتی ہے جو سام وید کی ذیل میں بیان کی گئی۔ سام وید اور یجور وید کی ترتیب کا زمانہ رگ وید کی ترتیب کے زمانہ آٹھویں اور پانچویں صدی قبل مسیح کا درمیانی زمانہ ہے۔ ابتدا میں یہی تینوں وید اصلی وید مانے جاتے تھے اور تیسرے دو تہیا (یعنی علوم ثلاثہ) کہلاتے تھے۔ چوتھے وید کہ جس کا نام اتھرو وید ہے ویدوں کے زمرہ میں شامل نہیں سمجھا جاتا تھا۔ حقیقتاً سام وید اور یجور وید، رگ وید سے علاحدہ کوئی نئی کتاب نہیں ہیں۔ اُن کو یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ وہ رگ وید کے کم و بیش نئے اضافے ہیں۔ ایک آدھن یعنی سام وید بلا تشریح کے ہے اور دوسرا یعنی یجور وید تشریح کے ساتھ ہے البتہ جو اتحاد یہ بالکل نئی کتاب کی حیثیت رکھتا ہے اور وہ سب سے اخیر وجود میں آیا ہے۔

سب سے آخر میں وجود میں آنے کے یہ معنی نہیں کہ اس مجموعہ کے قطعات نظم بالکل نئے ہیں۔ اس مجموعہ میں کچھ نظمیں رگ وید سے لی گئی ہیں۔ باقی نظمیں زبان اور طرز کے اعتبار سے رگ وید کی نظموں کے ہم رنگ ہیں۔ لیکن قدیم و جدید دونوں اقسام پر مشتمل ہیں۔ نفس مضمون کے لحاظ سے بھی آسمان و زمین کا فرق ہے۔ رگ وید بالعموم دیوتاؤں کا پرستار ہے اور ان سے انعام و کرم کا امیدوار اتھرو وید عمومیت کے ساتھ خبیث قوتوں۔ شیاطین اور پریتوں کا قائل ہے اور بلاؤں سے خائف۔ ایک علوی ہے دوسرا سفلی۔ اگر رگ وید اس قوم کے شعرا کی اعلیٰ خیالی کا نمونہ ہے تو اتھرو وید عوام و خواص کی اذیت پرستی کا دستور العمل ہے۔ وہ دھارم، مدھیہ اور متا بہتیر ہے۔ افسوس۔ جا دو ٹوٹنے اور گوسنوں کا مجموعہ ہے وہ اسید اور زردہ دہنی کا منظر پیش کرتا ہے۔ خوف و ہراس کا تاریک پہلو بھی نظر کے سامنے آتا ہے۔ ایک کی تخلیق منظر قدرت سے وابستہ ہے، دوسرے کی قوت واپس اور سفلی عملیات سے اپنی اپنی حیثیت سے اور اپنی اپنی جگہ یہ دونوں بہت اہم تصنیفات ہیں کیونکہ ان سے ملتی طور پر آریہ فرقوں کے مذہبی اور آدھنی عقاید و عمل کا اظہار ہوتا ہے۔ اتھرو وید کی ترتیب سام وید

اور پھر وید کے بعد وقوع میں آئی ہے اور اس ترتیب کی تکمیل دوسری صدی قبل مسیح تک ہوئی ہے۔ یعنی اُس زمانہ تک جبکہ آریہ فرقوں کے ہندوستان میں داخلہ کے وقت سے ہزار ہارہ سو سال کا عرصہ ہو چکا ہے۔ اس عرصہ میں باوجود الگ تھلک رہنے کے آریہ فرقے مفتوحہ اقوام کے عقاید و عمل سے کافی طور پر متاثر ہو چکے ہیں اور مقامی اثرات کو قبول کر چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اتھرو وید اثرات مذکور سے متراخیال نہیں کیا جاتا۔ اور غالباً یہی سبب ہوگا کہ عرصہ تک یہ وید ویدوں میں شمار نہیں کیا گیا۔ لیکن جب عمل عام ہو جاتا ہے اور عقاید کا جز بن جاتا ہے تو کوئی قوت اُس کے مقدس تسلیم کے جانے کو روک نہیں سکتی اور اس طرح یہ مجموعہ بھی ویدوں میں داخل ہو گیا اور تین ویدوں کے بجائے چار وید قائم ہو گئے۔ اگرچہ رگ وید کے مناظر قدرت کی پرستش اور عناصر پرستی بھی ادھام و باطل پرستی میں داخل ہے لیکن اُس کی تخلیق کی پرواز آسمان کی طرف ہے اس لئے جو لٹریچر رگ وید پر مبنی یا اُس سے منسوب ہے اُس کا رخ سفلیات کے ساتھ ساتھ الہیات و تصوف و فلسفہ کی سمت بھی ہے۔ اسی طرح جن عقاید اور عملیات کا تعلق اتھرو وید سے ہے انہیں سے بہت کچھ بت پرستی کا آغاز قیاس کیا جاسکتا ہے۔

یہ تھی مجموعی کیفیت ویدی لٹریچر کے حصہ اول کی جو صورت اُن چار کتابی مجموعوں پر مشتمل ہے جن کو وید کہتے ہیں۔ دوسرے حصہ کو براہمن کہتے ہیں۔ یعنی وہ کتابیں جو برہمنوں نے برہمنوں کے واسطے لکھی ہیں۔

یہ متعدد کتابیں ہیں جو نہر میں ویدوں کے مطالب کی تفسیر و تشریح کے طور پر لکھی گئی ہیں۔ اُن کا زمانہ تصنیف چھٹی یا پانچویں صدی قبل مسیح تک ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب گنگا اور جمنا کے علاقے تہذیب کا گھر بن گئے ہیں۔ ذاتیں بن چکی ہیں برہمن طبقہ کلی طور پر منضبط ہو چکا ہے اور کامل اقتدار حاصل کر چکا ہے یعنی برہمنی مذہب مکمل ہو گیا ہے اور بنا اس اور پھر اُس تہذیب اور مذہب کا مرکز قائم ہو گئے ہیں اور برہمنی دت بھلائے لگے ہیں۔ دہلی اور اُس کے آس پاس کا شمالی علاقہ کرشنتر کے نام سے موسوم ہو گیا ہے اور پنجاب نظر انداز ہو کر ملحدہ ہو چکا ہے۔ آریہ اقوام مفتوحہ اقوام سے مخلوط ہو چکی ہیں اور جیسا کہ اتھرو وید کے مضامین سے ظاہر ہے آریوں کے سفلی عقاید مفتوحہ اقوام کی عقاید و طریق پرستش سے آمیزش پا چکے ہیں۔

آپ یہ معلوم کر چکے ہیں کہ رگ وید کے مجموعہ کی ترتیب اور اُس کے بعد سام وید اور پھر وید کے مجموعوں کی ترتیب ان وجوہ پر وجود میں آئی تھی کہ ویدی زبان ناقابل فہم ہوتی جاتی تھی اور مراسم میں فروعات پیدا ہو گئی تھیں یا نئے مراسم ایجاد ہوتے چلتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ جذباتی اور فطری شاعری اپنی سادگی اور سادہ دلی کے ساتھ ساتھ اختتام کو پہنچ چکی تھی۔ براہمنوں کی تصانیف بھی اسی زمرہ میں آتی ہیں یعنی ان تصانیف کا وہ زمانہ ہے جب جذبات اور سادگی کی جگہ باریک بینی اور خیال آفرینی نے لی ہے۔ مراسم اور اُن کے طریق ادا کی پیچیدگیاں انتہا کو پہنچ گئی ہیں اور برہمنی مذہب کا جز بن گئی ہیں۔ متفرق آریہ فرقے ہندو قوم میں تبدیل ہو گئے ہیں اور عناصر پرستی نے ہندو مذہب کو جبکہ ویدی ہے۔ تاہم قدامت پسندی کا جذبہ بروئے کار ہے جس نے ویدوں کے صرف مزید تحفظ ہی کا انتظام نہیں کیا بلکہ نئے خیالات۔ نئے عقاید۔ نئے رسم و رواج اور نئے طریقوں کو ویدوں سے وابستہ کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ براہمنوں کی تصانیف اسی کوشش کا نتیجہ ہیں اور منقولات و تقولات سے متعلق خیال آفرینی اور باریک بینی کی صنعت کا اہم نمونہ ہیں۔ انہیں میں یہ دعوے پیش کیا گیا ہے کہ وید کی کتابیں مقدس اور الہامی کتابیں ہیں اور یہ کہ خود برہمن لٹریچر اسی ذیل میں ہیں، حالانکہ رگ وید کے مصنفین اپنی نظمیں کو اُس طریق پر جوڑتا

ظاہر کرتے ہیں جس طرح کوئی بڑھی گاڑی بناتا ہے۔

ادبی حیثیت سے ان تصانیف کی طرز بیان اور طرز عبارت طویل۔ اُلجھی ہوئی اور غیر مربوط خیال کی جاتی ہے کہیں کہیں کسی خیال کی ندرت یا کوئی افسانہ ان کتابوں میں ایسا مل جاتا ہے جو مبصرین کے نزدیک کچھ دلچسپی رکھتا ہے۔ باقی حصہ غیر دلچسپ ہے اور اُس کی قدر و قیمت یہی سمجھی جاتی ہے کہ مذہبی تاریخ کے محققین کے لئے اُس وقت کے عقاید و مراسم کا عظیم ذخیرہ ان میں موجود ہے۔

یہ تصانیف تین قسم کے مضامین پر مشتمل ہیں۔ ابتدائی مضامین کا حصہ اس قسم کا ہے جس کو فقہ یا علم کلام کہہ سکتے ہیں ارکان و مراسم مذہبی کی جزوی تفصیل اور تشریح کے ساتھ ساتھ ان کے جواز یا مفاد، اہمیت یا ضرورت کو ہر ممکن طریقہ سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جہاں لغت، محاورہ اور دلائل عقلی کام نہیں دیتے وہاں دیوتاؤں کے افسانوں سے امداد لی گئی ہے۔

دوسرا حصہ آرٹنیک (یعنی جنگل کی کتابیں) کہلاتا ہے۔ اُس کو دھیان گیان یا ریاضت کا ایسا لٹریچر سمجھنا چاہئے جس کا مطالعہ یا جس پر عمل اُس زمانہ کے لئے مخصوص ہے جب برہمن طبقہ کے لوگ ترک دنیا کر کے جنگلوں اور بنوں میں جا بسیں۔

اسی سے متعلق براہمنیوں کا تیسرا حصہ ہے جس کو آپنشد کہتے ہیں اور فلسفہ کے مضامین پر مشتمل ہے۔ انھیں مضامین سے فلسفہ کی وہ شاخ پیدا ہوئی جس کو ویدانت (وید کا آخر) یعنی علوم وید کی انتہا کہتے ہیں اور انھیں سے دیگر مختلف شاخیں فلسفہ پیدا ہو کر متعدد اور متضاد فروعی ادارے قائم ہونے کا باعث ہوئیں۔

ویدی لٹریچر کا حصہ سوم براہمنیوں کے ساتھ ساتھ ایک اور قسم کا لٹریچر بھی ویدوں سے معرض وجود میں آنا شروع ہوا، جس کو سوتو لٹریچر کہتے ہیں اور جو ویدی لٹریچر کا تیسرا حصہ ہے۔ یہ بھی نشر ہے۔ لیکن اُس کا طرز تحریر براہمنیوں کے طرز بیان سے محض مختلف ہی نہیں بلکہ اُس کے بالکل برعکس واقع ہوا ہے۔ اگر براہمنیوں کی عبارت طول طویل اور غیر مربوط ہے تو سوتو کی عبارت ایجاز کا پہلو لئے ہوئے ہے۔ اُن میں جملہ ایسے عقائد اور مذہبی یا معاشرتی مراسم کو دستور العمل کے طور پر مجتمع کیا گیا ہے جو ویدوں یا براہمنیوں میں جا بجا مذکور ہیں یا اُن سے مستنبط ہوتے ہیں یا دور وایتا مصنفین تک پہنچتے ہیں یا جو رائج الوقت ہیں۔ کوشش بلیغ اس امر کی کی گئی ہے کہ ایک مکمل خیال یا مضمون یا مسئلہ مختصر سی عبارت میں اور ممکن ہو تو ایک ہی فقرہ میں ضرب المثل کے طریق پر یا ریاضنی اور اقلیدس کے مسلمات کے طرز پر آجائے۔ اس طرز تحریر کا ایک قایدہ یہ ضرور تھا کہ ہرے ہرے مسائل مختصر جملوں کی شکل میں آسانی سے حفظ یا د کیے جاسکے تھے لیکن اس بلاغت کا یہ نتیجہ ہوا کہ بغیر تفسیر و تشریح کے یہ خود مبہم بن گئے۔ اور اسی وجہ سے ان کو سوتو کہا جاتا ہے۔ سوتو وہی لفظ ہے جس کو آجکل کی زبان میں سوت پر معنی آگایا دھاگا کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ان تصانیف کی عبارت اور اس کے معنی اس قدر باریک ہیں جس قدر دھاگایا اُن میں سخن طرازی اس طور پر کی گئی ہے جیسے باریک تانے سے کوئی باریک میون کرے۔ جملہ سوتوئی تصانیف کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایک تو وہ تصانیف جو وید یا براہمنیوں کے مضامین سے وابستہ ہیں اور شرات سوتو کہلاتے ہیں۔ دوسرا وہ حصہ جو روایت اور رواج پر مبنی ہے اور جس کو سمکرت سوتو کہتے ہیں۔ اول قسم الہامی تصانیف میں شامل ہے اور دوسری روایتی کہلاتی ہے۔ الہام کے لئے لفظ سوتو کی اور روایت کے لئے

لفظ شروتی مخصوص ہے۔ شروتی کے معنی ہیں وہ بات جو بلا واسطہ یا براہ راست سنی گئی اور جوں کی توں محفوظ کر لی گئی ہو۔ اس کا اصلی مطلب تو یہ ہے کہ کہنے والے نے جو بات کہی وہ لفظ بہ لفظ محفوظ یا ذکر کی گئی۔ لیکن جب الہام کا عقیدہ ایمان کا جزو ہو گیا اُس کے معنی یہ مقرر ہو گئے کہ رشتہ یوں نے جو بات براہ راست اپنے کانوں سے عالم غیب سے سنی اُس کو اُسی عبارت میں محفوظ کر لیا۔ براہمنیوں میں یہ دعویٰ بھی کیا گیا ہے کہ شروتی سماعت تک محدود نہیں ہے بلکہ چشم دید بھی ہے۔ الہام یا وحی کا مفہوم جو یہ طریقہ پیش کرتا ہے۔ شروتی کے معنی ہیں یادداشت۔ اس کا درجہ شروتی سے تو کم ہے لیکن اُس کا تقدس بھی اسی قدر ہے جتنا شروتی کا۔ یہ بالواسطہ سنی ہوئی چیز ہے اُس کے اصل معنی تو یہ ہیں کہ جو بات خدا کے طور پر یاد رکھی یعنی عقاید یا رسم کی زبانی روایت لیکن اس کو بھی رشتی یا مینوں کی یادداشت سے متعلق کیا جاتا ہے۔ شرات سوتروں کی ذیل میں ایک خاص رسم کی تعریف ہے جن کو دیرانگ کہتے ہیں یعنی دیر کے اعضاء وید و برہمن سے متعلق ان میں حسب ذیل منساہین سے بحث کی گئی ہے (۱) تیشکشا۔ تلفظ وغیرہ۔ (۲) چسند یعنی عروض۔ (۳) واکرن صرن و نحو۔ (۴) نرکت یعنی لغت۔ (۵) جیوتش۔ نجوم۔ (۶) کلپ۔ مناسک و مسالک۔

۱۔ رح

(باقی)

افریقہ کی بعض خونی رسمیں

مغربی ساحل افریقہ پر ایک علاقہ ہے جسے لائبریا کہتے ہیں۔ یہاں ایک قوم ہے جسے یاشیناٹی جماعت کہتے ہیں ان کا ایک سردار، نیادی انتظام کا ہوتا ہے اور دوسرا مذہبی رسوم کا، لیکن پندرہویں کوئی تقریب مذہبی رسوم سے خالی نہیں ہوتی، اس لئے مذہبی سردار کا ان پر بڑا اثر ہے۔ اس قوم میں جب کسی بڑے آدمی کے ہاں کوئی تقریب شادی کی ہوتی ہے تو مذہبی سردار کو ایک ناقابل شادی کی تاریخ بتا دی جاتی ہے اور وہ بہت سی پوجا پاٹ کے بعد بتاتا ہے کہ اسی تقریب میں فلاں بڑے یا لڑکی کی قربانی کچالے گی۔ اس کے بعد اس لڑکے یا لڑکی کو کھلا پلا کر خوب موٹا کیا جاتا ہے اور تاریخ مقررہ پر اس کو مذہبی سردار کے پاس لیجاتے ہیں اور یہیں اس کو ذبح کیا جاتا ہے۔ جس وقت اس کا گلہ کاٹا جاتا ہے تو اس کا خون مٹی کے برتن میں جمع کر کے اسے پکاتے ہیں اور اس میں ناریل کا تیل ملا دیتے ہیں۔ اس کے بعد مذہبی سردار اس کا پیٹ چاک کھتا جاتا ہے اور کچھ دماغیں پڑھتا رہتا ہے تاکہ شادی مبارک ثابت ہو۔ اس رسم کے بعد اس کا گوشت پکا یا جاتا ہے اور دو لکھا دو لکھن وغیرہ اسے شوق سے کھاتے ہیں۔

یہیں ایک اور جماعت ہے جو شادی کی تقریبوں میں جواں غلاموں کو ذبح کر کے ان کا گوشت کھاتی ہے۔ ایک دوسری جماعت اسی قسم کی اور ہے، جس میں یہ دستور ہے کہ دو لکھا شادی کے وقت اپنے دادا کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھلاتا ہے اور اگر اس کے کوئی دادا نہیں رہتا تو وہ کسی اور کا دادا مانگ لیتا ہے اور اس کا معاوضہ پیش کر دیتا ہے۔

فریب

روزانہ جوت میں ڈاکٹر کے پاس جایا کرتا تھا اسی وقت ایک بوڑھی عورت بھی اکثر آیا کرتی تھی۔ جس روز اسے دیر ہو جاتی اس روز میں ڈاکٹر سے گفتگو کا سلسلہ اتنا طویل کر لیتا کہ وہ آجاتی۔ وہ بکھر اس طرح مریض کا حال بیان کیا کرتی تھی کہ مجھے دن بھر اسی کا خیال رہتا اور اس کے آنسو میرے خیال میں آنکھ میرے دل کی سوزش کو اور پنکھا جھل دیا کرتے مجھے اس سے دلچسپی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس کے مریض کو اور مجھے اسی ڈاکٹر کے زیر علاج تقریباً ایک مہینہ ہو گیا تھا۔ اور وہ تھی بھی تو رادھے تمہار کی ماں۔۔۔ رادھے کا گھر ڈاکٹر کے یہاں جاتے ہوئے ہمارے مکان سے پچیس تیس قدم کے فاصلہ پر تھا۔ پچیس میں ہم ساتھ ساتھ کھیلے تھے لیکن اب رسم و رواج نے ہمارے درمیان ایک آہنی دیوار حائل کر دی تھی۔

”ڈاکٹر یہ رادھے کو کیا ہو گیا؟“ میں نے سوالیہ انداز میں پوچھا اور ڈاکٹر نے ایک مریض کے حالات سننے ہوئے جواب دیا ”کچھ نہیں نایا غلطی کا اثر۔“ اور جیسے میرے بدن میں سنسنابٹ سی ہونے لگی۔ جیسے میں نے بجلی کا تار چھو لیا ہو اور کرنٹ میرے ریشہ ریشہ میں دوڑ رہا ہو۔ میں نے کچھ دیر بعد پوچھا ”لیکن ڈاکٹر! ایک مہینہ ہو گیا ابھی تک کوئی افادہ۔“ اور ڈاکٹر ہنس دیا ”ابھی تو صرف بارہ روپیہ کا بل۔“ اور اس نے ڈری ڈرنی نظروں سے تاکتے ہوئے بات بدلتے ہوئے کہا ”روشن باروشن!۔۔۔ جننا داس جو کہ بارہ روپے دیدے؟ میں ایک کوٹ کا کپڑا لے آیا تھا۔“ اور کہاؤنڈرنے پیمانہ میں پانی اٹھاتے ہوئے جس میں وہ پہلے برائے نام سفوف اور ایک دوا کے دو تین قطرے ڈال چکا تھا کہا ”کل سیٹھ جی مجھ سے بھی کہہ رہے تھے شاید پندرہ۔“ ”اچھا تو شام کو ہم سے بیکر دے آتا۔“ ڈاکٹر نے بات کاٹتے ہوئے کہا اور مجھے ایسا محسوس ہونے لگا جیسے مجھے کسی نے آگ کے سامنے بٹھا دیا ہو یا میرے روئیں روئیں پر چرانے بلا ہوا ہو۔ اور مجھے پسینہ آنے لگا۔

مجھ رادھے کی ماں دوکان میں داخل ہوتی ہوئی نظر آئی وہی مایوس سا چہرہ صاف پڑی ہوئی آنکھیں اور سوکھے ہوئے اعضا اور مجھے وہ ہی مریض سی معلوم ہونے لگی شوہر کے مرنے کے بعد سے اخلاص کی نیش زنی کی وجہ سے وہ روز بروز بوڑھی سی ہوتی چلی گئی اور شاید کوئی بھی اسے آج پچیس سال کا ماننے کے لئے طیار نہ ہو۔ اس کے شوہر کی عمر کا تیس سال کا تفاوت اس کے لئے موت کا پیام ہو گیا۔ اور یہ بیجاری زندہ در گور ہو گئی کیونکہ وہ دوبارہ شادی بھی تو نہیں کر سکتی۔۔۔ اس نے رکتے رکتے دکھاری ماں کی طرف اپنے جوان مریض بیٹے کا حال کہا اور ڈاکٹر نے مسکراتے ہوئے نسخہ میں کچھ دوا زیادہ لکھ دی یہ سوچ کر اس دوا سے ممکن ہے قایدہ ہو جائے حالانکہ اسے علم تھا کہ سوائے پانی کے دوائیں برائے نام شامل کی جاتی ہیں اور اطمینان دلاتے ہوئے کہا ”اب وہ اچھا ہو جائے گا۔“ اور نہ معلوم اچھا کے ساتھ ساتھ رادھے کی ماں کو کیا موہیم سا خیال آگیا کہ اس کی آنکھوں میں آنسو سیرنے لگے۔ ڈاکٹر نے گفتگو جاری رکھتے ہوئے کہا ”دیکھو تم کہتی ہو اس نے آج باتیں بھی کی ہیں۔ کل سے اس کا بخار بھی کم ہو گیا ہے۔“ جیسے کسی کو پہلا رہا ہو۔ رادھے کی ماں کی پلوں پر دو آنسو کے قطرے تھر تھرانے لگے جیسے کسی کے ظلم کی قربان کر رہی ہوں۔ میرے سامنے رادھے پڑا لکڑا رہا تھا۔ اس کا بھر بھر جسم پٹیوں کا پتھرہ گیا تھا اور اس کی آنکھیں ڈراؤنی ہو گئی تھیں۔

میں نے پوچھا ”رادیے اب کیسے۔“ اور میں چونک پڑا۔ ڈاکٹر دوسرے مریضوں سے جلدی جلدی حال سنگرم ہوں۔“ وہاں !“ کرکمر کے ٹال رہا تھا۔ میری نظر رادیے کی ماں پر پڑ گئی۔ اس نے پچھلی ہوئی دھوئی کے آپنل میں بندھی ہوئی کانٹھ کھول کر لیکر روپیہ دیا نکالے۔ نم آلود لپائی ہوئی نظروں سے دیکھتے ہوئے کیاؤ نڈر کے حوالے کر دئے۔ ”یہ۔ کل۔ اور۔ آج کا۔“ کہتے کہتے اس کی آواز نکلنے میں اٹک سی گئی۔ نہ معلوم اسے مریض بیٹے کا خیال آگیا یا رگھوپت بیٹے کے تقاضے کا۔

دوسری صبح جب میں ٹہپنے جا رہا تھا آسمان کے چراغ ایک ایک کر کے گل ہوتے جا رہے تھے۔ جس وقت میں رادیے کے گھر کے سامنے سے گزرنے لگا میں نے دو تین عورتوں کے رونے کی آواز سنی۔ بھلو کے چاک کے پاس دو تین بڑھے بیٹھے ناریل پی رہے تھے اور ان میں کچھ گفتگو ہو رہی تھی۔ میرا دل کسی موہم خیال سے ایک بار زور سے دھڑکا پھر اس کے گرد ٹھنڈا ٹھنڈا دھواں سا چھانے لگا۔ میں سب کچھ سمجھ گیا رادیے کی زندگی کا چراغ بھی آسمان کے تاروں کے ساتھ ساتھ خاموش ہو چکا تھا۔ شاید ہمیشہ کے لئے اور وہ زندگی کے ظلم و فریب سے بے خبر آرام کی نیند سو رہا تھا لیکن اس کی ماں کا آخری سہارا بھی ٹوٹ چکا تھا مجھے ایسا محسوس ہوا وہ اب بھی زندہ ہو گا یہ لوگ غلط سمجھتے ہیں۔ دور سے کوئی گدھوں کو ہنکا تا آ رہا تھا۔ اور وہ پاس آ گیا میں نے دیکھا رادیے میرے ٹہپنے کے وقت حسب معمول کھپ لے لنگناتا ہوا آ رہا تھا اور میں چونک پڑا۔ وہاں کوئی بھی نہ تھا۔ میں ایک جگہ ٹہپتے ہوئے کھڑا ہو گیا تھا اور میں موت کی ایک ہیبت ناک سی شکل تصورات میں بناتا ہوا آگے بڑھتا چلا گیا، پھر مجھے خیال آیا میں بھی بیمار ہوں۔ ذہن کے گوشوں سے خیالات ابھرا بھر کر امنڈے پڑتے تھے اور میں انہیں جتنا ذہن سے نکال دینے کی کوشش کرتا تھا اتنے ہی صاف ہوتے چلے جاتے تھے۔ نہ جانے کیوں ڈاکٹر نے یہاں جا کر میری نظریں رادیے کی ماں کو تلاش کرنے لگیں۔ میرے بتانے پر ڈاکٹر بھی اظہارِ ناسف کرنے لگا اور مجھے اس سے نفرت سی ہونے لگی۔ موت کے بعد ہمدردی کرنا شاید کوئی معنی نہیں رکھتا۔ بہت سے لوگوں کا یہی رویہ ہے کہ زندگی میں جبر کرتے ہیں اور ستم رسیدہ کی موت کے بعد نفی ہو رہی۔ کیا یہ صحیح ہے ؟

گہر مشہدی (اکبر آبادی)

ملک خطا کے شاہزادے

مذہب اور فلسفہ مذہب

سید وحی احمد بلگرامی فانی بی۔ اسے کا یہ وہ معرکہ الارامقال ہے کہ جس وقت یہ ۲۳ء میں نگار میں شائع ہوا تو ملک میں جہل چمکائی اور نہ صرف ادب انشاء بلکہ معنوی حیثیت سے بھی اسکا زبردست خیر مقدم کیا گیا، اس مقالہ پر ڈاکٹر نگار نے تبصرہ بھی شائع کیا تھا اب یہ مقالہ متعبرہ کے کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ قیمت علاوہ محصول بارہ آنے۔ منیر نگار

ان دونوں میں پہلی کتاب اڈیٹر نگار کی تصنیف ہے، دوسری سید مقبول احمد بی، اسے کی اور نظریہ مذہب سمجھنے کے لئے ان کا مطالعہ ضروری ہے۔ ہر ایک کی قیمت ایک روپیہ فی کاپی دونوں ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول ڈاک معاف۔ منیر نگار۔ لکھنؤ

تنقید کا ارتقاء اردو ادب میں

تنقید کی اتنی تعریفیں کی گئی ہیں اور اُس پر اتنا کچھ لکھا گیا ہے کہ اگر اُن کا ایک سرسری جائزہ لیا جائے تو بھی ایک ضخیم کتاب طیار ہو سکتی ہے۔ تنقید کے لفظی معنی ہیں ”فیصلہ کرنا“ یا ”پرکھنا“ اسی لئے تنقید ادب کی اُس شاخ کو کہتے ہیں جس کا ذریعہ مختلف فنون لطیفہ اور اصناف ادب کو پرکھا جائے۔ اور اس ”فن فہمی“ یا ”ادب فہمی“ کا اصطلاحی نام تنقید ہے۔ تنقید ادب کا ایک جزو ولاینفک ہے۔ جس طرح ”ادب“ پر ”تخلیق“ و ”حصول انبساط“ کی طاقتوں کا تصرف ہے اُس سے کچھ زیادہ ہی طاقت تنقید اپنا اثر و تصرف رکھتی ہے۔ کسی ادبی و صناعی شاہکار کی قدر و قیمت کا کوئی صحیح اندازہ اس وقت تک ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ طاقت تنقید ہماری رہنمائی نہ کرے۔ مگر یہ یاد رہے کہ طاقت تنقید، طاقت تخلیق اور طاقت حصول انبساط سے قطعاً علیحدہ نہیں ہے۔ کوئی معیار تنقید ہم کو یہ نہیں بتاتا کہ ادب کس طرح تخلیق کیا جاتا ہے یا اُس سے انبساط کیسے حاصل کیا جاتا ہے۔ تنقید کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ کسی ”تخلیق“ کی تشریح و فیصلہ کے بعد اُس کا صحیح درجہ متعین کر دے اور کسی ”تخلیق“ کا صحیح درجہ متعین کرنے کے لئے موازنہ کرنا بھی نہایت ضروری ہے۔ حسن و قبح نسبتی امور ہیں۔ بغیر موازنہ کے ہم کسی ”تخلیق“ کی تعین و رتبہ پر گور نہیں کر سکتے۔ ایک شخص کے اس احساس کے ساتھ کہ ایک ہی قسم کی کئی چیزوں میں سے فلاں چیز فلاں سے بہتر ہے تنقید کی ابتدا ہو جاتی ہے اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ ادب کی ابتداء کے ساتھ ہی ساتھ تنقید کا آغاز ہو جاتا ہے۔ جس طرح ادب محض زندگی کا مطالعہ ہے اُسی طرح تنقید بھی ایک مطالعہ ہے ادب کا۔ زندگی کو سمجھنے کی کوشش کا نام ادب اور ادب کو سمجھنے اور پرکھنے کی کوشش کا نام تنقید ہے۔ زندگی سے جو اثرات حاصل ہوتے ہیں اُن کو فنکارانہ انداز میں بیان کرنے کا نام ادب، جو اثرات حاصل ہوتے ہیں اُن کے جائزہ کا نام تنقید ہے۔ اعلیٰ تنقید وہی ہے جس کا مقصد فنکار، شاعر یا ادیب کی روح اور اُس کے افکار کے مطالعہ کے سوا کچھ نہ ہو ورنہ تنقید کی ابتدائی صورت تو اُس نفرت اور مسرت کے اظہار کا نام ہے جو کسی ”تخلیق“ کو دیکھ کر چارے دلوں میں پیدا ہو۔ تنقید و ادب میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ان دونوں میں ایک مضبوط رابطہ ہے۔ ایک ایسا رابطہ جو ایک دوسرے کے لئے ناگزیر ہو۔ ادب بغیر تنقید کے ایک بے جان مجسمہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا اور تنقید بغیر ادب کے ایک روح بے جسم ہے۔ ایک ایسی روح جو اپنے ”جسد ادب“ کے لئے پھر تک رہی ہو اور جو ادب سے علیحدہ ہو کر سانس نہ لے سکتی ہو۔ اس لئے کسی کا یہ کہنا کہ ”اردو ادب میں تنقید کا کوئی وجود ہی نہیں اور اگر ہے تو محض فرضی۔ خیالی اور سوہوم ہے“ درست نہیں۔ ہاں! زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اردو ادب تنقید کا درجہ کچھ بھی ہے ایک حد تک ناقص اور نامکمل ہے اردو ادب کی پیدائش اسی وقت ہوئی جب اور بہت سی زبانوں کے ادب اور اُن کے تنقیدی نمونے موجود تھے۔ خود وہ لوگ جن کے ہاتھوں اردو ادب کی داغ بیل پڑی، دوسری زبانوں کے ادب اور اُن کے معیار تنقید سے اچھی طرح واقف تھے (اس سے بحث نہیں کہ وہ تنقیدی سانچے اچھے تھے یا بُرے) اور جس طرح اردو ادب میں تخلیقی کارناموں میں غیر ملکی عناصر کا غلبہ رہا اُسی طرح فن تنقید میں بھی دوسری زبانوں کے فن تنقید کی پیروی ہوتی رہی۔

اردو ادب کی ابتداء بھی تمام دنیا کے ادبوں کی طرح شاعری سے ہوئی اور ایک عرصہ تک تو اردو میں ادب شاعری مترادف الفاظ رہے اور اس شاعری کا سرمایہ بھی زیادہ تر غزلوں تک ہی محدود تھا۔ اردو شاعری نے جیسا کہ سب جانتے ہیں سب سے پہلے دکن میں نشوونما پائی مگر زبان اردو کا ابتدائی زمانہ بہت دھندلا نظر آتا ہے اور دکنی قدیم شعراء کی زبان مشکل ہی سے اردو کہی جاسکتی ہے۔ اردو غزل کی ابتداء صحیح معنی میں دکنی نے کی۔ دکنی کا کلام ہر چند کہ بہت صاف اور سادہ ہے مگر پھر بھی فارسی الفاظ و خیالات کی کثرت ہے اور ہندی بھاشا کے وہ الفاظ بھی جو بعد میں متروک ہو گئے فارسی الفاظ کے ساتھ بے جملے نظر آتے ہیں۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اردو شاعری دیسی پیداوار نہیں ہے۔ وہ فارسی سے پیدا ہوئی اور فارسی کے نمونے اُس کے پیش نظر تھے۔ بحور اور عروض میں بھی فارسی ہی کا تتبع کیا گیا۔ بحوروں کے علاوہ زبان اور تخیل بھی فارسی ہی سے اخذ کی گئی اور فارسی تشبیہیں اور استعارات داخل زبان ہو گئے جس کے نتیجہ میں اردو شاعری کو وہ مدارج ارتقا ملے جنہیں گرنہ ہر ایک نئی زبان کی ترقی کے واسطے از بس ضروری ہیں چنانچہ اردو اپنی ابتدائی منزلوں میں بھی یہی نظائر بیان کیے ایک بہت سرمایہ الفاظ اپنے پاس رکھتی تھی۔ مگر اردو نظم کی پیدائش کے بعد بھی ایک عرصہ تک لوگ فارسی میں شعر کہنا پسند کرتے تھے۔ دیوان دکنی کی اشاعت کے بعد مگر شاعری گو دکن سے منتقل ہو کر دہلی آگیا تھا اور دکنی کے متبع ظہور الدین حاتم، خان آرزو، ناجی، مضمون اور آبرو وغیرہ شعراء جن کو اردو شاعری کے آباء سمجھنا چاہئے پیدا ہو گئے تھے مگر نظم اردو کو اس وقت تک ایک کھلونا ہی سمجھا جاتا تھا۔ اور اردو شاعری نے کوئی سنجیدہ اور موزوں قالب اختیار نہیں کیا تھا جس کا اعتراف غودامیر، سودا اور قائم نے اپنے اپنے اشعار میں کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

میر :- دل کس طرح نہ کھینچیں اشعار ریختے کے بہتر کیا ہے میں نے اس عیب کو ہنر سے
سودا :- سخن کو ریختے کے پوچھے تھا کوئی سودا پسند خاطر دہا ہوا یہ فن مجھ سے
قائم :- قائم میں غزل طور کیا ریختہ در نہ اک بات پھر سی بزبان دکنی تھی،

اردو کے ابتدائی دور میں جب شاعری کا یہ حال ہو کہ اُس کو صرف تفریح طبع کا ایک ذریعہ سمجھا جائے۔ لوگ صرف دل بہلانے ہی کے واسطے اس زبان میں شعر کہیں اور جب اس پر سنجیدگی سے غور نہ کیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس ادب کی جانچ کے لئے بھی کوئی معیار۔ کوئی سانچہ موجود نہ ہوگا اور نہ ہونا چاہئے تھا۔ اور جو کوئی ہوگا بھی تو وہ ناقابل اعتبار۔

اردو شاعری کے دوسرے دور میں جس میں میر، سودا، میر حسن، درد، سوز، مرزا مظہر جانجاناں ایسے صاحب کمال پیدا ہوئے ہیں اردو اپنے لئے ایک جگہ بنا چکی تھی اور وہ لوگ جو فارسی زبان میں شعر کہنے کو غرض سمجھتے تھے اب بہت شوق و رغبت سے اردو میں شعر کہنے لگے۔ اس کی ترقی میں نمایاں حصہ لیا اور اردو شاعری کے بہت سے عیوب مٹا کر اردو شاعری کا ایک معیار قائم کیا۔ چنانچہ سودا فرماتے ہیں:-

”کہہ تھار ریختہ کہنے کو عیب ناداں بھی سو یوں کہا میں کہ دانا ہنر لگا کہنے“
میر صاحب کہتے ہیں:-

”ریختہ کا ہے کو تھا اس رتبہ عالی میں میر جوں میں نکلی اُسے تا آسماں میں لے گیا“
دونوں اشعار مذکورہ بالا سے صاف پتہ چلتا ہے کہ میر و مرزا دونوں نے اردو شاعری کو عیوب سے پاک کر کے اُس کا ایک منصب اور درجہ متعین کیا۔ ان کے علاوہ مرزا مظہر جانجاناں نے مطلقاً توہم کی اور ایک مستقل دور تجدید و اصلاح کی بنیاد ڈالی چنانچہ

قدرت اللہ شوق اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں: "میں گوئید کہ اول کے کطرز ابہام کوئی ترک نمودہ ریختہ را در زبان اردوئے معلیٰ شاہجہاں آباد کہ الحال پسند فاطمہ عوام و خاص وقت گردیدہ مروج ساختہ، زبدۃ العارفین۔ مرزا جاجا نال متخلص مظہر مرادیت فرشتہ صفت"۔ مصحفی بھی مرزا جاجا نال کے حال میں لکھتے ہیں کہ "در ابتدائے شوق شعر کہ ہنوز از میر و مرزا کے در عرصہ نیامدہ بود و در دور ابہام گویاں بود اول کے کہ شعر ریختہ بہ تبع فارسی گفتہ اوست نقاش اول زبان ریختہ با عقاد فقیر مرزا ست"۔ غرض اس دور میں اردو ادب کا ایک معیار قائم ہو گیا اور ساتھ ہی ساتھ اُس کے جانچنے اور پرکھنے کا بھی یہی وہ دور تھا جب متعدد تذکرے جن میں شعراء کے مختصر حالات اور اُن کے کلام کا انتخاب اور کہیں کہیں تنقیدی اشارے بھی موجود ہوتے تھے قلمبند کئے گئے جن سے اُس زمانہ کے حالات پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ ان میں میر تقی میر کا تذکرہ نکات الشعراء اور میر حسن کا تذکرہ شعرائے اردو بہت مشہور ہیں جو تاریخی اور تنقیدی حیثیت سے اردو ادب میں ایک امتیازی درجہ رکھتے ہیں۔ گو میر حسن اور میر کے تذکرہوں سے پہلے بھی کچھ تذکرے لکھے گئے تھے لیکن وہ زیادہ قابل اعتناء نہیں ہیں بلکہ میر صاحب تو ایک سرے سے کسی تذکرہ کے قایل ہی نہیں ہیں جیسا کہ وہ خود اپنے تذکرہ نکات الشعراء کے دیباچہ میں فرماتے ہیں: "پوشیدہ نامذکرہ در فن ریختہ کہ شعر بہ بطور شعر فارسی بزبان اردوئے معلیٰ شاہجہاں آباد دہلی، کتابت قافل تصنیف شدہ کہ احوال شاعران ایں فن بصفو روزگار ماند"۔ غرض یہ تذکرے اور ان کے علاوہ اور بھی بہت تذکرے کثرت سے شاعری کے سر دور میں شعرائے اردو کے متعلق لکھے گئے جن میں قوت نقد کا اظہار انھیں مقررہ اصولوں پر مبنی تھا جو صدیوں سے فارسی ادب میں رائج تھے اور جو اردو ادب کی پیدائش سے پہلے بن چکے تھے۔ "چونکہ یہ اصول و ضوابط خود اردو ادب کی جانچ اور پرکھ کے لئے نہیں تراشے گئے تھے اس لئے اُن میں قوت اظہار کی کمی تھی اور تنقید بھی اردو شاعری کی طرح ایک بنے بنائے ہوئے راستہ پر عرصہ تک چلتی رہی جس کی حیثیت ایک حد تک میکانیکی تھی۔

اردو ادب کا آفتاب اُس وقت طلوع ہوا جب دلی کی سلطنت کا زوال ہو رہا تھا۔ اگرچہ شاہی خاندان کے افراد اور دلی کے رؤسا اور امراء کو اردو شاعری سے ایک قسم کی دلچسپی اور لگاؤ پیدا ہو چلا تھا پھر بھی اُس دور کے شاعر نہ تو درباروں سے وابستہ تھے اور نہ اُن کی شاعری درباری شاعری تھی۔ شاعری کی دیوی ایک حد تک درباریوں سے آزاد تھی۔ عوام بھی اس قابل نہ تھے کہ شعراء کے ساتھ سلوک کر سکیں۔ دلی ابڑ رہی تھی اور شاعری پر دان چڑھ رہی تھی۔ وہ اُس وقت کے حساس طبقہ کی ترجمان تھی مگر ایسا ہی زندگی کی ترجمان اور آئینہ دار جس کی سانس نادر شاہ کے حلقوں کے صدے اٹھا کر اُکھڑ چلی تھی۔ سودا کے شہر آشوب میں اُس دور کے انحطاط کا مکمل پرتو نظر آتا ہے۔ دلی ابڑ رہی تھی لیکن لکھنؤ بس رہا تھا۔ مغلیہ سلطنت کا شیرازہ کھڑا تھا مگر لکھنؤ عروج پر تھا۔ زمین سونا اُگل رہی تھی۔ سرکاری خزانہ مالا مال تھا دولت کی دیزی کا اودھ کی سلطنت پر سایہ تھا۔ مگر درباری کلاوت موجود نہ تھے۔ وقت کی کروٹوں نے یہ کمی بھی پوری کر دی اور "لکھنؤ کی شاعری کا چراغ دہلی کے چراغ سے جلا" سو ذوق سے مصیبتیں جھیلنے ہوئے لکھنؤ ہو چکے۔ اور اُن کے بعد میر و سودا بھی۔ مگر یہاں دلی کی وہ تہذیب جس میں خلوص، معصومیت اور محنویت بھری ہوئی تھی موجود نہ تھی۔ یہاں کی تہذیب میں تکلف، تصنع اور نمائش تھی۔ "زندگی آداب مجلس ہو کر گئی تھی" ہر چیز میں تکلف اور آورد کی جھلک پائی جاتی تھی۔ اس بظاہر چمکتی ہوئی زندگی میں ایک کھوکھلا پن اور پھیکا پن تھا۔ اصلی خوشی مفقود تھی۔ خوشی میں بھی گہرے جذبات کا فقدان تھا اور بقول فراق "ماتم بھی ایک جذباتی تعیش بن کر رہ گیا تھا"۔ غرض دلی اور لکھنؤ دونوں انحطاط کے نمونے تھے۔ ایک

پریشان حالی میں انخطاط کا نمونہ اور دوسرا خوشحالی میں انخطاط کا نمونہ۔ ایک ایسے سماجی نظام کو جو رو بہ انخطاط ہو اور جس کے معاشرتی و معاشرتی نظام کی چولیں ڈھیلی پڑ گئی ہوں۔ جس کا سیاسی نظام آخری سانسیں لے رہا ہو۔ سکون اور خاموشی کی تلاش ہوتی ہے۔ اردو شاعری نے بھی اپنے ارد گرد ایک فرسودہ اور رو بہ انخطاط نظام کو دیکھ کر سکون کی آغوش ہی میں رہنا پسند کیا اور اس زمانہ کے شعراء زندگی کے کسی پہلو میں بھی خوشی کے عناصر نہ پا کر مبالغہ، تصنع اور آرائش پر جان دینے لگے۔ معنی سے زیادہ الفاظ کو اہمیت دینے لگی۔ ”مادی انخطاط و زوال کے صدمے کو روحانیت اور تصون کے تسلی بخش فلسفہ میں غرق کیا جانے لگا۔ اس سیاسی اور سماجی پس منظر کے ماحول میں ادب نے رہنمائی کے بجائے تفریحی صورت اختیار کر لی اور شاعری بجائے تنقید حیات کے مصوٰر حیات نظر آنے لگی، جدوجہد کی عملی روح کے خقدان نے شعراء میں ایک قسم کی پسپائی اور فراری ذہنیت پیدا کر دی، لیکن یہ آسودگی مہلک آسودگی تھی اور شاعری انسانوں کو بجائے عملی زندگی کے قریب لانے کے اُن کو اس سے دور کرنے لگی۔

سوز۔ تیر اور سودا جب دلی سے آئے تو لوگوں نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ نوابوں نے سر پرستی کی اور اس طرح لکھنؤی زندگی کی خارجیت کے اثرات ان شعراء کے کلام پر پڑے۔ لکھنؤ والے زبان پر جان دیتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ تیسرے لکھنؤ پہنچ کر ضلع جلگت کی طرف جھک گئے تھے۔ اس دور کے بعد دلی اور لکھنؤ کے دو مستقل اسکول قائم ہو گئے، جن کی شاعرانہ خصوصیات اگرچہ معنوی حیثیت سے بھی مختلف قرار پائیں لیکن ان میں زبان کا مسئلہ زیادہ تر مبالغہ الامتیاز رہا۔ اس بنا پر ابتدا ہی سے ہمارے شعراء نے زیادہ تر الفاظ و محاورات ہی پر زور دیا اور انھیں کو سامنے رکھا۔ اُس زمانہ کی شاعری میں پسپائی داخلیت اور سطحی خارجیت و دوش بدوش نظر آتی ہیں۔ تحلیل سے زیادہ صورت پر زور دیا جانے لگا اور ”معنی و مواد نے اسلوب بیان اور رنگینی ادا کے سامنے ہتھیار ڈال دیے۔“

شاعری کے بنیادی تصورات ایک حد تک متعین تھے۔ اور شعراء سارا زور اُسی محدود دنیا کے خیالات و مضامین میں صرف اسلوب و طرز ادا اور کلام کی ظاہر نفاست و حسن صوتی پر صرف کرتے تھے۔ اُس زمانہ کے مشہور اور مایہ ناز شعراء سب علاوہ اردو کے نظم فارسی کے بھی اُستاد تھے۔ چونکہ ان سب پر فارسی کا رنگ غالب تھا اس لئے قدر تا وہ فارسی الفاظ کو بھاشا اور ہندی کے الفاظ پر ترجیح دیتے تھے۔ انھوں نے اردو زبان کو پاک و صاف کر کے فارسی زبان کی نزاکت و بندشوں۔ تشبیہوں اور استعاروں کو بچنسہ یا بطور ترجمہ اردو شاعری میں داخل کیا اور اس طرح زبان میں قوت و وسعت بوج اور شیرینی پیدا کی۔ خیالات کی دنیا پر ضرور پہرے تھے مگر اسلوب کا میدان کھلا ہوا تھا اور شعراء صنائع و بدائع سے اپنے کلام کو مزین اور دلچسپ بنانے کی کوشش کر رہے تھے۔ اس لئے نقاد کے لئے بھی صرف اسلوب اور طرز ادا سے دلچسپی لینے کا سوال باقی رہ گیا تھا۔ غرض شعراء اور نقاد دونوں عرصہ اور صنائع و بدائع میں الجھے ہوئے تھے۔ شاعرانہ نقاد دونوں طرز ادا کے دیوانے تھے۔ نقاد مضامین کی تحلیل یا تجزیہ نہیں کرتے تھے بلکہ وہ زبان۔ الفاظ۔ محاورات اور طرز ادا پر نظر ڈالتے تھے۔ وہ یہ نہیں دیکھتے تھے کہ کیا کہا گیا ہے بلکہ یہ دیکھتے تھے کہ کیسے کہا گیا ہے۔ علاوہ بریں فارسی میں بھی جسکی تقلید شعراء اردو اپنا خزانہ سمجھتے تھے کوئی ایسا اتنی تنقید و نمونہ موجود نہ تھا جس کی پیروی کی جاتی۔ اہل ایران سوانح لکھنے کے بہت شوقین تھے اور انھیں کی پیروی میں یہاں کے شعراء نے تذکرے لکھنے شروع کئے جن میں جیسا کہ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں شعراء کی زندگی۔ اُن کی شخصیت۔ اُن کے کلام کا انتخاب اور اُن پر ایک تنقیدی نظر پڑتی تھی۔ ظاہر ہے کہ کوئی نقاد اپنے

عہد سے اتنا بلند نہیں ہو سکا کہ وہ اپنے زمانہ کے مروجہ اصول و ضوابط سے منہ موڑے اور تمام روایتوں سے رشتہ توڑ کر نئی قدریں اور نئی راہیں متعین کرے۔ درپھر ایسے حالات میں کہ جب مادی حالات کی بنا پر نئی منزل کی ضرورت کا احساس سماج میں پیدا نہ ہوا اور نئی زندگی کے شعور کا عکس سماج کے ذہن میں منعکس نہ ہوا ہو۔ پس ان پرانے تذکروں کو آج کے ہیمانہ تنقید سے ناپنا انصاف سے بعید ہے۔ اس بیان کے بعد اب ہم ان تذکروں کا جائزہ لیں جن میں کے کچھ نام ہم اوپر لگائے ہیں۔

درحقیقت یہ تذکرے ایک قسم کے انتخابات ہیں جن میں شعرا کی زندگی کے حالات زیادہ تر مدح سرائی تک محدود ہوتے ہیں کہیں کہیں عیوب پر بھی روشنی ڈالی جاتی ہے۔ اس کے بعد شعرا کے کلام کا انتخاب ہوتا ہے جو کبھی کبھی تو بیس تیس صفحات پر مشتمل ہوتا ہے اور کبھی صرف دو تین یا ایک ہی شعر بطور نمونہ دیا جاتا ہے اور اکثر تذکروں میں انتخاب کے ساتھ ساتھ ان اشعار کے متعلق بنی رائے کا بھی اظہار ہوتا ہے اور ان اشعار کی ظاہری شکل و صورت پر ایک تنقیدی محاکمہ بھی پایا جاتا ہے بعض تذکرہ نویس شعرا کا ذکر کرتے کرتے اپنے حالات بھی ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں اور اس طرح اپنی روشناسی اور شہرت کا پہلو بکھال لیتے ہیں۔ ان تذکروں میں صحت کا بہت کم خیال رکھا جاتا ہے۔ ان تذکروں کے مؤلف بعض اوقات گم نام اور کم پایہ کے شعراء کے ناموں سے اپنی کتاب کو ضخیم بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسے تذکروں میں جہاں کہیں ایک ہی نام کے دو یا کئی شاعر آجاتے ہیں تو وہاں بڑی دقت ہوتی ہے اور تفصیلی حالات نہ ہونے کی وجہ سے صحیح اور قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ گارساں دتاسی ایک فرانسیسی مستشرق جس نے اردو ادب کے متعلق بہت جہاں بین کی ہے ان تذکروں کے متعلق لکھتا ہے: ”یہ تمام تذکرے بالکل نامکمل ہیں اور عموماً ان میں صرف شاعر کا نام اور اس کے کلام کا انتخاب پایا جاتا ہے۔ بعض موقعوں پر جہاں حالات و واقعات کو ذرا وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے وہاں بھی شاعر کی پرائیوٹ زندگی یا سال ولادت و وفات کے متعلق ایک حرف بھی پیش نظر آتا ہے۔۔۔۔۔۔ اور نہ اس کی تالیفات و تصنیفات کا کچھ ذکر ہوتا ہے اور اکثر تو اس کے صاحب دیوان ہونے کا ذکر بھی نہیں ہوتا“ یہ تذکرے بہر حال ادب کا ایک اہم جز ہیں۔ اور ان میں ضمناً ایسی باتیں نکل آتی ہیں جو ہندوستان کی ادبی تاریخ کے لئے اہم ہیں۔ یہ تذکرے دلچسپ بھی ہیں اور قابل قدر بھی۔ ان تذکروں میں عموماً ترتیب حروفِ رجب کے لحاظ سے ہوتی ہے اس لئے پراگندگی ان تذکروں کا ایک بڑا عیب ہے۔ اگر یہی تذکرے شاعری کے ادوار کے لحاظ سے لکھے جاتے تو تاریخی حیثیت سے اور زیادہ قابل قدر ہوتے۔ کہیں کہیں ان تذکروں میں جانب داری اور ناانصافی سے بھی کام لیا جاتا ہے مثلاً گردیزی اپنے تذکرہ میں میر جیسے جلیل القدر شاعر کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں: ”فیر سیر اشعارش نمود و چہشے آب دادہ۔ حقا کہ درال تلاش معنی بیگانہ کردہ است و حرف آشنا را بروئے کار آورده۔“ اس کے علاوہ جہاں سجاد کے اشعار کا انتخاب کیا رہ صفحوں میں کرتے ہیں وہاں میر کا صرف ایک تمبزل شعر ہی نقل کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ نقص عام نہیں ہے۔ بہر حال ان تذکروں پر مجموعی حیثیت سے نظر ڈالنے کے بعد یہ جلتا ہے کہ ان میں کم و بیش چار عناصر ضرور پائے جاتے ہیں۔ شاعر کے سوانح حیات۔ اس کی شخصیت کی تعمیر۔ کلام کا انتخاب اور اس پر تنقید یا تبصرہ۔ آئیے اب ہم ان اجزاء کی روشنی میں ان تذکروں کا جائزہ لیں۔

(۱) ”شاعر کی زندگی“۔ نہایت اختصار سے کام لیا جاتا ہے یہاں تک کہ بقول گارساں دتاسی بعض جگہ تو شاعر کے نام کا بھی ذکر نہیں ہوتا۔ مثلاً آزاد کے بارے میں میر تقی میر اور میر حسن دونوں کے بیان ملاحظہ ہوں:-

میر صاحب فرماتے ہیں :- ”ہمعصر ولی بود۔ بسیار بصفاء حروف میزد۔“ میر حسن فرماتے ہیں :- ”طبع درمند داشت و بسیار بصفاء حروف میزد۔“ یا پھر میر حسن ایک اور شاعر کے متعلق لکھتے ہیں :- ”ساقی تخلص۔ نئی دامن از کیست و کیست اینقدر دامن کہ از معاصرین من است۔“ ایک شعر از و بگوش خوردہ از کلامش چاشنی تصوف می آید۔“ یا پھر خاکی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں :- ”مردے بود در ولایت از شاہجاں آباد در عہد جہانگیر۔“ اعوانش معلوم نیست۔ از یک مرد پیرے این شعرش بگوش خوردہ“ غرض تمام تذکروں میں یہی حال ہے۔۔۔ ہاں! البتہ اس چیز سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ اُس زمانہ کے تذکرہ نویس تذکرہ لکھنے میں فراخی سے کام لیتے تھے اور معمولی سے معمولی شاعر کو جس کا ایک شعر بھی انھوں نے سنا ہو نظر انداز کرنا پسند نہ کرتے تھے۔ بعد کے تذکروں میں بھی یہی مختصر نویسی پائی جاتی ہے اور شاعری زندگی کے منسل حالات، تعلیم و تربیت۔ اُس کا ماحول۔ اُس کا دیگر شعرا پر اثر۔ اُس کے رجحانات ان تمام باتوں کا کہیں پتہ نہیں ہوتا۔

(۷) ”شخصیت کی تعمیر :-“ شخصیت کی تعمیر بھی ان تذکروں میں کمزور پائی جاتی ہے اور جو کچھ تصویریں کھینچی بھی گئی ہیں وہ بہت دھندلی ہیں۔ اکثر و بیشتر سب کے لئے ایک ہی سے لفظ استعمال کئے جاتے ہیں جیسے ”بسیار خوب“ است۔ ”مردے سلیم الطبع کم سخن، متواضع“ ”سنجیدہ و فہمیدہ“ ”جوانے ست کمال انسانیت و حسن خلق“ ”جوان خوش اخلاق و خوش اخلاط است“ ”جوان خوش خلق و با تواضع است“ ”ذہنش بسیار مناسب و سلیقہ اش خیلہ درست معلوم میشود“ ”بسیار مربوط و مضبوط الاحوال“ ”جوانے کمال خلق“ ”متواضع و مودب“ وغیرہ وغیرہ۔ کہیں کہیں دو چار طویل فقرے بھی ملتے ہیں، مگر وہ بھی ایسے جو شخصیت کو زیادہ اجاگر نہیں کرتے۔ سچر بھی ایک ہلکا سا خاکہ پیش کرنے میں ضرور کامیاب ہو جاتے ہیں۔ شخصیت کی تعمیر میں اکثر اوقات تذکرہ نویس رنگین دشانہ الفاظ استعمال کرتے ہیں اور تصویریں کھینچنے میں بہت اہتمام و تکلف کرتے ہیں۔ خاصہ یہی نفاست اور الفاظ کا ایسا رکھ رکھاؤ ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کی طبیعت اور توجہ سچائے شخصیت کے الفاظ کے بجوم اور اُن کے شکوہ میں گم ہو جاتی ہے۔ شعروں کے انتخاب میں کہیں کہیں تو بہت طوالت سے کام لیا جاتا ہے اور کہیں کہیں بہت ہی اختصار سے اور اس انتخاب میں بھی زیادہ تر خافی پسند کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ چنانچہ میر تقی میر۔ ”سجاد“ کا یہ شعر کہ :-

عشق کی ناؤ پار کیا ہووے جو یہ کشتی تری تو بس ڈوبی

کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”ہر شعر سبحان اللہ۔ لیکن فقیر را از دیدن این شعر تو ابدال بہم می دہد۔ از بسکہ از خواندن این شعر خط بر می دارم۔ می خواہم کہ بسد جامی نویسم“

تفقد یا تبصرہ :- تنقید ہی حصہ میں تحسین و تنقیص اور اصلاح تینوں اجزا شامل ہوتے ہیں۔ مگر اس جادہ میں سب تذکرہ نویس کامیاب نہیں ہوئے ہیں۔ تحسین و تنقیص میں زیادہ تر جاہل راہی و تصمصب سے کام لیا جاتا ہے اور تحسین میں باندھ سے۔ البتہ تعمیر کی تنقیدیں بے لاگ ہوتی ہیں اور اُن کی آزادی راے کا بہن ثبوت۔ ان تذکروں میں اعتراض زیادہ تر زبان و عرض کی خامیوں۔ الفاظ و محاورات کی غلطیوں اور شعر کی ظاہر شکل و صورت کے متعلق ہوتے ہیں اور ہونے بھی چاہئے تھے کہ اُس زمانہ کے شعراء کا طرہ امتیاز یہی زبان۔ اسلوب و طرز ادبی خوبی اور محاورات و الفاظ کا بر محل استعمال ہی تھا چنانچہ میر تقی میر مصطفیٰ خاں کیرنگ کے اس شعر کے متعلق کہ :- ”سچ کہے جو کوئی ہوسو مار جائے نہ راستی نہ گئی دار کی صورت“ فرماتے ہیں :- ”با اعتقاد فقیر سچا ہے“ ”سچ“ ”حق“ ”ادب“ ”ست“۔ انہی کا ایک شعر ہے :-

اُس کو مت بوجہ سخن اوروں کی طرح مصطفیٰ خاں آشنا کی رنگ ہے

میر صاحب اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اگر شعر میں ہودے پیش مصرع اس قسم موزوں می دادم۔ ۶۔ ”مت تلوں اس میں مجھیں آسپا“ شاکر ناجی کا شعر ہے۔ ”دیکھ ہم صحبت کی دولت سے نہ رکھ چشم کرم“ لب صدف کے تر نہیں ہر چند ہے گوہر آب میں“ میر صاحب اس کے بارے میں فرماتے ہیں۔ ”جو مقال پوشیدہ نیست کہ پیش مصرع اس جنس می بایست۔ ۶۔ تم رکھے چشم کرم دولت سے اپنے خود کی“ اسی طرح بابا میر حسن بھی اعتراض کرتے جاتے ہیں۔ مگر یہ سب اعتراضات زبان پر ہیں۔ تخنیک موضوع سے ان کو کوئی واسطہ نہیں۔ میر حسن نے سجاد کا یہ شعر: ”مجھے غیر سے صحبت اب آہنی: ایسی دوستی ہم سے ہوشنی“ غالباً اعتراض ہی کرنے کے لئے نقل کیا ہے اور لکھا ہے: ”لفظ ایسی دوستی زبان قدیم است یعنی برائے ہمیں۔“ معین الدین بدایونی کے ایک شعر کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ ”اس مضمون بسیار خوب است لیکن بنش درست نیست ہر کہ محاورہ می ماند“ انہی کا یہ مصرع نقل کر کے لکھتے ہیں: ”آیا یاد دوپہری سہی اب ڈھلی افسوس“ ”اس محاورہ درست نیست۔ مردم شاہجہاں آبا دوپہر ڈھلی می گویند“ ”دوپہری“ مگر مردم میر و نجات۔ ”منشی بندر ابن راقم کے اس مصرع پر“ کام عاشقوں کا کچھ تجھے منظور نہیں“ ان الفاظ میں کلمہ صحتی کرتے ہیں۔ ”غالب کہ اس شعر بے اصلاحے باشد۔ چرا کہ از افتادین معین ناموزوں میشود و دریں جا معین می افتد معین خطاست۔ در دانش من جنیں بہتری شود۔ ۶۔ میرا تو کام کچھ تجھے منظور ہی نہیں“ شیخ معین الدین معین کے تذکرہ میں تحریر فرماتے ہیں:-

خوش ہم عربانی سے اتنے ہیں بزرگ یوسف لگی
نکلے جاتے ہیں ٹھہرتے نہیں پوشاک میں ہم
”خوش ہم عربانی“ ناموزوں است چنانچہ کہ نیم با آچناں چسپیدہ است کہ معین چوں چشم غزال از میاں دم کردہ است و اس عبارت ”سودا مسلح زبان میں لیکن مصحفی اپنے تذکرے میں ان کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:-“و بعضی سبب دریافت اغلاط صریح و توار و سادات بعض اشعارش بجهل و سرقہ اش نیز نسبت می دهند“ تذکرہ تہر جہاں تاب میں ہے:- ”دربشیر اشعارش الفاظ کرکیک چند یہ اندراج یافتہ بہم انکار می بعضی از کلمات را بچشم ملاحظہ فرمودہ“ سودا کے اس شعر کے متعلق کہ:-

عاشق تو نامزد ہیں پر اس قدر کہ ہم
دل کو گنوا کے بیٹھ رہے صبر کرم کے ہم
قدرت اللہ شوق اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں:- ”اگرچہ قافیہ مصرعہ آخر در خاطر اعلیٰ بقصان است چنانکہ مدار قافیہ در تمام غزل بر یکان بیانہ ہست و دریں مصرع کاف مرکب نبیا، است قافا در تلفظ یکساں است۔ شاید کہ شاعر غزل کو رہیں لحاظ جائز داشت صاحب تذکرہ مرآۃ الخیال نے چند اشعار محسن کا شیرازی کے تذکرہ میں اس تمہید کے ساتھ نقل کئے ہیں کہ ”اس چند بیت از قصیدہ وے کہ در روح شاہجہاں بادشاہ گنتہ غالی از لطف نیست۔ اکثر الفاظ ہندی در آن درج نمودہ بطریق آرد وہ کہ زمیندہ و خوشناست“ جانبداری کی ایک نمایاں مثال میر جیسے آزاد خیال۔ صحت گوار سخت گیر نقاد کے یہاں بھی ملتی ہو میر سجاد کا شعر ہے کہ:-

میراجلا ہوا دل مڑ گاہ کے کب سے لایق
اس آبلے کو کیوں تم کانٹوں میں اسنیچے ہو
میر تقی میر اس کے متعلق لکھتے ہیں:- ”ہر چند در شکل تعریف جائز نیست کہ زیراکہ مثل اس جنس است کہ (کیوں کانٹوں میں گھسیٹے ہو) لیکن چون شاعر آزاد سخن یافتہ۔ معان داشتہ۔ آسج و آتش کے زانہ تک اعتراضات کی یہی نوعیت ہے بلکہ الفاظ و محاورات اور بھی نکتے میں جکڑ دئے گئے۔ اور لفظ لفظ پر دار و گیر ہونے لگی۔ خود خواہ آتش کے کلام پر اس قسم کے یکذرت اعتراضات کئے گئے مثلاً:- ”دختر زمری مونس ہے مری ہمد ہے“ ”میں بہانگیر ہوں وہ نور جہاں بیگم ہے“ اعتراضات

بہنیم بضم کات صحیح ہے۔ ۶۔ ”اس خوان کی منشا کف مارسیا ہے۔“ (صحیح لفظ مشک ہے)۔ یا اس مصرع پر
 ”کوئی نہیں چھوڑا حلوہ بے دودھ کو“۔ یہ اعتراض کیا گیا کہ یہ لفظ حلوا اسے حلوہ نہیں اور اس لئے اضافت نا جائز۔
 اکتشہ عشق میں ہم ہے یہ کفارہ اپنا (اعتراض: یہ لفظ کفارہ تشدید فاء صحیح ہے) اس کے علاوہ گلزار نسیم پر شرار کے
 ہنگامہ خیز اعتراضات بھی انہی لفظی اٹ پھیر رہی تھے۔ عبدالغفور غاں نساخ نے میر انیس و مرزا دبیر کے غلط پرایک مستقل
 رسالہ لکھا اور ان اعتراضات کی نوعیت بھی زیادہ تر لفظی تھی۔ شیفہ بھی اسی اسلوب و طرز ادب پر جان دیتے تھے۔ ملاحظہ ہو:
 شیفہ کیسے ہی معنی ہوں مگر ناقبول
 وہ طرز فکر ہم کو خوش آتی ہے شیفہ
 اگر اسلوب عبارت میں متانت کم ہو
 معنی شگفتہ لفظ خوش انداز صاف ہو

ان مثالوں سے صاف ظاہر ہے کہ قدیم تنقید میں زیادہ تر محاورہ و عروض سے بحث رکھتی تھیں۔ مواد سے زیادہ ہیئت کی جانچ
 پرتال ہوتی تھی اور معنی سے زیادہ الفاظ پر گرفت کی جاتی تھی۔ اس کا ایک نتیجہ ضرور اچھا ہوا کہ اشعار میں صحت زبان کا زیادہ
 خیال رکھا جانے لگا اور زبان میں صفائی و شستگی زیادہ آتی چلی گئی اگر یہ تنقیدیں اس صورت میں اسوقت نہ کی جاتیں تو آج
 اردو زبان جس پر ہم کو بہت کچھ ناز ہے اس صورت و لباس میں ہم تک نہ پہنچتی جس میں ہم اُسے آج دیکھ رہے ہیں۔ یہ ضرور ہی
 کہ معنی کا خون ضرور کیا گیا مگر زبان کی آراستگی میں ان تنقیدوں کا برا حصہ ہے اور اسوقت جبکہ زبان ارتقاء کے ابتدائی مراحل
 طے کر رہی تھی اس چیز کی سخت ضرورت بھی تھی کہ جہاں تک ہو سکے زبان کو صاف کیا جائے۔ اس میں وسعت بہم گیری اور لوح
 پیدا کیا جائے۔

ان نکتہ چینیوں کے علاوہ بھی ان تذکروں میں ہمیں اور بہت سی کام کی باتیں ملتی ہیں۔ کہیں کہیں ادبی۔ سیاسی
 معاشی و معاشرتی حالات کا ایک ہلکا سا خاک بھی نظر آجاتا ہے۔ تذکرہ قدرت میں ہے ”بعد از طبقہ شاعرانِ دکن کہ معاصر
 ملی بودند رواج ایہام بسیار شد۔ سر دفتر سر آمد ایہام گو نجم الدین عرف شاہ مبارک تخلص بابرو۔“ میر حسن کہتے ہیں کہ ”ریختہ
 اول از زبان دکن رواج یافت۔“ نواب مصطفیٰ خاں شیفہ گلشن تجاریں مرزا سودا کے بارے میں لکھتے ہیں ”آنکہ بین الامام
 شہرت پذیر است کہ قصیدہ اش بہ از غزل است حرفیت جمل۔“ یزدم فقیر غزلش بہ از قصیدہ اش و قصیدہ اش بہ از غزل۔“
 بہ نکات اشعار کے آخر میں ریختہ کے متعلق اپنی رائے ظاہر کرتے ہیں اور اس کے مختلف اقسام کا ذکر کرتے ہیں۔ مرزا قاضی
 گلستانِ سخن میں ناسخ کے متعلق لکھتے ہیں کہ ”آخر عمر میں غلبہ خرافت سے جرات کی وضع اختیار کی اور اسی دھجکتے ابیات
 کو مالا مال رکھا۔ بہر چند جرات کی شاعری کا حال جیسا ہے بلی بصیرت دار باب بصارت کہ کامل استعداد اور سکہ سخن کے
 نقاد ہیں خوب جانتے ہیں لیکن وہ کہ ہمیشہ ہوس و کناہ اس کے منہ چڑھے ہوئے اور دام اُس کی فکر سے ہلکا رہے اور پس
 ہوس کے دام میں نہ گرفتار۔ یہ تقلید خوب بن نہ آئی اور بعض مقام میں تو یہ ناز و انداز میں محو ہوا اور شاہد معنی نے اس کو غافل
 کر کے بیجا کا نہ جھگڑا کہ ابیات سے اپنے گھر کی راہ لی۔“ ان ادبی نکتوں کے علاوہ کہیں کہیں سیاسی و معاشرتی نکتے بھی
 پائے جاتے ہیں۔ تذکرہ گلشن ہند میں مرزا علی طعن آصف الدولہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ ”د فوج و ملک کی طرف سے غفلت
 تھی۔“ نابھوں کے ہاتھ میں اصالت ملک کا سر انجام رکھا۔ آپ فقہا سپر و شرکا سے کام رکھا۔ مشیر کوئی لائق اور کام کا نہ پایا
 اس واسطے عزم کا رتبہ نام کو نہ پایا۔“ ان تذکروں سے اس زمانہ کی معاشرت کے خدوخال بھی نظر آجاتے ہیں کہ اس زمانہ کے
 لوگوں میں غریبی اخلاق۔ زندہ دلی۔ علم و فن کا شوق سپہ گری۔ خود رازی اور وضع داری وغیرہ صفات پائی جاتی تھیں۔

تنقید کے دوسرے دور کی ابتداء ۱۹۵۷ء کے غدر کے بعد سے ہوتی ہے۔ انیسویں صدی عیسوی کے سیاسی انقلاب کے ساتھ ساتھ اردو شاعری میں ایک اہم تغیر رونما ہوا اور شاعری کے اس تغیر کے دوش بردوش ہی اردو تنقید میں بھی ایک ایسا دور شروع ہو گیا جس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ سیاسی - معاشی و معاشرتی نظام کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ذہنی انقلاب بھی رونما ہو رہا تھا۔ بقول پروفیسر احتشام "تنقید کا یہ نیا تصور اسی طوفان بیداری کی ایک موج ہے جس نے ایک طرف راہِ رام موہن رائے - کشپ چندر سین - ایشور چندر مو دیا ساگر - ٹیگور - بھارتیندو سہرشدیہر پیدا کئے تو دوسری طرف سرسید اور اُن کے ساتھی " اردو میں سرسید مرحوم کی غرق ریزیوں کے باعث تخلیقی اور تنقیدی قسم کی ادبیات کی روشنی پیداوار اور آبیاری ہونے لگی۔ اور تہذیبِ اخلاق کی اشاعت گویا تنقید کے اُس دوسرے دور کی بالکل ابتدائی شکل تھی جس میں مقدمہ شعرو شاعری - حیات جاوید - یادگار غالب - آب حیات - موازئہ انیس و دبیر - کاشف الحقایق تذکرہ جلدہ خضر خٹخانہ جاوید - گل رعنا وغیرہ جیسی کتابیں لکھی گئیں۔ حالی کا مقدمہ شعرو شاعری، ہر چند کہ اسی دوسرے دور تنقید کی پیداوار ہے لیکن چونکہ اردو میں جدید تنقید کی ابتداء حالی سے ہوتی ہے اور اردو ادب کے تنقیدی کارناموں میں یہ پہلا کارنامہ ہے جس نے جدید نظریہ تنقید کی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا اور تنقید کے بنیادی تصورات سے بحث کی اس لئے ہم اس کا اس دور سے علیحدہ اور تنقید کے تیسرے دور سے پہلے جائزہ لیں گے اور اسی کے ساتھ ساتھ شبلی کے نظریہ تنقید کا بھی۔ کہ یوں بھی حالی اور شبلی کا نام کچھ تو ہم عصر ہونے کی وجہ سے اور کچھ خیالات کی ہم آہنگی کی وجہ سے اور کچھ اردو ادب میں ایک سادہ رکھنے کی وجہ سے ساتھ ہی ساتھ لیا جاتا ہے۔ شبلی نے چونکہ حالی کے متعین کردہ تنقید کے بنیادی تصورات پر چھنے کی کوشش کی ہے اس لئے اسے بھی شبلی کا حالی کے بعد ہی جائزہ لینا مناسب ہے۔ (بانی) سید علی سجاد قہر

دی مغل لائن لمیٹڈ

بھراحمہ کی بندرگاہوں اور مارشس

کو جانے والے ہمارے مسافر اور مال کے جہازوں کی آمد و رفت دوران جنگ میں ناگزیر حالات کے باعث بے قاعدہ ہو گئی تھی۔ اب ہماری سروس پھر اُسی باقاعدگی اور حسن و خوبی سے جاری ہو گئی ہے اور ہمارے جہاز بمبئی سے

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

جانے آنے لگے ہیں۔ اور امید ہے کہ ہم حسب طلب دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے۔ مال اور مسافروں کی بکنگ کے متعلق تفصیلات معلوم کرنے کے لئے لکھئے:-

ٹرنر مارشس اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶، بینک سٹریٹ بمبئی

مالہ و ماعلیہ

حضرت جگر کی ایک غزل

جناب جگر کی ایک غزل آجکل کے سالنامہ میں شائع ہوئی ہے، جس کا قافیہ جاتاں، پنہاں وغیرہ ہے اور ردیف "ہوئے" اسی بحر اور قافیہ میں حضرت جگر کی ایک غزل پر کچھ زمانہ گزرا، اٹکھار خیال کر چکا ہوں لیکن اُس میں ردیف "کئے ہوئے" تھی اگر یہ غزل انھوں نے بعد کو لکھی ہے تو ان کو اور زیادہ احتیاط سے کام لینا چاہئے تھا، لیکن یہ غزل، پہلی غزل سے زیادہ ناکام ہے۔ غزل ملاحظہ ہو:-

دل ہے ہوائے منزلِ جاناں لے ہوئے	رگ رگ میں ایک برقی خراماں لے ہوئے
ہر سچول ہے جراحِ پنہاں لے ہوئے	وہ کیا گئے، بہارِ گلستاں لے ہوئے
لیکن حجابِ دیدہ حیراں لے ہوئے	دل ہے تجلیات کا طوفان لے ہوئے
ہر قطرہ نول ہے شمعِ فروزاں لے ہوئے	ناصح! گدازِ عشق کی معراج دیکھنا
نشر لے ہوئے سب کہ پیکاں لے ہوئے	دل کو پہ کیوں لگد کہ بظاہر تو وہ نگاہ
اک طرزِ التفات گزیراں لے ہوئے	وہ سامنے تو آئے مگر اس ادا کے ساتھ
کشتی جو غرق ہو گئی طوفاں لے ہوئے	اہلِ سلامتی کی طرف سے اسے سلام،
آنکھیں ہیں یوں، نہ امتِ عصیاں لے ہوئے	کانتوں میں جیسے پھولِ جہنم میں جیسے خلد
دل میں ادائے حسن گزیراں لے ہوئے	ہر مرحلے سے عشق گزرتا چلا گیا،
ہر اشک ہے تبسمِ پنہاں لے ہوئے	دل بھی دی ہی ہو، غم بھی دی ہی۔ پھر کیا؟ کہ آج
لیکن کسی کا گوشہ داماں لے ہوئے	ہونا تھا چمک چمک گریباں کو لے جنوں

پھولوں کو نازِ حسن اگر ہے ہوا کرے
کانتے بھی ہیں غرورِ گلستاں لے ہوئے

پہلے مطلع کا دوسرا مصرعہ اپنی جگہ بالکل ٹھیک ہے، لیکن پہلے مصرعہ سے اسے کوئی ربط نہیں۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ "دل ہوائے منزلِ جاناں لے ہوئے" ہے اسی لئے اس کی رگ رگ میں بجلی دوڑ رہی ہے۔ جس طرح دوسرے مصرعہ میں ہے کہ اٹکھار سے جملہ پورا کیا گیا ہے، اسی طرح پہلے مصرعہ میں بھی جملہ مکمل ہونا چاہئے تھا۔
رگ رگ میں ہے وہ برقی خراماں لے ہوئے۔

اور اسی کے ساتھ دوسرے مصرع کو پھیلا اور دوسرے کو سپہ لاکر دیتے، لیکن یہ سوال پھر بھی باقی رہ جاتا کہ ”برقی خزاں“ کیا چیز ہے۔ برقی کی صفت خزاں کبھی نہیں ہو سکتی۔

دوسرا مطلع، اس سے زیادہ ناقص ہے۔ دوسرے مصرع میں بھول کے متعلق یہ کہنا کہ وہ ”جراحت پنہاں“ لے ہوئے ہے، بالکل غلط ہے۔ بھول کی جراحت تو بالکل کھلی ہوئی چیز ہے اور اسی لئے اسے زخمِ عمیل سے تشبیہ دیتے ہیں، اس کے علاوہ پہلے مصرع کا انداز بیان ناقص ہے۔ محبوب کا جانا بھی فی نفسہ بہار کا اپنے ساتھ لیا جاتا ہے، حالانکہ انداز بیان ایسا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محبوب شاید ”بہار گلستاں“ لے بغیر بھی جاسکتا ہے، اس شعر کو اگر مطلع نہ بنایا جائے تو یوں درست ہو سکتا ہے:

وہ چلے بے بہار کا دل خون ہو گیا ہر غنچہ ہے جراحت پنہاں لے ہوئے
یا: ساتھ اپنے وہ بہار گلستاں بھی لے گئے ہر غنچہ ہے جراحت پنہاں لے ہوئے

تیسرا مطلع بالکل بے معنی ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ ”میرے دل میں تو تجلیات کا طوفان بہا ہے، لیکن دیدہ حیران مانعِ نظارہ ہے اور حجاب کا کام دے رہا ہے۔“ سمجھ میں نہیں آتا کہ جب دل انوارِ تجلیات سے لبریز ہے تو پھر دیدہ حیران یا غیر حیران کا اس سے تعلق ہی کیا ہے۔ ہاں اگر تجلیات کے سامنے ہونے کا ذکر ہوتا تو بیشک یہ کہہ سکتے تھے کہ ”دیدہ حیران“ مانعِ نظارہ ہے اور حجاب کا کام دے رہا ہے۔

پانچواں شعر، جگر نے، اگر میرزا نوشہ کے اس شعر سے متاثر ہو کر لکھا ہے:

جوئے خوں آنکھوں سے بہنے دو کہ ہے شامِ فراق
میں یہ سمجھوں گا کہ دو شمعیں فروزاں ہو گئیں

تو شاید اس سے زیادہ طفلانہ جسامت اور کوئی نہیں ہو سکتی، کیونکہ غالب کا شعر شیبہ و جذبات کے لحاظ سے بڑا مکمل شعر ہے اور جگر کے یہاں انداز بیان، تشبیہ اور جذبات سب خامکار ہیں۔

قطرہ اور شمع میں کوئی مماثلت نہیں پائی جاتی اس لئے ”قطرہ خوں“ کو ”شمعِ فروزاں“ کہنا، جبکہ یہ کہنے کیلئے پیدا کوئی ”وجہِ مشابہ“ پیدا نہ کیا جائے، صحیح نہیں ہو سکتا۔ قطرہ خوں کو چمکا دی، یہ تشبیہ دیکھ کر نہیں آتی، لیکن شمع سے نہیں، علاوہ اس کے واضح سے خطاب کوئی نہیں رکھتا کیونکہ ”قطرہ خوں“ کا شمعِ فروزاں ہو جانا، ایک ایسا دعویٰ ہے جس کے سامنے پورا صحیح مجبور نہیں۔ اور اس کو اسی عورت خاموش کیا جاسکتا تھا کہ خود اس کے مسلمات میں سے کوئی دلیل اس کے سامنے لائی جاتی۔ علاوہ اس کے وہ یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ اس میں معراج کی کیا بات ہے، اگر نہ عشق سے یہ قطرہ خون شمع بن گیا ہے، تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ وہ ایک دل کھل کر ختم بھی ہو جائے گا اور یہ کوئی معراج نہیں۔

پانچویں شعر کے دوسرے مصرع میں کہ غالب کتابت کی غلطی ہے، اگر صاحب نے نہ لکھا ہو گا۔ لیکن مفہوم کے لحاظ سے شعر ناقص ہے۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ جب نگاہِ بظاہر نہ نشر رکھتی ہے، نہ پیکان، تو پھر دلا کو گلہ کس بات کا ”تو باریک“

گلہ اسی وقت ہونا چاہئے جب نگاہ واقعی نشر و پیکار سے مسلح ہو، حالانکہ نگاہ کبھی ان اسلحوں سے آراستہ ہوتی ہے اور نڈال کو ان مادی اذیتوں کا گلہ ہوتا ہے۔

جیسے شعر میں ”الطغات گریزاں“ کی ترکیب غلط ہے، ”گریزاں“ انھوں نے ”ناپا مدار“ کے معنی میں استعمال کیا ہے، جو صحیح نہیں، فارسی میں ایسے موقع پر گریزاں پالکھتے ہیں۔ الطغات ایک کیفیت ہے اور کیفیت ظاہر کرنے والے الفاظ کی صفت کبھی گریزاں نہیں آسکتی۔

ساتویں شعر میں دوسرے مصرعہ کا مفہوم غیر واضح ہے، تاہم الفاظ سے جو معنی پیدا ہو سکتے ہیں وہ یہ ہیں کہ ”کشتی اپنے ساتھ طوفان کو بھی لیکر غرق ہوئی ہے اور اس طرح گویا طوفان بھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا ہے“ اس صورت میں پہلا مصرعہ دوسرے سے کوئی ربط نہیں رکھتا۔ ”اہل سلامتی“ سے جگر صاحب نے غالباً وہ لوگ مراد لئے ہیں جو ”طوفان سے سلامت نکل آئے ہیں“ اور ایسے لوگوں کا ڈوبنے والوں کو سلام پہنچانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ بلکہ اس کے برعکس سلام تو ڈوبنے والوں کو پہنچانا چاہئے۔

آٹھویں شعر کی تشبیہ نہ صرف ناقص بلکہ غلط ہے۔ اول تو آنکھوں کا ندامت عصیاں ظاہر کرنا کوئی ایسی کیفیت نہیں جسے کانٹوں میں پھول یا جہنم میں خلد کہہ سکیں، کیونکہ اس تشبیہ کے لئے کوئی وجہ شبہ موجود نہیں۔ دوسرے یہ کہ کانٹوں میں پھول تو خیر ہوتے ہیں، لیکن یہ آج ہی معلوم ہوا کہ جہنم میں خلد بھی ہوتی ہے۔

نویں شعر میں بھی گریزاں کا استعمال نامناسب ہے، علاوہ اس کے ”دل میں ادا کے حسن لئے ہونا“ کوئی معنی نہیں رکھتا دل میں ادا کی لذت تو رہ سکتی ہے لیکن خود ادا نہیں رہ سکتی۔

دسواں شعر غنیمت ہے، گو اس کا کوئی سبب ظاہر نہیں کیا گیا کہ اشک تبسم پنہاں کیوں لئے ہوئے ہے۔

گیارہویں شعر کا انداز بیان بھی تقیم ہے۔ مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ ”گریزاں کو تو چاک چاک ہونا ہی تھا، لیکن اسے جنوں طعن تو جب تھا کہ کسی کا گوشہ دامن بھی ہاتھ میں ہوتا“ خطاب جنوں سے کیا گیا ہے۔ اس لئے ”ہونا تھا چاک چاک“ کی ”کرنا تھا چاک چاک“ ہونا چاہئے۔

بارہویں شعر میں کانٹوں کو ”غزوہ گلستان لئے ہوئے“ کہا گیا ہے۔ حالانکہ کانٹوں میں کوئی ایسی بات نہیں ہیں پر گلستان پر کر کے کیونکہ ان کی حیثیت چین میں بیگانوں کی سی ہوتی ہے۔ اور اس وجہ سے وہ خود بھی گلستان میں ہونے پر خوش نہیں کر سکتے۔

جوش کی ایک نظم

آجکل کے سالنامہ میں جناب جوش ملیح آبادی کی ایک نظم آگ کے عنوان سے شائع ہوئی ہے:-

آگ، جولانی، حرارت، مسکراہٹ، روشنی،
 آگ، آبِ چہرہ شب، آگ تابِ حسنِ روز،
 شعلہ جلوتِ فروز و مشعلِ خلوتِ نواز،
 گرم گل گوں، گل چکان گل، بار گل بخ، گل صفات
 آگ جہنمِ اولین خطبہ خلاقِ نور،
 ظلمتوں کو سُرخ زرین چادروں میں ڈھانپتی
 باد و باران کی جوانی، لاد و گل کا سہاگ
 چمپئی رخسار کی دیوی، بھڑکتی چاندنی
 بخزنِ نور و حرارت، مرکزِ دو دو بخار
 پختہ مغز و پختہ عزم و پختہ کیش، پختہ کار
 چشمِ رفتار و جنبش، معدنِ جوش و خروش
 پیکرِ نور و تبسم، روشنیِ غرب و مشرق
 نور افزائے تصور و کار فرمائے بخور
 نور و سر، شعلہ پاشش و لیلیٰ زرتیں جبین
 شامِ غربت کے افق پر حبسِ لوہے صبحِ وطن
 جس کی فطرت میں ہے پہاڑی شہرِ اعلیٰ کی تاخت
 زندہ در قندہ و جوارِ شہرِ غلطیدہ کو
 پرچمِ تنویر، حسبِ اضطرابِ تیرگی،
 مشعلِ زرا پر فشاں سرخی درخشاں اضطراب
 رات کی اُسی سردِ ظلمت کی دعائے مستجاب

یہ نظم ان کی کتاب ”حرف آخر“ سے لی گئی ہے۔ اور چونکہ سالناموں میں ہمیشہ خاصہ ہی کی چیزیں شائع کی جاتی ہیں اس لئے اگر یہ نظم خود جوش نے بھیجی ہے تو وہ اور ان کے آڈیٹر نے کتاب کی ہے تو آڈیٹر آجکل، اس کو غالب پڑی بلند چیز سمجھتے ہیں، حالانکہ ”حرف آخر“ کو بہت سے نگار نے ایسے ہیں، جو اس سے کہیں زیادہ بلند و برتر ہیں۔ یہ نظم حرفِ خوشنما الفاظ و نگار تراکیب اور خوبصورت تشبیہوں کا مجموعہ ہے، جن سے شاعر کے اچھے آرٹسٹ ہونے

پر تو حکم لگایا جاسکتا ہے، لیکن اس کی مفکرانہ حیثیت پر اس سے کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ آگ کا عنوان ایسا ہے جس پر جذباتی حیثیت سے بہت کچھ کہا جاسکتا تھا، لیکن جوش نے صرف الفاظ سے کھیلنا پسند کیا اور اس کھیل میں ان سے جابجا لغزش بھی ہو گئی۔

اس قسم کی تشبیہی نظمیں اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہیں، جب ان میں مکررات نہ پائے جائیں اور وجہ شہ کی تکمیل اور واقعیت کا زیادہ لحاظ رکھا جائے اور اس نظم میں جابجا دونوں باتوں کی کمی پائی جاتی ہے۔

دوسرا شعر:- آگ کو موج ساز کہا گیا ہے۔ جو بالکل خلاف حقیقت ہے۔ موج سوز کہنا تو بالکل درست ہے لیکن چونکہ سوز کے ساتھ عام طور پر ساز کا بھی ذکر کیا جاتا ہے اس لئے آگ کو موج ساز بھی قرار دینا یا جو درست نہیں۔ چوتھا شعر:- گلگوں کہنے کے بعد گل رخ کہنا بیکار ہے کیونکہ دونوں کا مفہوم قریب قریب ایک ہی ہے۔ اس شعر میں آگ کو گل صفات بھی کہا گیا ہے جو بالکل خلاف حقیقت ہے۔

چھٹا شعر:- اس شعر کا مفہوم اندازہ بیان کے لحاظ سے تشنہ ہے۔ کیونکہ اس کے پڑھنے کے بعد مفہوم کی تکمیل کے لئے کسی اور شعر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جو موجود نہیں۔ اس کو قطعہ بند ہونا چاہئے تھا۔

ساتواں شعر:- اس کا دوسرا مصرعہ بہ لحاظ تعبیر و تشبیہ درست نہیں، کیونکہ آگ، انکار سے اور شعلے سب ایک ہی چیز ہیں اور اصولاً مشبہ اور مشبہ بہ کو ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہونا چاہئے۔

آٹھواں شعر:- اس شعر کے دونوں مصرعوں کے آخری ٹکڑے میں جو تشبیہ پیش کی گئی ہے وہ بالکل خلاف حقیقت ہے۔ آگ کو کبھی چاندنی نہیں کہہ سکتے خواہ وہ بھرپور ہو یا دھڑکتی۔

گیارہواں شعر:- دوسرے مصرعے میں آگ کو گوہر فروش کہا گیا ہے، حالانکہ آگ کو گوہر سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر جوہر فروش کہا جاتا تو بیشک درست ہو سکتا تھا، کیونکہ بعض اشیاء کا جوہر آگ میں تپانے کے بعد ہی کھلتا ہے۔

بارہواں شعر:- دوسرے مصرعے میں آگ کو ”قاصدِ رخشندگی“ کہا گیا ہے جو بڑی کمزوری بات ہے۔ بجائے قاصد کے مرکز بھی کہہ سکتے تھے۔ اور ”پیکر تابندگی“ اس سے بھی بہتر ہوتا۔

چودھواں شعر:- پہلے مصرعے میں ”نوعوس شعلہ پاش“ کی تشبیہ ٹھیک نہیں کیونکہ آگ اور شعلہ ایک ہی چیز ہے اور نوعوس کا شعلہ پاش ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا، ایک انسان کو شعلہ خور تو کہہ سکتے ہیں، لیکن شعلہ پاش نہیں کہہ سکتے۔ علاوہ اس کے آگ کو نوعوس کہنے کی بھی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی۔

دوسرے مصرعے میں ”شام برشتہ“ کا استعمال بے محل ہوا ہے۔ برشتہ کے معنی ”محبوب و دلپسند“ کے ہیں اور شام کے لئے اس صفت کا استعمال یہاں کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اگر کہا جائے کہ برشتہ، شام کی صفت ہے تو یہ کہنا غلط ہوگا کیونکہ اس صورت میں اسے ”شام برشتہ شام“ ہونا چاہئے، علاوہ اس کے کہ یہ لحاظ ترکیب ”خضر صبح ممیں“ کے ساتھ اس کا توازن درجہ یکا، کیونکہ ایک میں ترکیب تو صیغی ہوگی اور دوسری میں ترکیب اضافی۔

اٹھارواں شعر:- پہلے مصرعے میں آگ کو ”وجہ اضطراب تیرگی“ بتایا گیا ہے اور دوسرے مصرعے میں ”تعبیر خواب تیرگی“ یہ لحاظ مفہوم دونوں میں تضاد ہے۔

اس نظم میں لفظ حرارت تین جگہ استعمال کیا گیا ہے اور گل چکاں دو جگہ۔ اور تکرار تشبیہ عجیب میں داخل ہے۔

اس نوع کی تشبیہی نظمیں ان لوگوں کے لئے ممکن ہے نئی اور عجیب چیز ہوں، جنہوں نے فارسی شاعری کا مطالعہ نہیں کیا، لیکن جن کو کلاسیکل فارسی سے واقفیت ہے وہ جانتے ہیں کہ اس میں کیسی کیسی پاکیزہ و نادر نظمیں اس رنگ کی پائی جاتی ہیں، لیکن فارسی میں سبھی کوئی شاعر محض ان الفاظ کی بازیگری سے حقیقی شاعر نہیں مانا گیا۔ چونکہ ذکر آگیا ہے، اس لئے اس قسم کے بعض نمونے پیش کرنا غالباً نامناسب نہ ہوگا۔ ایک قصیدہ میں ظہیر فاریابی کی تشبیہات ہلال ملاحظہ فرمائیے:-

پیدا شد از کراہ میدانِ آسماں، شکل ہلال چوں سرچوگانِ شہر یار
دہم ز زرخیزت بریں تختِ لاجورد نوئے کہ آں بہ خط خفنی کردہ شد نگار
روئے فلک چو نچہ وریا و ماہ نو، مانند کشتی کہ زور یا کشتہ گزار،

آں شاہد از کجاست کہ این چرخ شونہ چشم از گوش او بروں کشد این نغز گوشتوار
گردوں ز جامہ کہ برید است این طراز گیتی ز ساعد کہ ربودہ است این سوار
خاقانی، ایک قصیدہ میں ہلال کی مختلف تشبیہات لکھے ہوئے ایک جگہ کتنی عجیب مرکب تشبیہ پیش کرتا ہے:-
یاشاہ کہ فصد کردند اخترانِ تب زوہ کا سماں طشت و شفق خونِ ماہ فتر ساقند
امیر خسرو کا ایک شعر ملاحظہ ہو:-
سوادِ شام در پیشِ مہ نو مگر لیلیٰ ست در پہلوئے مجنوں،
بدراجی کہتا ہے:-

این ابرو ز زمین ہلالِ رمضان ست یا غنچِ سیمیں بتِ تنگد بان ست
یا پارہ نور ست کہ برجیب کہود ست یا بر سپر سبز ز بھی دہ کمان ست
یا پارہ سیم ست کہ بر ساعد زنگی ست یا ماہی سیم ست کہ بر کینل رواں ست
نظامِ استرادی کی نادر تشبیہ ملاحظہ ہو:-

شبِ نجوم از جمیع مردم نشان آورده اند وز مہرِ نوتارہ حرفے در میاں آورده اند
نے غلط کردم کہ مہ سیمائے مغربی طرفِ آئینہ بروں ز آئینہ داں آورده اند
باز گوید عقل روشن چشمِ اختر می برد برگ کا ہے ہر اک از کہکشان آورده اند

آپ نے دیکھا کہ کیسی کیسی نادر تشبیہوں سے کام لیا گیا ہے، لیکن جی شعراء کا یہ کلام ہے وہ ان تشبیہوں کی وجہ سے مشہور نہیں ہوئے بلکہ ان کی شاعرانہ عظمت کا تعلق ان کے بلند جذبات اور عمیق افکار سے تھا جو تشبیہ و استعارہ سے زیادہ کاوش چاہتے ہیں۔

خط و کتابت میں

نمبر خریداری لکھنا نہ بھولئے۔ نمبر خریداری ہر مہینے پتہ کی چٹ پر بائیں طرف درج ہوتا ہے۔

باب الاستفسار

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں

(جناب سید محمد زکریا صاحب - جمالیہ)

حالی کا مشہور شعر ہے :-

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں

بس اقتدائے مصطفیٰ و مسیر کر چکے

اس شعر میں مغربی سے کیا مراد ہے، مغربی انداز کی شاعری یا فارسی کا قدیم شاعر جس کا نام مغربی تھتا۔
اڈیٹر خیام نے ذکر و فکر کے عنوان سے اس پر طویل گفتگو کی ہے اور اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حالی کی مراد
یہاں مغربی شاعر سے ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے۔

(نکار) آپ کا استفسار موصول ہونے کے بعد اڈیٹر صاحب خیام نے بھی مجھے اپنے اخبار کا تراشہ بھیج کر میری رائے
طلب کی ہے، اس لئے مناسبت معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ان کی تحریر کا اقتباس پیش کر دیا جائے۔
اڈیٹر صاحب خیام لکھتے ہیں :-

مولانا الطاف حسین حالی کا ایک شعر ہے

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں

بس اقتدائے مصطفیٰ و مسیر کر چکے

دیوان حالی کے اکثر ڈیشنوں میں مغربی، مصطفیٰ اور تیر علی حروف میں لکھے ہوئے ہیں۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ
مصطفیٰ و تیر کی طرح مغربی بھی کسی شاعر کا نام ہے۔ اس کے علاوہ حالی کا انداز بیان ہی بتا رہا ہے کہ مغربی سے مراد کوئی
ایسا شاعر ہے جس کا نقطہ نگاہ مصطفیٰ و تیر سے بالکل جداگانہ ہے بلکہ میرے دوست پروفیسر قدشام حسین نے زمانہ کانپور
(اگست ۱۹۵۷ء) میں ”حالی اور پیروی مغربی“ کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جس میں انداز فکر کے ارتقاء پر روشنی
ڈالتے ہوئے بتایا کہ انقلاب ۱۹۱۷ء کے بعد ہندوستان میں تین گروہ پائے جاتے تھے۔ پہلا گروہ روایت پسند اور قد
پرست تھا جو اسلام کی پیروی سے دست کش نہیں ہونا چاہتا تھا۔ دوسرے گروہ کا کوئی نصب العین ہی نہ تھا بلکہ
تیسرے گروہ مغربی تمدن کا چراغ لیکر اٹھا اور اُسی کی روشنی میں قوم کو فلاح و بہبود کا راستہ دکھانے لگا۔ حالی بھی اسی
گروہ سے تعلق رکھتے تھے اور اس کے ثبوت میں حالی کا یہ شعر پیش کیا جاسکتا ہے :-

حالی اب آؤ بیروی مغربی کو ہیں
بس اقتدائے مصطفیٰ و مسیہ کر چکے

اس پر کرمی سید اختر علی لہری کا جنوری کے ”زمانہ“ میں موضوع پر ایک محکمہ شائع ہوا، جس میں انھوں نے نہایت عمدگی سے پروفیسر احتشام حسین کی گرفت کی اور لکھا:۔ ”بیروی مغربی کا مفہوم وہ نہیں ہے جو بیروی مغرب کا ہے۔“ مغربی سے اگر مغربی شاعر مراد نہیں لیا جائے گا تو پھر مرکب اضافی کے بجائے اپنی موجودہ شکل میں یہ مرکب تو صیغی ہو جائیگا اور پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسی بیروی جو مغربی ہو یعنی ”مغربی انداز“ کی ہو۔ اس مقام سے یہ مطلب بالکل ہی غیر مربوط ہے۔ اب یہ امر کہ ”بیروی مغربی“ مغربی انداز کے لئے استعمال کر دیا گیا ہو تو نئے ادیبوں کے یہاں اس قسم کی ترکیبوں کی گنجائش خواہ کتنی ہی نیچے مگر حالی سے مسلم البثوث استاد کے یہاں ایسی جھوٹی ترکیبوں کا گزر نہیں۔

فردوسی کے ”نکار“ لکھنؤ میں ڈاکٹر محمد ابواللیث صدیقی (مسلم یونیورسٹی علیگڑھ) اور پروفیسر حسرت نعانی (دکن یونیورسٹی) ایسے نکتہ شناس حضرات نے بھی حالی کے اس شعر کا وہی مفہوم لیا ہے جو احتشام صاحب نے ظاہر کیا تھا۔ کاش ان حضرات نے اتنا سوچ لیا ہوتا کہ اگر مولانا حالی کو ”مغربی انداز فکر“ ہی کو شیعہ راہ بنانا تھا تو وہ اپنے شعر میں مرکب اضافی تو صحیح استعمال کرتے۔ اس میں شک نہیں حالی مغربی شاعری سے ایک حد تک متاثر ضرور ہوئے اور انھوں نے ”مقدمہ شعر و شاعری“ میں اس کا اعتراف بھی کیا ہے۔ لیکن وہ ”مغربی تمدن“ اور ”مغربی انداز فکر“ کے ہرگز معترف نہ تھے۔ انھوں نے ”مغربیت“ کی ہمیشہ مخالف کی ہے اور پھر اسے نقاد ”دیوان حالی“ کا سرسری نگاہ سے بھی مطالعہ کریں تو ان کو مغربی تمدن کی مخالفت میں متعدد اشعار نظر آجائیں گے۔ بقرض محال اگر حالی کو مغرب کا پرستار ہی قرار دے لیا جائے تو کم سے کم زیر نظر شعر سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ کیونکہ یہاں ”مغربی“ سے مراد مغرب کا تمدن نہیں بلکہ فارسی کا ایک بہت بڑا صوفی شاعر ہے جس سے انگریزی دان حضرات ممکن ہے واقف نہ ہوں لیکن فارسی کا سرطال ب علم جانتا ہے کہ اُس کا درجہ مولانا روم، سراقی اور عطار کے اگر برابر نہیں تو اُن سے کم بھی نہ تھا۔

اس کے بعد انھوں نے مغربی کے حالات مختلف تذکروں سے جمع کر کے لکھے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک صوفی شاعر تھا اور ”وحدت وجود“ اس کا مذہب و مشرب تھا۔

اس باب میں مولانا اختر علی لہری اور آؤ بیڑ خیام دونوں سے مجھے اختلاف ہے، آؤ بیڑ خیام کا یہ سمجھنا کہ پروفیسر احتشام حسین، ڈاکٹر ابواللیث اور پروفیسر حسرت نعانی شاید اس سے واقف ہی نہیں کہ مغربی نام کا کوئی شاعر بھی تھا، سوا اسکے متعلق میں تو کچھ نہیں کہہ سکتا، لیکن اگر خود ان حضرات کی طرف سے اس کا کوئی جواب دیا جاسکتا ہے تو شاید صرف یہ کہ

لاکھ نادان ہوئے کیا تجھ سے بھی نادان ہوں گے

اس مسئلہ میں سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ سنی کیا کہنا چاہتے ہیں اور ان کا مقصد دکن معنی کو صحیح قرار دیکر پورا ہو سکتا ہے۔ اس سے انکار ممکن نہیں کہ حالی قیم رنگ کی شاعری کو قوم کے لئے مسرت، رسال سمجھتے تھے اور وہ خود بھی مغربی شاعری کی تقلید کرنے لگے تھے اور دوسروں سے بھی یہی چاہتے تھے، اس لئے اس شعر میں تیر و مصطفیٰ کا نام لینے سے ان کی مراد واقعی تیر و مصطفیٰ نہیں بلکہ مشرق کی قدامت پرستانہ شاعری مراد ہے اور اس کے مقابل میں یقیناً انھیں جدید شاعری

ہی کا ذکر کرنا چاہئے تھا اس لئے ”پیروی مغربی“ سے ان کی مراد دراصل مغربی شاعری کی پیروی ہے نہ کہ فارسی کے شاعر مغربی کی تقلید مغربی ایک صوفی شاعر تھا اور اپنے خیالات کے لحاظ سے زیادہ قدیم اور زیادہ فرسودہ۔ اس لئے اگر حالی کے شعر میں وہی مغربی مراد لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حالی، تمیر و مصحفی سے بھی زیادہ قدامت پرست شاعر کی پیروی چاہتے تھے، حالانکہ ان کا مقصود و نصب العین یہ نہ تھا۔

مغربی جس دور اور رنگ کا شاعر تھا اس میں عراقی، مولانا روم اور عطار اس سے بدرجہا بہتر تھے، اس لئے اگر حالی واقعی مقصوفانہ شاعری کی تقلید چاہتے تھے تو انھیں روم اور عراقی کا ذکر کرنا چاہئے تھا، نہ کہ مغربی کا جو ایسا بلند مرتبہ شاعر نہ تھا اور جس کی پیروی حالی کے نقطہ نظر سے اور زیادہ نقصان رساں تھی۔

علاوہ اس کے فارسی کے شاعر مغربی کا زامیر و مصحفی سے بہت پہلے ہوا ہے، اور حالی کے پہلے مصرعہ کا انداز بیان بتاتا ہے کہ وہ تمیر و مصحفی کے بعد کے کسی شاعر کی پیروی چاہتے ہیں اور یہ منہموم اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب مغربی سے واقعی مغرب کی شاعری مراد ہو۔

اب رہی مرکب توصیفی اور مرکب اضافی کی بحث، سو اس میں شک نہیں کہ بجائے ”پیروی مغرب“ کے ”پیروی مغربی“ کہنا بھونڈی سی بات ہے، لیکن اگر مرکب توصیفی مان کر اس کے معنی ”مغربی انداز کی پیروی“ قرار دے جائیں جیسا کہ مولانا اختر علی صاحب نے لکھا ہے تو کیا حرج ہے۔

جناب اختر تلہری کا یہ کہنا کہ حالی ایسے مسلم الثبوت استاد کا ایسی بھونڈی ترکیب استعمال کرنا ممکن نہیں، ضرورت سے زیادہ حسن ظن پر مبنی ہے، کیونکہ حالی کے کلام اور خصوصاً مسدس میں اس سے زیادہ اسقام معانی و بیان کے پائے جاتے ہیں حالی کا مصرعہ ہے :- ”وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا“۔ جس میں ان کی جمع نبیوں (بے سکون با) استعمال کی گئی ہو جو بالکل غلط ہے۔ مسدس کا پہلا بند ہے :

کسی نے یہ بقراط سے جا کے پوچھا مرض تیرے نزدیک مہلک ہیں کیا کیا
وہ بولا نہیں ہے مرض کوئی ایسا خدانے دوا جس کی کی ہو نہ پیدا

مگر وہ مرض جس کو آسان سمجھیں

کہے جو طبیب اس کو ہڈیاں سمجھیں

اس میں ٹیپ کا دوسرا مصرعہ پہلا مصرعہ سے بالکل غیر مربوط ہے کیونکہ دوسرے مصرعہ کا تعلق مرض سے نہیں مرض سے ہے۔ اس نوع کے اسقام حالی کے کلام میں جا بجا نظر آتے ہیں لیکن اس قسم کی غلطیوں سے نہ حالی کے مرتبہ شاعری پر کوئی حرف آسکتا ہے اور نہ اس قسم کی غلطیوں کی تاویل کر کے ہم حالی کے رتبہ میں کوئی اضافہ کر سکتے ہیں۔

فلم ”بھوک“

فلم بھوک کی کہانی، مکالمے اور گانے ہندوستان کے ایماز ادیب، نباض فطرت ڈاکٹر صفدر آہ سیٹا پوری کی دماغی کاوشوں کا نتیجہ ہیں اور مصون خود ہی اس تصویر کے پروڈیوسر اور ڈائریکٹر ہیں۔ ہندوستان کی تاریخ فلسفہ میں شاید پہلا واقعہ ہو کہ دنیا کے ادیب کالیم سندھ مصنف پروڈیوسر اور ڈائریکٹر کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آ رہے۔ خود کو یہ کام بھوک موضوع کی ترقی پسندی پر روشنی ڈالنے کے لیے کافی ہے۔

چہرے

(حال و ماضی)

کچھ ایسے زخم بھی ہوتے ہیں جنکے ایسا سے،
 مسرتوں کے بھی جھونکوں سے کانپ جاتے ہیں
 ہنسی نہ آئے، مگر ہنستے جاتے ہیں چہرے
 تھپڑے وقت کے ایسے بھی کھاتے ہیں چہرے
 حوادث کی لہریں ہیں کتنے ماتحتوں پر
 نظر کو آئیے کیا کیا دکھاتے ہیں چہرے
 بھڑک کے سینوں میں یوں بھی سرور بجتے ہیں
 نگاہیں جلتی ہیں اور جھلملاتے ہیں چہرے
 جہاں ہوں غرق کناروں پر سوت و لفظ و خیال
 وہاں سکوت سے طوفان اٹھاتے ہیں چہرے
 کہیں بہ رنگ پریدہ، کہیں بہ چین جبین،
 حقیقتوں کے فسانے بناتے ہیں چہرے

(اندھیرا)

یہ راز اہل خرد پر بھی کاش کھل جائے
 بہ طمطراق عبا، و بنا ز کج کلہی،
 کہاں نگاہ کو نشتر بناتے ہیں چہرے؟
 مذاق فکر و نظر کا اڑاتے ہیں چہرے،
 تھپک تھپک کے سلاتے ہوں جنکو دیر و حرم
 اُنہی شکوک کو اکثر جگاتے ہیں چہرے
 زمرہ و زور و الماس کے اُجالوں میں،
 ضمیر و دل کے اندھیرے چھپاتے ہیں چہرے
 وفا و نطف کا جیسے کہیں وجود نہ تھا
 کچھ اس طرح سے نگاہیں چراتے ہیں چہرے

(اُجالا)

تمام ہر و محبت، تمام ناز و نیاز
 لبوں کی آگ سے پیشانیوں کی صحوں سے
 کبھی کبھی نظر ایسے بھی آتے ہیں چہرے
 نہ پوچھ کتنے اُجالے لٹاتے ہیں چہرے
 جنوں و ہوش بھی جن کو تمام کر نہ سکے
 وہ ناتمام فسانے سناتے ہیں چہرے
 کسے خبر کہ یہاں کتنی رگزاروں پر
 چراغ دیر و کلیسا جلاتے ہیں چہرے

کبھی کبھی نظر ایسے بھی آتے ہیں چہرے
 نہ پوچھ کتنے اُجالے لٹاتے ہیں چہرے
 وہ ناتمام فسانے سناتے ہیں چہرے
 چراغ دیر و کلیسا جلاتے ہیں چہرے

کلام عرشی بھوپالی :-

چارہ گر آج نہ جانے مجھے کیا دیتا ہے،
اور کچھ عشق بھی مغرور بنا دیتا ہے
آتش دل کو جو اشکوں سے بجھا دیتا ہے
کون دنیا میں محبت کا صلا دیتا ہے

تھر تھراتے ہوئے ہاتھوں سے دوا دیتا ہے
کچھ تو ہوتا ہے حسینوں کو بھی احساس جمال
نوبہ اُلفت سے وہ کم مایہ غم ہے محروم
دار بل ہی گئی منصور کو عرشی درنہ

ہر بات بہکی بہکی، ہر کام والہانہ
ایسا بھی آچکا ہے اُلفت میں اک زمانہ
جیسے گزر گیا ہو دیکھے ہوئے زمانہ

آغاز عاشقی کا اندر سے زمانہ
اُن کے مرے مراسم تھے بے تکلفانہ
سو بار دیکھ کر بھی یوں مضطرب ہیں نظرس

ربط نگاہ و دل کو مدت ہوئی ہے عرشی
اُن کا مرا تعارف اب تک ہے غائبانہ

اودھ کا میوہ

اکسیر صرع مرگ ایک لاعلاج مرض ہے بہت کم باتا ہو۔ یہ نہایت پیچیدہ
دوا ایجاد کی ہے۔ صدر امریکی کے مرضی اس سے صحتیاب
ہو گئے۔ فوراً استعمال کیجئے۔ قیمت چار روپے (لکھنؤ)

تارک فیون مرگ و جانڈو دانیوں کی تباہ کاریاں ظاہر ہیں
لوگ اسکو کئی استعمال کر کے اپنی زندگی کو اپنے ہاتھوں
مٹاتے ہیں اور اپنی زندگی کی امیگوں کو یاس و حسرت سے بدلتے ہیں۔
افیون کا استعمال ہر صورت میں برا ہے اور اشیوں کا کرنا روپیہ ہر آدمی
گزرنا دانی اس دوا کے استعمال سے اشیوں و ملک و جانڈو ہمیشہ کے لئے
چھوٹ جائے گی۔ یہ نہایت مجرب دوا ہے اور صدر ہاؤس میں براہ کسر
ہو چکا ہے۔ آپ ہر طرح سے اطمینان فرمائیں اور ضرور اس دوا کو استعمال
فرمائیں اس دوا سے نہ تو آسویں گے ہیں اور نہ ناک اور حجابی آتی ہے نہ پیٹ
میں مڑ رہتا ہے نہ ہاتھ پیروں میں درد ہوتا ہے۔ صرف آنا ضرور ہوتا ہے
کچھ کھو گیا ہے ڈھونڈ رہے ہیں۔ صرف پانچ روز میں وضع ہو جاتا ہے۔
قیمت پانچ روپے (لکھنؤ)

نوٹ:- فایلہ نہ ہو تو قیمت واپس۔ آج تک دنیا میں ایسی دوا
ایجاد نہیں ہوئی۔ میں خدا کو حاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا طبی
فایده کرتی ہے۔ جو صاحب غیر مفید ثابت کر دیں ان کو پچاس روپیہ انعام
دیا جائے گا۔

پتہ:- حکیم ثابت علی خوش کلام نیچے زبان (عالم شنوی مولانا صاحب)

محمود نگر لکھنؤ، یو۔ پی

دسہری، سپیدہ ایسے لذیذ آم ہیں جنہیں چھوڑ کر دوسرے آم
کبھی نہیں کھائے جاتے۔ خود کھائیے، احباب کی ضیافت میں
کھلائیے دوستوں کو تحفہ میں براہ راست یہاں سے پارسل
بجوائیے فوراً تقصیل کیجائے گی جبکہ لئے۔ فرم مشہور ہے۔
دسہری ۶۶ ایک ٹبر کا دانہ ۷۶ سپیدہ ۶۶ ایک ٹبر کا دانہ ۷۶
لکھنؤ ۶۶ ایک ٹبر کا دانہ ۷۶ کھجری ۳۳ ایک ٹبر کا دانہ ۷۶
موصول ہے۔ یو پی سے باہر ۹ روپے بھیجئے۔ قلم دوسالہ فی عدد
علاوہ محصول

نگار:- یہ فرم بہت قدیم ہے اچھا آم رواد کرتا ہے۔ پیک اتنا
عمدہ ہوتا ہے کہ ایک دانہ راستہ میں خراب نہیں ہوتا ہے نہ
چھری جاتا ہے اور اس فرم کی تملیں کافی طور سے مضبوط
ہوتی ہیں جو قابل اطمینان ہوتی ہیں۔

پتہ:- فرم نذیر برادر اس آف میس آباد ڈاکخانہ کا کوئی ضلع لکھنؤ

کلام نیساں اکبر آبادی :

مرے بخت نارسا نے دیا اس جگہ بھی دھوکا
زبان پہ مہر سکوت ہے اور نظر سے کہتے ہیں پریش دل
نیساں خوشی کے نام پہ جو کھرا دیا
وہ آئیں نہ آئیں اُن کی خوشی - اصرار نہ کراے نیساں
مجھے تھی تلاش طوفاں - مجھے مل گیا کنار
اس احتیاط نظر کے صدر سے سمجھ نہ جائے کہیں زمانہ
آکھوں میں چھلک کر آیا بھی گردل کا لہو تو کیا کہئے
ہے بات ذرا سی لے نیساں اب اسکو فسانہ کون کرے
آج تو سعی حسن بھی ہو گئی رائگاں تمام
اُن رے فسر دگی دل لب پہ ہنسی نہ آسکی
وہ ایک لپکے مسلسل صداسی کا نوں میں آ رہی تھی
اس سے زیادہ لے نیساں تم جرأت شکوہ کیا کرتے
جیسے کوئی کچھ کہنا چاہے۔ یوں ہونٹ بٹے اور تھرائے

انقلاب آ رہا ہے!

لیکن اس انقلابی سیاست کو سمجھنے کے لئے اور موجودہ دور کے پیچیدہ مسائل کے فہم و ادراک کیلئے کافی سیاسی مطالعہ کی ضرورت ہے

مشہور سیاسی رسالہ

نئی زندگی

ہی اردو کا واحد ماہنامہ ہے جو محض سیاسیات پر بحث کرتا ہے اور ملکی اور بین الاقوامی مسائل پر مقتدر رہنماؤں کے سیر حاصل مضامین ہر مہینے نئی زندگی ہی میں شائع ہوتے ہیں - معہ متعدد فوٹو بلاک

سالانہ چندہ ————— ششماہی چندہ ————— ممالک غیر سے ————— نمونہ کے لئے
چھ روپے تین روپے آٹھ آنے نو روپے (۱۲ اسٹلنگ) ۸ روپے ٹکٹ

وزارتی مشن

ادارہ نئی زندگی نے بڑی جانفشانی سے وزارتی مشن کے متعلق تمام مواد جمع کر کے یہ دلچسپ کتاب مرتب کی ہے
تمام پیچیدہ مسائل پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے - یہ کتاب گویا ہندوستان کی گزشتہ پانچ سالہ سیاست کا پتھر ہے
۱۰۰ فوٹو بلاک - ضخامت ۲۵ صفحات - قیمت دو روپے آٹھ آنے (۸ روپے) - محصول لاگ ۶۶ ملاوہ

منیجر - رسالہ نئی زندگی، الہ آباد ————— مستقل خریدار بن جائیے

تطعات اشعر بلج آبادی :-

فضائیں مست ہیں سبزہ نگہ رہا ہے ندیم	شکستہ دل کو مرے کوئی جوڑتا ہی نہیں
بلارہے ہیں مجھے دور سُر مئی بادل	مگر یہ غم تو مرا ساتھ چھوڑتا ہی نہیں
ہوائیں نشہ صہبا سے چور ہیں اشعر	چمک رہا ہے وہ مہتاب بادلوں کے قریب
گھٹی ہوئی ہے فضاؤں میں فنگلی لیکن	تفکرات سے اب بھی نہیں فراغ نصیب
یہ آسماں پہ دہکتے ہوئے شرارِ نجوم	عموں کے سیل میں مانند صبحاب آئے
ترے مکان کی زینت میں کچھ کمی نہ ہوئی	ہزار آدمِ خاکی پہ انقلاب آئے
ٹوٹا جاتا ہوا ایک ستارے دوست	رنگت سبزہ پا مال نکھرتی ہی نہیں
اسکا اس نیم نگاہی کی بدولت اشعر	میری امیدوں کی شمعیں ہیں کبھتی ہی نہیں

غزل :- فخر میرٹھی

سوزِ غم کو ساڑے عشرت کر دیا یہ کیا کیا	درد ہی کو تم نے لذت کر دیا یہ کیا کیا
تھا حیاتِ غم میں مضراکِ عجب کیف سکوں،	دل کو پھر جو یائے عشرت کر دیا یہ کیا کیا
ایک سعیِ مستقل سے تھی عبارتِ زندگی	تم نے اظہارِ محبت کر دیا یہ کیا کیا
دل کہ تھا باہو سیوں کے دم سے بے پروائے جور	اُس کو لہریز شکایت کر دیا یہ کیا کیا

غزل :- شفیق جونپوری

خفا تم تھے نہ دشمن چاندنی تھی	مری قسمت میں تنہائی نکلی تھی
چراغِ صبحِ محفلِ بچہ رہا تھی	کہ پروانوں کی دنیا لٹ رہی تھی
زبے بادِ سحر کا وہ زمانہ ،	جب ان کے گیسوؤں سے کیلتی تھی
سلام اسے عہدِ طوفانِ محبت	تھی ہر بادلوں میں زندگی تھی

مطبوعات موصولہ

پرواز پہلا مجموعہ ہے علی سردار جعفری کی نظموں کا جس میں مجنوں گورکھپوری کا مقدمہ بھی شامل ہے۔ جعفری صاحب اترتی پسند شاعروں میں ایک بلند مقام رکھتے ہیں۔ ان کی شاعری ان کے کردار کا آئینہ ہے اور نئے نظام کا مزہ دیتی ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ فن سے بے راہ روی جو ترقی پسند شاعروں کا عام اصول ہے۔ جعفری کے یہاں نہیں پائی جاتی، وہ انقلاب کے نعروں کے ساتھ ساتھ حزن کی محفلوں کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اور اس وقت بھی انقلاب کو قطعی طور پر نظر انداز نہیں کرتے۔ حیات انسانی پر ان کی بصیرت افراد نظر بہت گہری پڑتی ہے۔ ان کی شاعری کے نئے تجربے ایک نئی منزل کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اور وہ ماضی و حال اور مستقبل تینوں زمانوں پر نظر رکھتے ہیں، ان کے رومانی نغمے بھی ہم کو بستی کی طرف نہیں لیجاتے۔ لیکن پڑھنے والوں کو یہ بات میری طرح محسوس ہوتی ہے کہ ان کی شاعری ایک خاص طبقہ کی میراث ہو کر رہ گئی ہے اور جب یہ نظام بدل جائے گا اس وقت ان کی انقلابی شاعری کی اہمیت بھی کم ہو جائے گی۔ الغرض جعفری کی ”پرواز“ درخور فکر ہے۔ قیمت دو روپیہ آٹھ آنہ۔ - ملنے کا پتہ :- غوث محی الدین۔ - اشاعت گھر۔ - حیدر آباد دکن۔

رگ سنگ مجموعہ ہے کیونسٹ شاعر علی جواد زیدی کی نظموں کا جو زیادہ تر زیدی کی سیاسی زندگی کا آئینہ ہیں۔ انقلابی نظموں کے علاوہ اس مجموعہ میں ان کی رومانی اور دوسری متفرق نظمیں بھی شامل ہیں۔ لیکن اس قسم کی نظموں میں کوئی تازگی و جدت نہیں ہو البتہ ان کی سیاسی شاعری سے ایک ہنگامی دور کا پتہ ضرور چلتا ہے۔ بعض نظمیں غیر ضروری طور پر طویل ہو گئی ہیں اور ہمارے دل پر کوئی طیر فانی نقش نہیں چھوڑتیں۔ رومانی نظموں کے انداز بیان میں کوئی دقت نظر، کوئی گہرائی نہیں ملتی ہے۔ جوش کے متبع میں زیدی نے اپنی انفرادیت کھو دی ہے۔ پھر بھی ”رگ سنگ“ اس لئے قابل قدر ہے کہ ہندوستان کے ایک دور انتشار کی تاریخ مرتب کرنے میں ہم اس سے مدد لے سکتے ہیں۔ لکھائی چھپائی عینیت۔ قیمت دو روپیہ۔ - ملنے کا پتہ :- غوث محی الدین۔ - اشاعت گھر۔ - حیدر آباد دکن۔

ان۔م۔راشد حیات اللہ انصاری کا ایک مقالہ ہے جو کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ انصاری صاحب اب تک افسانہ نگار کی حیثیت سے مشہور تھے لیکن راشد صاحب نے ان کو تنقید کی طرف مائل کر دیا۔ راشد کی شاعری نے ہمارے ذہن و فکر کو ایک نئی جولا نگاہ دی ہے۔ اردو میں آزاد نظم کو عروج دینے میں سب سے زیادہ راشد نے جدوجہد کی۔ اس کی شاعری ابھی تک تجرباتی دور سے گزر رہی ہے لہذا خامیوں سے پاک نہیں ہے۔ جنسیت کا اظہار، مذہب سے اختلاف اور غلامی کا احساس راشد کے خاص موضوع ہیں۔ لیکن اکثر جگہ راشد بیک کر مناسب حدود سے گزر جاتے ہیں۔ حیات اللہ صاحب نے راشد کی خامیوں کی نفسیاتی توجیہ کی ہے۔ مگر اکثر جگہ ان کے اعتراضات بے بنیاد و کمزور ہیں۔ انھوں نے راشد کو بہت سطحی نظر سے دیکھا۔ اگر وہ ذرا معائنہ نظر

سے کام لیتے تو بعض اعتراضات ذکر کرتے کتاب کے آخر میں کرشن چندر کے مقدمہ پر بھی انصاری صاحب نے غامض فرمائی کی ہے۔ بہر حال یہ کتاب راشد کو سمجھنے میں بڑی مدد دے سکتی ہے۔ کتابت و طباعت خاصی ہے۔ قیمت دو روپیہ۔
ملنے کا پتہ :- انشاپریس ۱۹۱۹ کوچہ پنڈت - دہلی -

موت سے پہلے | کی اس گہری حقیقت کو اُجاگر کرتا ہے کہ موت سے پہلے ہی انسان پر موت کا ڈراؤنا دھند لگا طاری ہو جاتا ہے اور انسان اس سے لرزتا رہتا ہے۔

دوسرا مضمون ”پس لفظ“ ہے جس میں آرٹ، سیاست اور زندگی پر انتقادی حیثیت سے مدلل بحث کی ہے۔ آرٹ زندگی سے کسی صورت میں الگ نہیں ہو سکتا، لیکن بقول یرو فیس صاحب ہمارے نام نہاد ترقی پسندوں نے اس کو اتنا محدود کر دیا ہے کہ اس میں علاوہ سیاست کے ہم کو کچھ نظر نہیں آتا۔ فاضل مصنف کا استدلال ہے کہ سیاست مٹ جانے والی چیز ہے لیکن آرٹ ہمیشہ زندہ رہنے والی حقیقت ہے اس لئے سیاست میں جب تک تخلیقی قوتوں کو دخل نہ ہوگا وہ آرٹ کے بجائے محض پروپیگنڈا ہو کر رہ جائے گی۔ کتابت و طباعت پسندیدہ ہے۔ قیمت عام ملنے کا پتہ :- انشاپریس - ۱۹۱۹ کوچہ پنڈت دہلی -

چھالے | قدوس صہبائی کے سولہ بلند پایہ افسانوں کا مجموعہ ہے۔۔ قدوس صہبائی کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ ان کے افسانوں کے کئی مجموعے شایع ہو کر خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں۔ اور ”چھالے“ بھی ایسا ہی دلکش مجموعہ ہے جس میں سوسائٹی کے گناہوں، ماحول کی سختیوں اور شکنجوں پر نفیر کی گئی ہے ان میں آپ کو عوام کی آہ و زاریاں، بیواؤں کی چیخیں اور سماج کے قہقہوں پر ایک طنز لے گا اور تمدن کے ایک نئے نظام، کئی منزل کی طرف مخصوص اشارہ ! - سرورق دیدہ زیب - کتابت و طباعت عمدہ - قیمت تین روپیہ -
ملنے کا پتہ :- ”نیا کتاب گھر“ اردو بازار دہلی -

ڈگر | مجموعہ ہے الطاف مشہدی کی نظموں کا۔ الطاف کا نام غرض سے ہمارے کانوں میں گونج رہا ہے۔ ان کی ڈگر اشاعری ہم کو سوچنے پر مجبور کرتی ہے اور ایک نئے نظام کا پتہ دیتی ہے۔ زیادہ نظمیں بھوک، انقلاب اور بغاوت کے موضوع پر ہیں۔ ان کے علاوہ بعض رومانی نظمیں بھی ہیں اور بعض واقعاتی بھی۔ اور ان سب میں الطاف کا سکہ لافغا حسن تخیل یکساں پایا جاتا ہے اس کی انتہائی شاعری صحیح معنی میں ہم کو متاثر کرتی ہے۔ سرورق دیدہ زیب۔ طباعت غنیمت ہے مگر کتابت کی غلطیاں کافی ہیں۔ قیمت پھر۔ ملنے کا پتہ :- الطاف مشہدی چک نمبر ۱۱ جنوبی ضلع سرگودھا پنجاب۔
شفیق قادری کی مرتب کی ہوئی سیاسی نظمیں ہیں۔ اس مجموعہ میں تیرہ شاعروں کی ۳۴ نظمیں درج

ہتھوڑے | ہیں۔ لیکن اس میں بہت سے بلند پایہ اور مشہور سیاسی شعر کا نام نظر نہیں آتا۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ جوش۔ مجاز۔ علی سردار جعفری۔ الطاف مشہدی وغیرہ کے نام کیوں نظر انداز کر دیے۔ بہر حال شفیق صاحب کی کوشش قابل قدر ہے۔ لکھائی چھپائی اچھی ہے۔ قیمت عام۔ ملنے کا پتہ :- نظر منائی۔ تہ سول محمد رسول خان صاحب۔ کوٹکا۔ کلال ٹولی۔ لاہور۔
موہن غوری کے افسانوں کا مجموعہ ہے۔ کتاب کا سائز چھوٹا ہے جس میں مولوی محمد الحسن نجم کا مجھے بھول نہ جانا ایک صفحہ کا دیباچہ بھی رسمی طور پر شامل ہے۔ اس میں دو ڈرامے ہیں اور باقی افسانے۔ ایک

افسانہ اور ایک ڈرامہ ہندی سے لیا گیا ہے۔ مومن صاحب کی غالباً پہلی کتاب ہے۔ کیونکہ انداز بیان سے ہر جگہ خاصی نمایاں ہے۔ افسانے کی تکنیک پر انھوں نے قطعی نظر نہیں رکھی۔ جبکہ جگہ فنی غلطیاں اور طرز بیان کی خامیاں بھی موجود ہیں۔ امید ہے کہ مومن صاحب آئندہ کوئی اچھا مجموعہ پیش کر سکیں گے۔ قیمت ۱۲/- - ملے کا پتہ :- مکتبہ نظامیہ بریلی۔

تنقیدات | مجموعہ ابو اسلام صدیقی کے ناصحانہ مضامین کا۔ انھوں نے مذہب کو بہت نزدیک سے دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کی ہے اور مذہب سے بیگانگی کو مسلمانوں کی پستی اور زہنی کی وجہ قرار دی ہے وہ زندگی کے ہر شعبہ میں مسلمان کو مسلمان دیکھنا چاہتے ہیں اور اسی لئے انھوں نے مسلمانوں کی ترقی کیلئے جو لائحہ عمل ترتیب دیا ہے اس کا ہر پہلو مذہبی ہے انھوں نے مسلمانوں کو صبر کی تعلیم دی ہے اور جوش و خروش سے باز رکھنا چاہا ہے۔ جس کا دوسرا نام صرف خدا کے بھروسے پر صبر کر کے بیٹھ جانا ہے اور اس کا تجربہ اسوقت تک کامیاب ثابت نہیں ہوا۔ چھپائی معمولی، قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ۔

ملے کا پتہ :- مکتبہ انشاۃ ثانیہ - چنچل گوڑہ - حیدر آباد دکن

میرا نام ہے تعلیم | جناب نعیم صدیقی کا لکھا ہوا ایک تخیلی ڈرامہ جس میں انھوں نے موجودہ تعلیم کے نقائص کو کافی بیان کیا ہے دلکش اور آسان انداز میں پیش کیا ہے اور شہنشاہیت و سیاست کو اس تعلیم کے رواج کا سبب قرار دیا ہے۔ بچوں کے لئے یہ کتاب مفید ہے۔ طباعت اچھی ہے۔ قیمت ۶/- ملے کا پتہ :- مکتبہ انشاۃ ثانیہ - چنچل گوڑہ - حیدر آباد دکن



جب یہ دونو حاضر ہیں

فیلسرین کیم برنا کیلرن چھایوں اور ملکہ کی تمام بیماریاں کو دور کرتی ہے

فیلسرین سنو بلکہ کی خشکی اور مین کو دور کر کے اس کی حفاظت کرتی ہے

فیلسرین فارسی - محترمہ (جناب)

تن درستی اور دل کشتی

اس کا دار و مدار صاف خون پر ہی

برساتیں بھی خون کا صاف اور

قوی رہنا ضروری ہے

موسم کی تبدیلی کے وقت اور بہار، گرمی اور برسات

میں انسان کو سینکڑوں پیاریوں سے واسطہ پڑتا ہے مثلاً فاقہ خانہ خورشید پوٹے بھینسیاں داد اور وبائی امراض وغیرہ یہ بیماریاں روکی جاسکتی ہیں اگر آپ محتاط و حوصلہ مند رہیں تو یہ اختیارات رکھیں۔

خواہ کچھ بھی ہو آپ کا خون زہریلے رزول سے ہمیشہ صاف رہنا چاہیے۔ خون میں چھ مہینہ دیر نہ لگے گا ورنہ دماغ مرے گا۔ اگر آپ کا خون صاف اور نرس درست ہے تو موت ہم کی کوئی تکلیف آپ کو ان ہی نہیں ہو سکتی۔ آپ آسمانی کے ساتھ صفائی کا استعمال شروع کر سکتے ہیں۔ صفائی خون کے زہریلے رزول کو نرس و علوم طبیوں پر خارج کر دیتی ہے اور خون کو قوت دیتی جو انسان کو صحت و چالاکی بخاتی۔ تو بھئیے کچھ غور نہ اور مر و صحت استعمال کرتے ہیں۔

خون صاف کرنے کی

فترتی دوا

یوں، اس نے دوسرے دن، ایک بزرگ آپ کو
 مل سکا جو جلد کے آج کی کیف کے کام آتا۔
 ایک ذرا خرچہ ہے اور گھر میں رکھیے۔

صافی

رسات آگنی ہر امراض و رو باؤں
سے بچنے کے لیے بطور حفظ و تقدم
صافی کا استعمال آگنی کے لیے ضروری ہے

ہم مدد و قاحتانہ دہلے

رنگ محل لمیٹڈ

کی

آج کے سب سے اہم مسئلہ پر روشنی ڈالنے والی

ایک زلزلہ خیز تصویر

بھوک

جسے دیکھ کر آپ خوش ہوں گے لیکن آپ کے قہقہے سماج کے موجودہ نظام پر لعنت بھیجیں گے، جس کا ایک ایک گانا فاقہ کشوں کا گیت بنے گا، جس کا ایک ایک مکالمہ زباں زد عوام ہوگا۔

پروڈیوسر ڈائریکٹر ————— موسیقی ————— عکاسی

ڈاکٹر صفدر آہ سیٹاپوری ————— انل بشواس ————— مسٹر منیم

فلمی ستارے

کوہ پیکر شیخ مختار - کنھیا لال - حسنینہ (حسن نو) (ادبیکر) (رعنایت منروا میوں)

غلام حسین (رعنایت منروا میوں) لڑکن - آغا جان - نریداشنکر - دلائے مس کرن اور دوسرے بہترین اداکار۔

آنے والے دوسرے دو بہترین شاہکار

حمید علی

کسان کی گائے

نفاذ کتابت کا پتہ :- رنگ محل لمیٹڈ - ۳۷ - ۳۸ عبد الرحمن اسٹریٹ ممبئی ۵۳

☆
ہمدرد



جڑی بوٹیوں کا

مَرہم

فورا زخموں کو بھرتا ہے اور تمام

ہلکی امراض سے نجات

دلاتا ہے۔

زخم، کھراش، سوجن، جلنے کے دم
جھات، اکڑنا، ناسور، اور دیگر
جلانی امراض کے لئے کثیر ہے۔

ہمدرد صاحبان لیو رچر
دھرم پور، ممبئی اور دہلی
تاکہ اے

HD-8

نیاز فچوری کی دیگر تصانیف

جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام	فراست الید
جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے اس کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اور دماغ میں بھی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں: ۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی رد وحوں کے ساتھ ۲۔ مادیہ کا مذہب ۳۔ حرکت کے کرشمے نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔	جناب نیاز کے عنقوائے شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ فساد اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ ادب کا نہایت صحیح و خوش طبع سرورق نگینہ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	موفقہ نیاز فچوری جسکے مطالعہ سے ایک شخص باسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی فکر و دل کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل کی سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشینہ گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول
مذاکرات نیاز	نقاب ٹھجانی کے بعد	انتقادات (دو حصے)	مذہب
پہلے حضرت نیاز کی تاریخی جوادیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید ادب کا ذخیرہ ہے جس میں صحت اور نفاست کا قدر و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول	نیاز فچوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیعی طریقت و علماء کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا جو ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ کم قابل و زبان پلاٹ و نیش کا لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول	حضرت نیاز فچوری کے انتقادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعراء کے کلام کی تنقید کی گئی ہے، مثلاً: مومن، ظفر، غالب، معصی، نظیر، سیاب، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جن کا تعلق شعر و ادب کی تاریخ سے ہے۔ قیمت حصہ اول للہبر حصہ دوم للہبر	حضرت نیاز کا وہ معرکہ آرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں جو کچھ پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید ادب کا ذخیرہ ہے جس میں صحت اور نفاست کا قدر و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول



مکالمہ برائے نمبر



جنوری ۶۳۳	جنوری ۶۳۲	جنوری ۶۳۱	جنوری ۶۳۰	جنوری ۶۲۹
اس نمبر میں ریاض فیض آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔	اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور نقادوں نے ان شاعروں کے کلام پر تبصرہ کیا ہے جن کی غزلوں کا انتخاب جنوری ۶۳۱ میں شائع ہوا تھا	یہ نمبر دنیائے گروہ میں باطل پہلا چیز ہے۔ یعنی اس وقت کے تمام مشہور غزل گو شعراء خود اپنے حالات لکھے ہیں اور خود اپنے کلام کا انتخاب کیا ہے۔	(تطبیق نمبر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں نظریہ کاسک شاعری پر تبصرہ نظریہ اور عوام انتخاب کلام مطبوعہ غیر مطبوعہ	(مصحفی نمبر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں حیات مصحفی - اردو غزل گوئی میں مصحفی کا مرتبہ - مصحفی کی غیر مطبوعہ شہنشاہ انتخاب کلام مطبوعہ غیر مطبوعہ
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت تین روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۶۲۵	جنوری ۶۲۴	جنوری ۶۲۳
(قرآن نمبر) اس میں ڈاکٹر ٹنڈل کے ان اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو مآخذ القرآن کے عنوان سے لکھے گئے ہیں حضرت نیکانہ فاضل اور استدراک کے ساتھ	(جدید شاعر نمبر) اس میں بتایا گیا ہے کہ جدید رجحانات شاعری کی کیا حقیقت ہے اور آواز نظم نگاری کا وزن وقافیہ سے بدل کر جو جانا کیا معنی رکھتا ہے	ترخا ملہ جبر استہار ایک سال چھ ماہ تین ماہ ایک ماہ ایک نمبر ۱۰ روپیہ - ۱۵ روپیہ - ۵۰ روپیہ دو نمبر ۲۰ روپیہ - ۳۰ روپیہ - ۵۰ روپیہ چھ نمبر ۱۰۰ روپیہ - ۱۵۰ روپیہ - ۲۰۰ روپیہ
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

کیش وغیرہ کی مزید تفصیلات
اور قواعد طلب کیے۔ نمبر

جواب کے لئے مکتبہ مجیبنا ضروری ہے اور خط و کتابت
میں اگر نمبر خریداری وغیرہ کیا تو تعمیل دشوار ہے

مکتبہ مجیبنا ضروری ہے اور خط و کتابت میں اگر نمبر خریداری وغیرہ کیا تو تعمیل دشوار ہے

رجسٹرڈ نمبر ۶۶



قیمت فی کاپی ۸

زیب دیتا ہے اسے جب قدر اچھا کہئے

مرزا غالب نے یہ مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آج کل اسے

نکٹائی مارک

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ - مشکی قوام - الاچی دانہ - تیل - عطر - عرق کیوڑہ و گلاب اور مختلف
قسم کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ تیار کرنے والا
مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے -
فہرست طلب فرمائیے

ٹیلی فون: ہوڑہ ۱۵۵

ٹیلی گرام "مشکی قوام" ہوڑہ

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۲۱ ہوڑہ روڈ ہوڑہ



تن درستی اور دل کشی

ان کا دار و مدار صاف خون پر ہے
برسات میں بھی خون کا صاف اور
قوی رہنا ضروری ہے

موسم کی تبدیلی کے وقت اور بہار و گرمی اور برسات
میں انسان کو سینکڑوں بیماریوں سے واسطہ پڑتا ہے
داد اور دہائی امراض وغیرہ یہ بیماریاں روکی جاسکتی ہیں اگر آپ محتاط ہوں اور صحت تباہی اختیار کریں۔

خواہ کچھ بھی ہو آپ کا خون زہریلے مادوں سے ہمیشہ صاف رہنا چاہیے۔ خون ہی صحت و زندگی کا
دار مدار ہے۔ اگر آپ کا خون صاف اور تن درست ہے تو موسم کی کوئی تکلیف آپ کو لاحق نہیں ہو سکتی۔
آپ آسانی کے ساتھ صفائی کا استعمال شروع کر سکتے ہیں۔ صفائی خون کے زہریلے مادوں کو نامعلوم طریقوں پر
خارج کر دیتی ہے اور خون کو قوت دیتی ہے اور انسان کو چست و چالاک بناتی ہے۔ بچے، عورت اور مرد سب
استعمال کرتے ہیں۔

فردتی دوا

خون صاف کرنے کی

صافی

فٹنہ اب سب سے زیادہ روک ٹوک آپ کو
روکنا اور جلد کی تمام تکلیف کے کام آئے گی
ایک ڈیزیز خرابی ہے اور گھر میں رکھیے۔

برسات آگئی ہو امراض دروہاؤں
سے بچنے کے لیے بطور حفظ آئندہ
صافی کا استعمال آپ کے لیے ضروری ہے

ہم درد و آحتانہ دہلے

موجودہ ادب کے انتخاب

نثر

نظم

رحمت اللعالمین، مکمل تین جلد۔ قاضی سلیمان	تاریخ	بانگ درا۔۔۔ مجلد۔۔۔ اقبال۔۔۔ للہ
مقالات جمال الدین افغانی مترجم سید ایم۔ ڈی۔ ایم۔ اے۔	اسلام	بال جہیل۔۔۔ "۔۔۔ للہ
راگنذر۔۔۔ عاشق بٹالوی (افسانے)	سید میر علی شاہ	غزب کلیم۔۔۔ "۔۔۔ للہ
پطرس کے مضامین۔۔۔ پطرس (مزاہیہ)	کا	زبور عجم۔۔۔ "۔۔۔ للہ
مضامین فلک پیما۔۔۔ (مزاہیہ)	مکمل تین جلدوں	ار مغان جبار۔۔۔ "۔۔۔ للہ
کیلے کا چیلکا۔۔۔ سندباد جہازی (مزاہیہ)	میں با محامدہ	پس چہ بایہ معہ مسافر۔۔۔ "۔۔۔ للہ
کتبہائے گرانمایہ۔۔۔ رشید احمد صدیقی	اور سلیس ترجمہ	پیام شباب۔۔۔ قاضی نذیر اسلام
گفت و شنید بشیر ہاشمی۔۔۔ پیر محمد دہلوی (افسانے)	از	شعائر و شبنم۔۔۔ جوش ملیح آبادی
خونناک دنیا۔۔۔ سید محمد علی شاہ (اول، دوم)	باری علیگ	عرش و فرش۔۔۔ "۔۔۔ للہ
اُردو ادب جنگ عظیم کے بہ۔۔۔ ڈاکٹر عبداللہ	فی حصہ	حسین اور انقلاب۔۔۔ "۔۔۔ للہ
خار و گل۔ ایم اسلم اللہ۔ مزاہیہ ڈرامہ۔ خلیل	مجلد مکمل ہر حصہ	شعرستان۔۔۔ اختر شیرانی
ٹیپو سلطان۔ امجد علی علیہ جرم و سزا۔ باری علیگ	سے	دھر کنیں۔۔۔ احمد نعیم
جاد و جلال تبسم علیہ دروازہ۔۔۔ کرشن چندر	۸	الطاف کے گیت۔۔۔ الطاف مشہدی
شب غم۔ ایم اسلم علیہ کرکٹ ٹیٹو کے منٹو کے مضامین		گلاباگ حیات۔۔۔ امین حزیں
لیلا کے خطوط۔۔۔ قاضی عبدالغفار		کفر و ایمان۔۔۔ بہزاد لکھنوی
اس نے کہا۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔		تعلقہ۔ حاجی تعلق علیہ متعلقہ
مجنوں کی ڈائری۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔		گیت والا۔۔۔ صلاح الدین مرادی
افسانہ زریں۔ اسماعیل حسین علیہ جواب۔ کرنل مجید ملک		رنگ بست۔۔۔ اختر لکھنوی
شمع۔۔۔ اے آر خاتون (ناول)		نقش چغتائی۔۔۔ چغتائی
تصویر۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔		مرقع چغتائی۔۔۔ "۔۔۔ "۔۔۔

نوٹ: مکمل فہرست کتب مفت طلب فرمائیں

اُردو اکاڈمی لاہور

ماجدولین

آپ نے محبت ناکام کی دلدوز داستانیں بہت سنی ہوں گی
اور بوسکتا ہے کہ آپ انھیں پڑھ کر اشک آلود بھی ہوئے ہوں
لیکن

ایک نوحہ شدہ دل کی ایسی خون رُلا دینے والی داستان،
جس کے واقعات درد و الم کو آپ کبھی فراموش نہ کر سکیں
جس کی کرب و اذیت آپ کے لئے ایک مستقل لذت بن جائے
آپ بہت جلد ”نگار“ کے صفحات پر پڑھیں گے
یعنی

ادب عالیہ اور انشاءِ فایقہ کا ایک بے مثل شاہکار، جذبات عالیہ
اور خیالات نادرہ کا ایک دریائے بے پایاں، ندرت بیان اور نزاکت
تخیل کا ایک سلسلہ غیر متناہی اور فن ناول نویسی کا ایک بے نظیر نمونہ

ماجدولین

منیجر ”نگار“

سالنامہ کے متعلق ہم اپنی تجویز آئندہ اشاعت میں پیش کر سکیں گے

نگار

سالانہ چندہ پانچ روپیہ پیشگی

مدیر خصوصی: نیاز فتحپوری

جلد - ۵۰	فہرست مضامین اگست ۱۹۶۶ء	شمار - ۲
----------	-------------------------	----------

۶	ملاحظات	
۹	تنقید کا ارتقاء اردو ادب میں	علی سجاد قہر اکبر آبادی بی۔ اے۔ بی۔ ٹی۔
۱۸	ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریک عقلی نقطہ نظر سے	اسماعیل رفیعی
۲۵	فیصلہ (افسانہ)	اختر بیچ آبادی
۲۸	قدیم سنسکرت لٹریچر	ح۔ ا۔
۳۶	شبلی اپنے خطوط کے آئینہ میں	خالد حسن قادری
۴۵	قدیم شاہان رومہ کے خونیں کھیل	
۴۶	الہ و ما علیہ	
۵۱	باب الاستفسار	
۵۳	جرمن جاسوسی کا ایک شاہکار	
۵۶	چین کا فنِ طب	
۵۸	کلام شفقت کاظمی	
۶۰	کلام امتہ الروت نسرتی	
۶۱	دادی مہتاب میں (نظم)	شمیم نیاز سی۔ کلام شہید بدایونی — شفیق صدیقی جوہپوری
۶۲	بیاض نیاز	
۶۳	مطبوعات موصولہ	۱۔ م۔

ملاحظات

نیاز مانہ

جس وقت ہٹلر نے ساری دنیا کو چیلنج دیا تھا، اس وقت اسے یہ بھی اعلان کیا تھا کہ وہ یہ لڑائی صرف اس لئے لڑ رہا ہے کہ دنیا کا پرانا لباس اُتار کر پھینک دے اور اُسے ایک نیا ملبوس عطا کرے جو زیادہ خوبصورت، زیادہ آرام دہ اور زیادہ دیر پا ہو۔ جب برطانیہ، امریکہ اور روس نے ہٹلر کے اس چیلنج کو قبول کر کے اس کا مقابلہ شروع کیا تو انھوں نے بھی یہی دعویٰ کیا کہ ہم ہٹلر اور تاقیت کو صرف اس لئے ختم کرنا چاہتے ہیں کہ پرانا آئین دھرب لیں اور کوہ انہی کو ایک نظام نو عطا کریں، جو زیادہ پرسکون، زیادہ آزاد اور زیادہ تہذیب و شایستہ ہو۔ پھر ہٹلر تو ختم ہو گیا اور اسی کے ساتھ وہ نیا لباس بھی گیا جو دنیا کو ملنے والا تھا، لیکن برطانیہ، امریکہ اور روس بیشک موجود ہیں اور جس "عہد نو" کی بشارت انھوں نے سنائی تھی، اس کا بھی آغاز ہو گیا ہے اور اگر ہواؤں کے رُخ سے موسم کا حال بیچا جاسکتا ہے، تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ جدید "آئین دہر" دنیا کو سازگار مہوتا نظر نہیں آتا۔ دنیا کے اس نئے نظام کا جو صحیفہ ہنگ کے دوران میں پیش کیا گیا اس کے نمایاں باب دو تھے ایک اقوام عالم کی آزادی، دوسرے معیار زندگی کی بلندی اور اس میں شک نہیں کہ دونوں باتیں وہ ہیں جو حیات انسانی کا انتہائی مقصود قرار دیا جاسکتی ہیں۔ لیکن جب بلائی کے بعد اس اجمال کی تفسیر مل اور اس "متن" کی تفسیر کا وقت آیا تو پتہ چلا کہ قوم، آزادی اور معیار زندگی یہ سب سیاسی اصطلاحات ہیں جن کا مفہوم وقت و ضرورت کے لحاظ سے ہمیشہ بدلتا رہتا ہے اور اس طرح نئے آئین، نئے نظام اور نئے زمانہ سے جو توقعات دنیا نے وابستہ کی تھیں، ان کی حیثیت واہمہ و خیال سے زیادہ نہیں رہ جاتی۔ یہ لڑائی جیسا کہ کہا جاتا ہے، ملکوں اور سلطنتوں کی لڑائی نہ تھی بلکہ عقائد کی جنگ تھی، تاقیت و فاقیت کے خلاف و دیمقراطیت اور جمہوریت کی جنگ تھی، جو و استبداد کے خلاف، علمبرداران امن و سکون کی جنگ تھی۔ لیکن اب کفایت و تاقیت کو بیخ و بن سے اکھاڑ دیا گیا ہے اب کہ جو و استبداد کے درمیان سولی پر چھائے جا چکے ہیں، اب کہ دیمقراطیت و جمہوریت کے جھنڈے شرق سے غرب تک ہر جگہ لہرائے نظر آتے ہیں۔ کیا دنیا واقعی آزاد ہے، کیا انسان سچے سچ امن و سکون کی فضا میں سانس لے رہا ہے اور کیا اس کا مستقبل اقسمی دیرا ہی امید افزا ہے جیسا کہ بتایا گیا تھا؟۔۔۔ اس سوال کا جواب اُن سے نہ چاہو جنہوں نے یہ لڑائی مصیبتی ہے، یہ استفسار اُن سے نہ کرو جو نشہ کامیابی میں سرشار ہیں، بلکہ اُن قوموں سے پوچھو جو محکوم ہیں، اُن انسانوں سے پوچھو جو غلام ہیں اور اس سرزمین سے پوچھو جہاں کے بسنے والے پہلے سے زیادہ ضرورتاً کی مصیبت میں مبتلا ہیں۔

سب سے زیادہ اہم سوال نئے نظام عالم میں قوموں کی آزادی کا تھا اور کہا گیا تھا کہ "آئین جدید" کی بنیاد صرف اس اصول پر استوار کی جائے گی کہ قوموں کے باب میں چھوٹے بڑے کا کوئی سوال باقی نہ رہے اور کوئی قوم، دوسری قوم کے حقوق کو غصب نہ کر سکے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اب یہ سوال پہلے سے کہیں زیادہ تلخ حقیقت اختیار کرتا ہوتا ہے اور کمزور قوموں کی تعداد اور ان کی بیدارست و پائی میں بجائے کمی کے اور اضافہ ہو رہا ہے۔ یورپ میں پہلے کمزور

قوموں کا مرکز وسط یورپ تھا اور اسی سے ملا ہوا مشرق وسطیٰ کا حصہ، لیکن آج ریاستہائے بلقان، یونان، شام، عراق اور فلسطین کے علاوہ ایران بھی اسی گروپ میں شامل ہے، اطالیہ کا شمار بھی اسی میں ہے اور جاپان و جرمنی کا نام بھی اسی فہرست میں نظر آتا ہے۔

پھر کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہاں کی حکومتیں آزاد ہیں، یہاں کی قوموں کو پورے حقوق خود اختیاری حاصل ہیں اور ان پر کسی بڑی قوم کا دباؤ نہیں؟۔ جنگ سے پہلے دنیا کی سیاسی تقسیم جو کچھ بھی رہی ہو، لیکن اب وہ یقیناً تین حصوں میں منقسم ہے اور اب انہیں تین حصہ داروں کے ہاتھ میں دنیا کی قسمت کا فیصلہ ہے۔ جو قسمتی سے خود ایک دوسرے کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف ہیں اور ان میں سے ہر ایک یہی چاہتا ہے کہ وہ دنیا کے زیادہ سے زیادہ حصہ پر اپنا تسلط قائم کرے۔۔۔ روس جو قبل از جنگ حدود ایشیا سے آگے بڑھنے دیا جاتا تھا، ایک طرف تمام وسط یورپ پر چھا ہوا ہے اور دوسری طرف ایران و عراق تک اس کا اثر وسیع ہو رہا ہے، برطانیہ جس کی اقتصادی سیادت اس جنگ میں ختم ہو چکی ہے، اپنی کمزوری ہوئی ساکھ حاصل کرنے کے لئے وہ سب کچھ کر رہا ہے جو ایک مضطرب حال کر سکتا ہے، امریکہ جس نے نہ صرف اپنی دولت بلکہ عسکریت کا سکہ بھی اس جنگ میں بٹھا دیا ہے جانتا ہے کہ یہ صدی اسی کی ہے اور اسی کو دنیا پر چھا جانے کا حق حاصل ہے۔

جسوقت ہم غور کرتے ہیں کہ قوموں میں اختلاف کیوں ہے تو اس میں ہم کو صرف ایک جذبہ کام کو نظر آتا ہے اور وہ جذبہ پیش و تنم کا ہے جس کے پورا کرنے کے لئے دولت کی ضرورت ہے اور موجودہ زمانہ میں دولت کا زیادہ سے زیادہ حصول اسی طرح ممکن ہے کہ تجارت و صنعت کو ترقی دیکر دنیا کے بازاروں پر چھایا جائے اور دوسرے ملکوں اور قوموں کی دولت کو اپنے ملک میں منتقل کر لیا جائے۔ پھر اسی کے ساتھ خون کا یہ جذبہ بھی کام کرتا رہتا ہے کہ کوئی اور فریق ان ذرائع دولت کو چھین نہ لے، اس لئے عسکریت کا قیام ضروری ہو جاتا ہے اور بقا و عسکریت کے لئے بہت سی ان صنعتوں کا جن پر عسکریت کے قیام کا انحصار ہے۔

دوسری چیز جس کا ”آئین جدید“ میں بڑی قوت کے ساتھ اعلان کیا جاتا ہے اور جس کو تہذیب و شائستگی کا نشان قرار دیتے ہیں، وہ ”معیار زندگی“ کی بندی ہے۔ اس سے مراد ان کی یہ ہے کہ جو انسان اسوقت جھونپڑے میں رہتا ہے وہ محلوں کا خواب دیکھنے لگے، جو پیادہ چلتا ہے وہ موٹر کی تمنا کرے، جو معمولی غذا و لباس کے ساتھ زندگی بسر کر رہا ہے، وہ لذت غذاؤں اور قیمتی ملبوس حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ گویا ”معیار زندگی“ کی بندی کا مقصد بھی وہی پیش و تنم قرار پاتا ہے۔ جس کے حصول میں تصادم و اضطراب ضروری ہے۔

دنیا کو یقیناً ”معیار زندگی“ بدلنے کی ضرورت ہے، لیکن یہ تبدیلی بندی کی طرف نہ ہونا چاہئے بلکہ برتری و بہتری کی طرف۔ زندگی کا صحیح معیار، صحیح اخلاق ہے کہ قیمتی معاشرت۔ امن و سکون نام ہے اطمینان نفس کا اور یہ اسی وقت میسر آسکتا ہے جب ہم اپنی تمناؤں کو محدود کر دیں اور ”معیار زندگی“ کے بند کرنے کے معنی متناؤ کو اور زیادہ وسیع کر دینا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ اس نوع کی قانے زندگی، انسان کے قوار ذہنیہ میں تعطل پیدا کر دینے والی ہے، لیکن یہ بھی

اسی عیش و تنعم کے نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس وقت تک انسان نے قواؤ ذہنیہ سے کام لیکر یقینی ایجادات و اختراعات کی ہیں ان کا مقصد دیا تو راحت و عشرت کے ذرائع وسیع کرنا ہے یا ان ذرائع کے تحفظ کے لئے ہلاکت آہستہ آہستہ طیار کرنا۔ یہاں تک کہ جن ایجادات کو خاص علمی خدمت کہا جاتا ہے، وہ بھی اخیر میں غیر علمی اور غیر انسانی مقاصد کی تکمیل کے لئے وقف ہو جاتی ہیں۔ اگر ہوائی جہاز کے ذریعہ سے انسان مہینوں کی مسافت گھنٹوں میں طے کر لیتا ہے، اگر تال اور لاسٹک کے ذریعہ سے دنیا کے حالات اسے بروقت معلوم ہوتے رہتے ہیں، اگر وہ مشینوں کے ذریعہ سے ہزاروں آدمیوں کا کام صرف چند آدمیوں سے طے کر سکتا ہے، اگر وہ بجلی کی مدد سے دنیا کو بقیعہ نور بنا سکتا ہے، اگر وہ نواہیں قدرت پر قابو پا کر بہت سی انہونی باتوں کو ممکن بنا سکتا ہے، تو کیا اس سے واقعی نوع انسانی کو کوئی فائدہ پہنچتا ہے۔ غالباً نہیں۔ بلکہ اس کے برعکس تجربہ و مشاہدہ بتاتا ہے کہ ان سب کا مقصد آخر میں وہی مادی منفعت کا حصول قرار پاتا ہے اور اس طرح قوموں کی باہمی کشاکش کسی طرح ختم ہوتی نظر نہیں آتی خاص کر ایسی حالت میں جب کہ خدا انسان کو بھی اس پر قابو نہیں کہ وہ ہوا کے اس رُخ کو پلٹ دے اور ذہن انسانی کے اس رجحان کو بدل دے۔ الغرض اس کشاکش کو دنیا میں بڑھنا ہے، نوع انسانی کے باہمی اختلاف و عناد کو شدید تر ہوتا جاتا ہے، یہاں تک کہ وہ خود ایک دوسرے کو ہلاک کر دیں یا تمدن جدید کی یہ سرفیگ عمارت گر کر اپنے خداوندوں کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دے۔

ڈاکیوں کی ہر تال آج ۲۵ جولائی ہے اور پورے پندرہ دن چھٹی رسافوں کی ہر تال کو ہو چکے ہیں۔ جب تک ہر تال شروع نہ ہوئی تھی نہ اس امر کا صحیح اندازہ ہو سکتا تھا کہ یہ تعطل کتنا تکلیف دہ اور نقصان رساف ثابت ہو گا اور نہ اس کا یقین کہ یہ سلسلہ اتنے عرصہ تک قائم رہے گا۔

۹ جولائی سے، رجسٹری، منی آرڈر، پارسل اور وی پی وغیرہ کی روانگی بالکل بند ہے اور اگر جولائی سے خطوط کی آمد بھی تقریباً بند ہے، کیونکہ اس دوران میں ہم کو کم از کم تین چار سو خطوط اور اخبارات وغیرہ ملنا چاہئے تھے، حالانکہ ابھی تک ہمیں صرف ۴۰، ۵۰ خط موصول ہوئے ہیں اور وہ بھی اس صورت سے کہ ہمارا آدمی مختلف ڈاکخانوں میں جاتا ہے اور کچھ خط لکھیں سے دستیاب ہوتے ہیں اور کچھ کہیں سے۔ بہر حال اس سے اس وقت تک تمام کام بند ہیں اور ہم نے بھی خطوط لکھنا بند کر دئے ہیں کیونکہ ان کے پہنچنے کا یقین نہیں۔

جولائی کا نگار ۹ جولائی کو روانہ ہوا ہے اور ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ وہ تمام خریداروں کو مل گیا ہو گا، اس لئے اسٹرایک ختم ہونے کے بعد جن حضرات کو پرچہ نہ ملا وہ آزاد کرم ہمیں اطلاع دیں، ہم ایک محدود و متعین تعداد تک دوبارہ فراہمی کی کوشش کریں گے۔ اس دوران میں جن حضرات نے ہمیں خطوط بھیجے ہیں وہ بھی اسٹرایک ختم ہونے کے بعد دوبارہ خط لکھنے کی زحمت گوارا فرمائیں تاکہ ہم انکی فرمائش کی تعمیل کر سکیں یا کچھ انھوں نے دریافت کیا ہے اس کا جواب دیں گے۔

خیال ہے کہ کیم اگست تک کوئی نہ کوئی فیصلہ ہو جائے گا، لیکن یقین نہیں، اس لئے اگر یہ سلسلہ آئندہ بھی جاری رہا تو اگست کا نگار بھی اس وقت تک روک رکھا جائے گا جب تک اسٹرایک جاری ہے۔

تنقید کا ارتقاء اردو ادب میں

(بہ سلسلہء اسبق)

تذکروں کا یہ دوسرا دور دراصل بہت ہی حیات سے شروع ہوتا ہے جس کی اہمیت اردو کی پہلی تاریخ ادب ہونے کے اعتبار سے بہت زیادہ ہے اور کچھ اس بنا پر بھی کہ اس کے بعد جو تذکرے اور ادب کی تاریخیں لکھی گئیں وہ کم و بیش، رنگینی عبارت سے قطع نظر، اسی انداز پر لکھی گئیں۔ اور اسی کی متعین کردہ راہ پر گامزن ہوئیں مگر ان کو وہ مقبولیت حاصل نہ ہو سکی جو آبِ حیات کو حاصل ہوئی۔ قدیم تذکروں میں اور اس دور کے تذکروں میں اگر غور سے دیکھا جائے تو سوائے اس فرق کے کہ قدیم تذکروں میں اختصار سے کام لیا جاتا تھا اور ان تذکروں میں ذرا تفصیل سے کام لیا گیا ہے کچھ بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔ بہت قریب قریب وہی ہے صرف لباس و جسامت میں ضرور فرق ہے۔ ہاں اقدیم تذکروں میں اردو زبان کی پیدائش۔ دور بہ دور تغیرات کا حال نہ ہوتا تھا لیکن ان نئے تذکروں میں زبان اور اس کی تاریخ و ارتقاء متنازل کا بھی ذکر پایا جاتا ہے۔ قدیم تذکروں میں شعراء کی زندگی۔ ان کی شخصیت۔ کلام کا انتخاب اور اس پر تنقید یا تبصرہ پایا جاتا تھا۔ بالکل ہی چیزیں ان نئے تذکروں کا بھی سراپہ ہیں مگر ذرا تفصیل کے ساتھ۔ ان نئے تذکروں کے اس قدر تفصیلی بیان سے ان تذکروں کی جہاں قدر و قیمت کچھ بڑھی وہاں ایک خامی بھی اٹھتی اور وہ یہ کہ ان تذکروں میں وہ جامعیت جو قدیم تذکروں میں پائی جاتی تھی باقی نہ رہی۔ ہر دور کے صرف مخصوص شعراء کا ذکر ان تذکروں میں کیا جاتا ہے۔ برخلاف اس کے قدیم تذکروں میں اس بات کی کوشش ہوتی تھی کہ جہاں تک ہو سکے زیادہ سے زیادہ شعراء کا حال درج کیا جائے۔ نئے تذکروں میں تاریخی عنصر کے غلبہ کی بنا پر مشاعروں کے حالات ذرا تفصیل سے بیان ہوئے ہیں اور ہونے چاہئے بھی تھے کہ ان نئے تذکرہ نگاروں کے پاس قدیم تذکرہ نگاروں کی بہ نسبت زیادہ مواد تھا۔ شخصیت کے اظہار میں بھی جدید تذکرے قدیم تذکروں سے زیادہ کامیاب ہیں۔ تنقید کا رنگ تقریباً وہی ہے جو قدیم تذکروں میں تھا۔ ہاں جدید تذکروں میں کہیں کہیں ایک ہی دور کے مختلف شعراء کے کلام کا موازنہ و مقابلہ کر کے بھی دکھایا گیا ہے۔ اور معانی پر بھی سرسری نظر ڈالی گئی ہے لیکن تنقید کے ان بنیادی تصورات کا جو حاتی نے متعین کئے تھے کہیں بھی پتہ نہیں ہے۔ یہاں کا شغف الحقائق اور تذکرہ جلوہ حضرت تنقید کی کچھ مثالیں دی جاتی ہیں جس سے ان دونوں کتابوں کی تنقیدی حیثیت کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

سودا کے متعلق نواب سید امداد امام آفرنے کا شغف الحقائق میں لکھا ہے: ”وہر چند وہ اس صنف شاعری دغزل

میں تیر صاحب کے برابر نہیں اس پر بھی وہ اس سنف شاعری کے ایک بڑے استاد ہیں۔ اُن کا کلام درد، سوز و گداز و خشکی سے خالی نہیں ہے اور یہ وہ صفتیں ہیں جو غزل سرائی کی جان ہیں۔ نہایت سطحی تنقید ہے اور سطحی مطالعہ کا نتیجہ۔ درد، سوز و گداز و خشکی عام صفتیں ہیں جو دوسروں کے اشعار پر بھی چسپاں ہو سکتی ہیں تو جو حسن الفاظ اور اس کے اثر کے دام میں پھنس کر رہ گئی ہے کہ روح شاعری سے کوئی شناسائی حاصل نہیں کی گئی۔ مولف کا شغف الحقائق اکثر و بیشتر یہی الفاظ دوسروں پر تنقید کرتے ہوئے بار بار دہراتے ہیں۔ چنانچہ ملاحظہ ہو۔ سید انشاء کے متعلق تحریر فرماتے ہیں :- ”جب تک نواب سعادت علی خاں کی مصاحبت میں عمر ضایع کرتے رہے اُن کی غزل کوئی بے مزہ رہی۔ مگر جب ترک خدمت کر کے گوشہ نشینی اختیار کی تو اُن کے کلام میں فی الجملہ شستگی۔ سوز و درد و گداز کا مزہ آگیا۔ ایک مثال اور ملاحظہ ہو :- غالب کے متعلق تحریر کرتے ہیں کہ ”غالب کا یہ فرمان کہ ہم تیر کے رنگ میں در آئے واقعات سے بعید نہیں ہے۔ واقعی جو سوز و گداز خشکی۔ درد۔ ہر شستگی۔ نشتریت۔ بلند پروازی۔ نازک خیالی۔ جلاوت۔ تہذیب۔ شوخی۔ غالب کے کلام میں ہے با ستنائے تیر و درد کسی کے کلام میں بھی نہیں پائی جاتی۔“ ناسخ کے متعلق صاحب کا شغف الحقائق لگتے ہیں کہ :- ”ناسخ کی تشبیہیں اکثر بلند خیالی کی دہ دیتی ہیں۔ اس پر بھی کبھی کبھار پتی کا انداز پیدا کر لیتی ہیں۔ ایک جگہ اور لکھتے ہیں کہ :- ”وہ خیالات شیخ کی بدولت بڑی کثرت کے ساتھ احاطہ غزل سرائی میں داخل ہو گئے جو در حقیقت احاطہ غزل سرائی سے باہر ہیں۔ اس زور آزمائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ واردات و جذبات قلبیہ اور دیگر امور ذہنیہ کے مضامین سے شیخ کی غزلیں معرا ہو گئیں اور غزل سرائی کا مطلب فوت ہو کر ایک ایسی قسم کی شاعری ایسا دیوانگی جس پر دقت و قصیدہ گوئی اور نہ غزل سرائی دو میں سے کسی کی تعریف صادق نہیں آتی۔ یہ تنقید کی مثال ضرور وسعت مطالعہ اور وقت نظر پر دلالت کرتی ہے مگر ایسی مثالیں کم پائی جاتی ہیں۔ بہر حال مندرجہ بالا مثالوں سے یہ واضح ہو گیا ہو گا کہ تنقید نے اپنا رنہ بدلا ضرور تھا مگر اپنی منزل پر نہیں پہنچی تھی۔

صفر بلگرامی بنوہ خفیس لکھتے ہیں :- ”ابھی (آصف الدوام) کے وقت میں میر ضاحک مع اہل دخیال فیض آباد میں آئے۔ سودا اور ضاحک امیروں کے کھلیوں نے ہو گئے اور ان دونوں کی آپس میں ہجو میں باعث تسمیع رزق ٹھہریں۔ اور امیروں کو خوش کرنے کو ہجو دل کی بھر مار شروع کر دی۔ سودا کی جو اسی وضع کے سبب بن پڑی تھی تو ہر ایک نے یہی راہ اختیار کی۔“ ایک جگہ لکھتے ہیں :- ”جرات اس رنگ کے موجب تھے مگر سبب کم علمی کے بہت کھل گئے تھے۔“ موتن خاں کے علم نے ان واقعات کو مشکل بندش اور نرمالی ترکیبوں سے ایسے پردے میں رکھا کہ اداسٹاس ہی اُس کے مزے کو خوب جاننا ہے۔ اسی سبب سے اکثر اُن کے اشعار کو لوگ بے معنی بتاتے ہیں۔

ان متذکرہ بالا تذکروں میں تنقید اُس معیار سے کچھ آگے نہیں دکھائی دیتی جو معیار تنقید محمد حسین آزاد کی کتاب ”آب حیات“ میں پایا جاتا ہے۔

”آب حیات“ :- ہر چند کہ ”آب حیات“ کا بھی کابھی انداز تنقید حالی کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا اور اگرچہ پورے

تو آبِ حیات جدید نظریہ تنقید کی روشنی میں جس کی ابتداء آزاد کے زمانہ ہی سے ہو گئی تھی۔ کوئی بڑا تنقیدی کارنامہ نہیں ہے۔ تنقید ہی حیثیت سے زیادہ اس کی تاریخی اہمیت ہے۔ اور تحریر کی شگفتگی نے اسے اور دلچسپ بنا دیا ہے۔ محمد حسین آزاد نے آبِ حیات میں ناقدانہ اندازِ تحریر اختیار نہیں کیا ہے اور نہ ناقدانہ تحقیق و تفتیش سے کام لیا ہے بلکہ برعکس اپنی کتاب کو دلچسپ بنانے کے لئے فرضی حکایتوں۔ لطیفوں اور قیاس آرائیوں کو بہت کچھ دخل دیا ہے۔ ”غلط الزامات، جانب داری اور تاریخی غلطیاں، آبِ حیات کی مخصوص خامیوں میں سے ہیں۔ آبِ حیات کی تاریخی غلطیوں کو تو اس حقیقت پر مبنی کیا جاسکتا ہے۔ اُس زمانہ میں ایسا سرمایہ اور مواد موجود نہ تھا جس کی چھان بین سے نتیجہ خیز اور مستند واقعات تک رسائی ہو سکے۔ اس لئے ان غلطیوں کا ہونا ایک حد تک ناگزیر تھا۔ حالانکہ بیشتر مواقع پر فاضل مصنف نے دیدہ و دانستہ ٹھوکر کھائی ہے۔ لیکن غلط الزامات۔ زیادتیوں اور عقیدت و جانب داری کے جوش میں غلط بیانیوں، یہ ایسے الزامات ہیں جو کسی طرح بھی دور نہیں کئے جاسکتے۔ تیر نہایت خود دار اور نازک مزاج واقع ہوئے تھے لیکن آزاد کا قلم جب ان کی شخصیت کی تصویر کھینچتا ہے تو بہت ناگوار و بد نما کر کے دکھاتا ہے۔ تیر کو انتہائی بد مزاج اور تنگ مزاج ثابت کرنے میں آزاد نے امکانی کوشش کی ہے اور اپنے ثبوت کے لئے جگہ جگہ طبعزاد قصوں اور حکایتوں کو واقعات کا جامہ پہنا کر پیش کیا ہے آزاد کا بیان ہے کہ: ”تیر صاحب اپنی بد مزاجی اور نازک مزاجی سے کسی بات پر نواب سے بگڑ کر بیٹھ رہے اور فقر و فاقہ میں گزار دی۔“

مرزا علی لطف، تیر صاحب کے ہم عصر تھے۔ وہ گلشنِ ہند میں لکھتے ہیں۔ ”اگرچہ گرفتہ مزاجی سے ان کی روز بروز صحبت نواب مرحوم سے بگڑتی گئی لیکن تنخواہ میں کبھی قصور نہیں ہوا اور نواب سعادت علی خاں بہادر کے عہد میں کبج تک کہ ۱۲۱۵ھ سے وہی حال ہے۔“

میر تقی میر کے متعلق ایک اور جگہ آزاد لکھتے ہیں کہ:۔ ”افسوس یہ ہے کہ ان کو ادروں کے کمال بھی دکھائی نہ دیتے تھے۔ تیر کے تذکرے نکات الشعراء پر ایک سرسری نظر آزاد کے اس بیان کی تردید کر دیتی ہے اس میں شک نہیں کہ تیر کے شعر جانچنے کا معیار بہت بلند تھا لیکن یہ امر کہ وہ دوسروں کے کمالات کے معترف ہی نہ ہوتے تھے حقیقت سے کوسوں دور ہے۔ تیر جسے قابلِ تعریف سمجھتے ہیں اُس کی تعریف کرتے ہیں اور جسے قابلِ مذمت سمجھتے ہیں اُس کی مذمت کرتے ہیں۔ وہ نہایت صاف گو۔ اور بے لاگ کہنے والوں میں سے تھے۔ اُن کا احساسِ تنقید معاصرانہ اختلاوت اور بغض سے بہت بلند تھا اور آزاد سے کہیں زیادہ قوتِ نقد اُن میں موجود تھی۔ وہ ایک حقیقی نقاد کی طرح ہمیشہ اصلیت کی نقاب کشائی کرتے تھے انھوں نے جہاں خاکسار۔ ثاقب۔ میکرو کی مذمت کی ہے وہاں درد اور اپنے حریف سودا کی تعریف بھی کی ہے اور میر بخاں کی تعریف میں تو ایک حد تک شاعرانہ مبالغہ سے کام لیا ہے۔“

آزاد کا بیان ہے کہ: ”میر نے نکات الشعراء کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ یہ اردو کا پہلا تذکرہ ہے اس میں ایک ہزار

شاعروں کا حال لکھوں گا مگر ان کو زندوں کا جن کے کلام سے دماغ پریشان ہو۔ آزاد کا بیان ہے کہ ”ان ہزار میں ایک بچارہ بھی طعنوں اور ملامتوں سے نہ بچا۔ ولی کہ بنی نوع شعراء کا آدم ہے اُس کے حق میں میر فرماتے ہیں، ولی شاعر نیست اور شیطان مشہور تر۔“ نکات الشعراء کے دیباچہ کا مطالعہ آزاد کے بیان کو بالکل بے بنیاد ثابت کر دیتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آزاد کی نظر سے نکات الشعراء کبھی گزری ہی نہ تھی اور انھوں نے صرف قیاس آرائی سے کام لیا۔ میر نے کہیں یہ نہیں لکھا ہے کہ میں ایک بڑا شاعروں کا حال لکھوں گا اور ولی کی نسبت میر نے لکھا ہے کہ ”از شہرت احتیاج تعریف ندارد“، شیطان والا فقرہ تذکرے میں کہیں نہیں ہے۔ انشا، انشاد فال انشا کے متعلق بھی آزاد نے بے بنیاد باتیں لکھی ہیں جو باریہ تحقیق پر پوری نہیں اترتیں۔ جانبنداری کی مثال اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ آزاد نے محض اپنے استاد کو چمکانے کی خاطر ظفر کے تمام دوا دین ذوق کے بے بیانیوں پر اندھ دئے۔ ذوق کی استاد سی مسلم مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ ظفر کی ساری عمر کی محنت پر باری پھیر کر استاد ذوق کو ظفر کے دیوانوں کا مالک بنا دیا جائے۔ آزاد کے اس فعل کی بڑی حد تک ذمہ داری الہی کی حد سے بڑھی ہوئی وہ عقیدت ہے جو انھیں اپنے استاد ذوق سے تھی۔ اور یہی عقیدت بڑی حد تک ظفر کے سراپا کمال کی خیانت کا باعث ہوئی ظفر کے دوا دین کے متعلق لکھتے ہیں: ”پہلا دیوان نصف سے زیادہ اور باقی تین دیوان سرتاپا حضرت مرحوم کے ہیں“ مگر اور تذکرہ ذیل کے بیان سے آزاد کے اس بیان کی بھی تردید ہوتی ہے۔ ظفر کے متعلق طبقات شعراء ہند مؤلفہ منشی کریم الدین (۱۸۷۶ء) میں لکھا ہے: ”شعرا یسے کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں کوئی نہیں کہتا“ تذکرہ بہار بے خزاں میں ہے: ”بغیر شعر میں دفا بتے تمام دارد“ اس کے علاوہ ظفر کا رنگ شاعری ذوق کے رنگ شاعری سے بھی جدا گانہ ہے۔ غالب و ذوق کے معاملہ میں بھی آزاد نے غالب کے ساتھ زیادتی کی ہے اور عقیدت کے جوش میں۔ انصاف غیر جانبداری اور تفہیم کا فحون روار کھا ہے۔

ان خامیوں سے قطع نظر آب حیات میں خوبیاں بھی ہیں۔ شخصیت کی تعمیر میں جہاں تعصب اور جانبداری سے کام نہیں لیتے وہاں بڑی جاندار تصویریں کھینچ کر رکھ دیتے ہیں۔ ان کی تصویریں مردہ نہیں بلکہ زندہ اور چلتی پھرتی معلوم ہوتی ہیں۔ پھر حال آزاد اپنے انداز بیان۔ شخصیت کی تعمیر اور تنقیدی اشاروں کے لحاظ سے قدیم تذکرہ نویسوں سے آگے نکل گئے ہیں۔ اور ”آب حیات“ کوئی خاص تنقیدی کارنامہ نہ ہوتے ہوئے بھی کیا بلحاظ تعمیر شخصی۔ کیا بلحاظ تاریخ۔ کیا بلحاظ تنقید اور کیا بلحاظ فلسفی قدم قدیم تذکرہ نویس پر فوقیت رکھتی ہے اور بعد کے تذکرہ نویس کم و بیش سب اسی کی خوشہ چینی کرتے آئے ہیں۔ خجنانہ جاوید:۔ یہ تذکرہ ہر چند کہ بہت بعد میں منصفہ ظہور پر آیا مگر اس کے مصنف لالہ سری رام دہلوی، حاتی اور دہلوی محمد حسین آزاد کے ہم عصر اور دوست تھے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس تذکرہ کی ترتیب میں فاضل مصنف نے بہت محنت جانفشانی اور انتہائی کاوش سے کام لیا ہے اور بہت تحقیق و تفتیش کے بعد اس کو مرتب کیا ہے اور خوب خوب داور تلاش و جستجو دی ہے مگر پھر بھی عیوب اور غلط سے پاک نہیں ہے فاضل مصنف انگریزی تعلیم سے بھی بہرہ مند تھے مگر تعجب ہے۔ وہ تنقید کا حق اس حد تک بھی ادا نہ کر سکے جتنا حالی نے کیا۔ دیباچہ میں مصنف نے دوسرے تذکرہ نویس کی خامیوں کا ذکر کرتے ہوئے

اُن سے بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ لیکن ان کا تذکرہ خود خامیوں سے خالی نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ شعراء کا حال جمع کرنے میں پُرانے تذکروں کی پیروی اور انتخاب اشعار میں اپنی بد مذاقی کا ثبوت دیا ہے۔ شعراء کے حالات بیان کرنے میں ذرا تفصیل سے کام لیا ہے۔ اور واقعات نسبتاً اس میں زیادہ ہیں۔ مگر شخصیت کی تعمیری بالکل کمزور اور تصویریں بالکل بے آب و رنگ ہیں۔ جہاں تک تنقید کا تعلق ہے اس سے بھی فاضل مسنف عہدہ برائیں ہو سکے ہیں اور اکثر اوقات دوسروں کی رائے اور تنقیدوں کو نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ داغ دہلوی پر تنقید کرتے ہوئے وہ صرف تصویر کا ایک ہی رخ اُجاگر کرتے ہیں۔ داغ کی صرف خوبیاں ہی خوبیاں گنوائی ہیں اور اُن میں بھی وہی باتیں ہیں جو اس سے پہلے بار بار کہی جا چکی ہیں۔ غرض تنقیدی حیثیت سے یہ کتاب ”آب حیات“ سے بھی کم درجہ کی ہے۔ غلط بیانیوں بھی کہیں ہو گئیں ہیں۔ مثلاً۔ شاہ ولی اللہ صاحب کو شاعر بتایا ہے اور اُن کا تخلص اشتیاق لکھا ہے۔ اس غلطی پر مولانا حالی نے متنبہ کر دیا تھا۔ اسی طرح عشق کو انس کا بیٹا بتایا ہے جو غلط ہے۔ لیکن ان تمام خامیوں اور غلطیوں کے باوجود اس کتاب کی تاریخی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور نیز اس لحاظ سے بھی کہ اس میں سامان اور تذکروں سے زیادہ ہے اور ان سب واقعات و حالات کو جمع کرنے میں انتہائی کاوش اور جانفشانی سے کام لیا گیا ہے۔ غرض بحیثیت تذکرہ اُردو ادب میں اس کا بڑا درجہ ہے اور ایک حد تک یہ ”اُردو نظم کی انسائیکلو پیڈیا کہلائے جانے کی مستحق ہے۔“

”گل رعنا“۔ اس کے مصنف عبدالحی صاحب ہیں۔ اور تذکروں کی طرح اس کتاب کا مافذ بھی ”آب حیات“ ہے حالانکہ کسی کتاب میں ”آب حیات“ پر اتنی نکتہ چینیوں کی گئی ہوں گی جتنی اس کتاب میں کی گئی ہیں۔ ”گل رعنا“ کی حیثیت بھی ایک تذکرے سے آگے نہیں بڑھتی جس میں کچھ تو ”آب حیات“ کی غلطیوں خامیوں اور قیاس آرائیوں کا انکشاف اور اُس کی تردید و تصحیح کی گئی ہے اور کچھ خود ”آب حیات“ سے اخذ کر کے واقعات و تنقیدی اشارے لکھے گئے ہیں۔ کہیں کہیں اُن کے تنقیدی اقوال پر بھی راسخانی کی گئی ہے اور انھیں غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ جہاں تک ”آب حیات“ کی قیاس آرائیوں کا انکشاف ہے وہ حدتہ قابلِ قدر ہے۔ مثلاً سودا کے ذکر میں ہے: ”آزاد کہتے ہیں کہ ۱۱۸ھ لکھنؤ پہنچے۔ نواب شجاع الدولہ نے بے تکلفی سے باطنیہ سے کہا کہ مرزا تمھاری وہ رباعی اب تک میرے دل پر نقش ہے۔ یہ بپاس و صنعاری پھر دربار دگئے۔“ یہ سب افسانہ ہے۔ شجاع الدولہ فیض آباد میں رہتے تھے۔۔۔۔۔ یہ بھی غلطی ہے کہ دلی سے براہ راست یہاں آئے۔ یہ بھی غلط ہے کہ سودا ایک بار کے سوا پھر دربار نہ گئے۔ شجاع الدولہ جب تک جیتے رہے یہ اُن کی ملازمت میں رہے۔ غرض اسی طرح اُن لغزشوں کا ذکر جا بجا کیا گیا ہے جو آزاد سے سرزد ہوئیں۔ اور اب پائے تحقیق کو پہنچ چکی ہیں۔ مگر جہاں آزاد کی تنقید پر محاسبہ کرتے ہیں وہاں خود اپنی کوئی بے لاگ رائے نہیں دیتے۔ مثلاً کہتے ہیں کہ ”افسوس ہے کہ آزاد نے انشاء کو جا بجا مصحفی پر ترجیح دینے کی کوشش کی ہے۔۔۔۔۔ انشاء کو مصحفی کے مقابلہ میں لانا ہی مصحفی کی سخت توہین ہے“ لیکن چونکہ مصنف ”گل رعنا“ میں قوتِ نقد کا مادہ آزاد سے بھی کم تھا اس لئے اس فقرے کے بعد کوئی ایسی تنقید نہیں ملتی جو انشاء پر مصحفی کی

برتری ثابت کرتی بلکہ برعکس جو باتیں مصحفی کی برتری کے لئے لکھی گئی ہیں وہ بالکل لچر ہیں مثلاً کلام کی ضخامت اور شاگردوں کی بہتات۔ کلام کی ضخامت اور شاگردوں کی زیادتی کمال فن یا شاعرانہ خوبی پر سرگز دل نہیں ہو سکتی۔ تنقید کے دیگر مقامات پر جہاں آزاد کی تنقیدوں پر کوئی محاسبہ نہیں ملتا وہاں آزاد ہی کے آراء کو نقل کر دیا جاتا ہے اور اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے کہ ”آزاد نے ٹھیک لکھا ہے۔ آزاد نے سچ کہا ہے۔ آزاد کی رائے اس میں بے لاگ ہے“ وغیرہ وغیرہ اور بہت جگہ آزاد سے استفادہ کیا جاتا ہے لیکن ان کا کوئی حوالہ نہیں دیا جاتا۔ جہاں آزاد کی رائے نقل کی جاتی ہے اور نہ آزاد سے استفادہ کیا جاتا ہے وہاں تنقیدی کوششیں بالکل ناکام نظر آتی ہیں مثلاً درویش کو وہ ایک پیٹ فارم پر لاکر کھڑا کرتے ہیں۔ حالانکہ درویش کے طرز ادا اور شاعرانہ اہمیت میں بہت فرق ہے۔ غرض اس کتاب کا تنقیدی حصہ اردو ادب میں کوئی تنقیدی اضافہ نہیں ہے۔ اس کتاب کا صرف وہی حصہ قابل قدر ہے جس میں آزاد کی غلطیوں کا انکشاف اور نئی معلومات کی روشنی میں ان کی تصحیح کی گئی ہے۔

حالی اور مقدمہ شعر و شاعری — اوپر جیسا کہ میں کہہ آیا ہوں کہ انیسویں صدی کے انقلاب کے بعد اردو ادب نے بھی کرد و پل اور اردو ادب کی نئی کرد و پل کے ساتھ تنقید نے بھی انھیں ادبی اور سماجی کرد و پل کو سامنے رکھ کر اپنا راستہ بتایا۔ سرسید آزاد۔ حالی اور شبلی نے ادب کے دھاروں کا رخ گویا بالکل بدل دیا۔ تنقیدی کوششوں میں سرسید کا تہذیب الاخلاق۔ آزاد کی آب حیات۔ حالی کا مقدمہ شعر و شاعری اور شبلی کا موازنہ اقیس و دبیر اردو تنقید کے ارتقا ہی کی گڑیاں ہیں۔ مگر آزاد اپنی رنگین بیانی ہی میں الجھ کر رہ گئے اور انھوں نے تنقید کا جیسا کہ حق ادا کرنا چاہئے تھا نہ کیا۔ شبلی فن نقد سے زیادہ سوانح نگاری اور تاریخ نویسی کی طرف مائل رہے اور تنقید کی طرف متوجہ ہوئے بھی تو مشرقی طرز تنقید اور مغربی طرز تنقید کو سمو کر ایک درمیانی راستہ اختیار کیا۔ سرسید اپنے قومی کاموں میں اتنے الجھے رہے کہ وہ کوئی تنقیدی کارنامہ پیش نہ کر سکے۔ حالانکہ ان تینوں اصحاب کی وقائع رسی اور تیز نگاہی کا اعتراف ہر شخص کرے گا۔ ان لوگوں نے ضرورت کے لحاظ سے سیاسی طوفان بیداری کے ساتھ ساتھ ادب کے نئے تصورات بھی پیش کئے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھا اور پورا کیا مگر وہ کشمکش جو اندر کے قریب وجود میں آئی تھی اُس کو حالی نے ان سے زیادہ سمجھا اور ان کے ہاتھوں پہلی مرتبہ ”عینیت اور بے معنی تصور پرستی پر بھروسہ کر دیا گیا“ انھوں نے نئے متوسط طبقہ کی مادی اور روحانی خواہشات کو سمجھا اور ادب و نقد میں نئے گوشے اس طرح پیدا کئے جو تاریخی تقاضوں سے پوری مطابقت رکھتے تھے۔

حالی سے پہلے اردو تنقید صرف الفاظ۔ محاورات۔ بحر۔ عروض کی غلطیوں کی گرفت تک محدود تھی۔ حرفوں کا گونا گونا اور دبنا۔ الفاظ و محاورات کے استعمال میں سند کے لئے قدیم اساتذہ کے یہاں سے جواز ڈھونڈنا، یہی نقاد کا فرض خیال کیا جاتا تھا۔ مگر انیسویں صدی کے ادبی انقلاب کے بعد اردو تنقید مغربی طرز تنقید سے متاثر نظر آتی ہے اور حالی ہی وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے مغربی خیالات سے استفادہ کر کے تنقید کے بنیادی اصول اور شعر و شاعری کی اہمیت پر روشنی

ڈالی۔ مگر حالی کے یہاں ایک کمزوری یہ بہت بڑی ہے کہ اُن پر مغربی اثرات نے اسی طرح غلبہ پایا تھا کہ وہ مشرق کی کمتری کا اعتراف ہر قدم پر کرتے تھے۔ یہ احساس کسی قدر نفسیاتی بھی تھا کیونکہ نہ صرف ہمارا ادب بلکہ ہماری کل زندگی پر مغربی اثرات پڑ رہے تھے اور زندگی کا ہر شعبہ ترقی کے سہ راستہ پر مغرب ہی کا رہین منت نظر آ رہا تھا۔ جس طرح ہر شعبہ میں مغرب کو زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی تھی اُسی صورت سے مغربی اصول و تفقید نے اہمیت حاصل کر لی۔ حالی بھی نفسیاتی طور پر اپنی شخصیت کو مغربی اثرات سے محفوظ نہ رکھ سکے اور انھوں نے اردو ادب میں بھی وہی معیار و تفقید قائم کرنا چاہا جو انگریزی ادب میں مانج تھا۔ مقدمہ شعر و شاعری اردو میں گویا پہلی اور اہم ترین ناقذہ تصنیف ہے جس نے تفقید کے لئے ایک نیا راستہ کھول دیا۔ حالی صرف نئے اندازِ تفقید کے بانی ہی نہیں بلکہ اپنے زمانہ کے بہترین نقاد تھے اور مقدمہ شعر و شاعری اُس زمانہ کا ایک بہترین تنقیدی کارنامہ۔ حالی نے اپنے ماحول اور اپنے حدود میں جو کچھ کیا وہ یقیناً لائق ستائش ہے۔ حالی کے اس مقدمہ شعر و شاعری کو ہم تنقیدی کارنامہ کہنے کے علاوہ حالی کا ایک بہت بڑا ”جراتی کارنامہ“ بھی کہہ سکتے ہیں۔ قدیم رنگِ شاعری کے خلاف آواز بلند کرنا۔ تجدیدِ شاعری اور شاعروں کی اصلاح۔ اپنے زمانہ سے الگ ہو کر اور اپنے عہد سے بلند ہو کر کچھ سوچنا اور اسے دوسروں تک پہنچانا۔ کوئی آسان کام نہ تھا۔ قدیم ڈھچھر پر اعتراض کرنا اور پُرانی ڈگر سے انحراف کرنا بہت جرأت کا کام تھا۔ مگر آفریں ہے حالی کی جرأت پر کہ انھوں نے تفقید کے پھندوں کو اتار پھینکا۔ نہ اعتراضوں کی پردہ کی نہ شخصیتوں سے مرعوب ہوئے اور شاعری کی اصلاح و تجدید میں مصروف ہو گئے۔ یہ انہی کی مساعی جمیلہ اور مقدمہ شعر و شاعری کا اثر ہے کہ ہم آج اردو نظم کو اس حالت میں دیکھ رہے ہیں۔ یہ حالی ہی کا بتایا ہوا اور سمجھایا ہوا راستہ ہے جس پر چلکر اردو شاعری اتنی ترقی کر چکی ہے۔ مگر مقدمہ شعر و شاعری نے جہاں تفقید کے لئے ایک نئی راہ کھول دی وہاں لوگوں کو بنے راہ روی کے لئے بھی جو تلاش کر لینے کا موقع دیدیا اور آج کی آزاد نظم اور نیک بندی اُسی مقدمہ شعر و شاعری کا ایک نتیجہ ہے۔

مقدمہ شعر و شاعری کے شروع صفحات ہی میں ہم کو یہ سطور ملتے ہیں: ”شعر کی مدح و ذم میں بہت کچھ کیا گیا ہے اور جس قدر اُس کی مذمت کی گئی ہے وہ بہ نسبت مدح کے زیادہ قریب قیاس ہے۔“ شاعری کی عظمت اور اہمیت کو دیکھتے ہوئے ہمیں ان سطور کو دیکھ کر ضرور تعجب ہوتا ہے اور یہ تعجب اور زیادہ بڑھ جاتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ آگے چلکر حالی خود شعر کی تاثیر اور عظمت کے قائل ہیں۔ اور اس بات کے معترف ہیں کہ شعر سے بڑے بڑے کام لئے گئے ہیں اور لئے جاسکتے ہیں افادی۔ رادامی حیثیت سے قطع نظر جو حالی کے ہمیشہ پیش نظر ہی شعر کی عظمت یہی کیا کم ہے کہ وہ ”انسان کی اہم اور اعلیٰ دماغی تحریکات کا آئینہ ہے“ حقیقت اور اُس کی پراسرار کار فرمایاں اسی کی بدولت ظاہر ہوتی ہیں۔ یہی انسان کے ذوقِ بانی کی تسکین کا ذریعہ ہے اور انسان کے نازک ترین احساسات کے اظہار کا ایک آلہ ہے۔ غالباً حالی نے شعر کی اہمیت پر یہ رائے اردو شاعری کے اس سرمایہ کو تحت شعور میں رکھتے ہوئے دی تھی جو اس وقت تک اردو ادب کی ملکیت تھا اور جو

مرثیہ فن طبع ہی کا ایک ذریعہ تھا اور بس۔ آگے چلکر جہاں وہ یہ بحث کرتے ہیں کہ شعر کے لئے وزن ضروری ہے یا نہیں یہ رائے دیتے ہیں کہ ”ہمارے یہاں بھی وزن کی شرط شعر میں نہیں بلکہ نظم میں معتبر ہونی چاہئے“ حالی نے اس فیصلہ میں غلطی سے کام لیا ہے اور اُن کا یہ فیصلہ انگریزی ادب کی کوڑا نہ تقلید پر ہی مبنی ہے۔ وزن ظاہر ہے۔ شعر کو وزن سے آزاد کر کے اُسکو ”موسیقیت“ جیسے بے پناہ حربہ سے محروم کرنا ہے۔ میرا دعویٰ ہے کہ ایک تخیل اور مضمون کو ایک شعر میں وزن کی قید کے ساتھ نظم کیا جائے اور اُسی تخیل و مضمون کو وزن کی قید سے آزاد ہو کر کہا جائے تو اول الذکر شعر تاثیر و اثر میں کہیں زیادہ ثابت ہوگا۔ شعر کی تاثیر کے متعلق بھی حالی کا معیار مادی اور افادی ہے اور یہاں اُن کی شخصیت ایسی نظر آتی ہے گویا وہ ”روح شاعری“ سے خود بیگانہ ہوں۔ حالی اپنے بیان کی تائید میں زیادہ تر انگریز ادبا و شعراء کے اقوال نقل کرتے ہیں انگریزی ادبا و اقوال کا نقل کرنا کوئی عیب نہیں ہے لیکن اُن سے اس حد تک مرعوب ہونا کہ اُن کے خیالات و افکار کو بغیر جانچے ہوئے بجسب اخذ کر لینا یقیناً غلطی ہے۔ شاعری کی ماہیت پر بحث کرتے ہوئے حالی لارڈ میکالے کا ایک قول نقل کرتے ہیں کہ ”شاعری نقالی ہے“ اور اُس کی تائید میں زور صرف کرتے ہیں۔ پھر مزید کہ آگے چلکر خود انھیں کے الفاظ سے اس قول کی تردید ہو جاتی ہے۔ مثلاً تخیل کے متعلق وہ لکھتے ہیں کہ وہ ایک ایسی قوت ہے کہ معلومات کا ذخیرہ جو تجربہ یا مشاہدہ کے ذریعہ سے ذہن میں پہلے سے جتیا ہوتا ہے۔ یہ اس کو مکرر ترتیب دے کر ایک نئی صورت بخشتی ہے۔ اگر یہ صحیح ہے کہ تخیل معلومات کے ذخیرہ کو ترتیب دے کر ایک نئی صورت بخشتی ہے تو پھر شاعری نقالی کہاں رہی۔ ایک جگہ شعر کی خوبیوں کے متعلق وہ ملٹن کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ”شعر کی خوبی یہ ہے کہ سادہ ہو۔ جوش سے بھرا ہو اور اصلیت پر مبنی ہو“ اور پھر وہ جوش۔ سادگی اور اصلیت کے مفہوم کو واضح کرتے ہیں۔ اگر ”سادگی“ کو حالی کی وضاحت کی روشنی میں شعر کے لئے ضروری سمجھا جائے تو خود ملٹن کے اشعار۔ غالب۔ مومن اور اقبال کا بیشتر کلام زمرہ شعر سے خارج ہو جائے گا ”سادگی“ ایک نسبتی اور اعتباری لفظ ہے۔ ایک شعر ایک شخص کے لئے سادہ ہو سکتا ہے اور وہی شعر دوسرے کی نظر میں پیچیدہ۔ بات یہ ہے کہ حالی مغربی ادب سے ذاتی طور پر آشنائے تھے اور اُن کی واقفیت انگریزی ادب سے محدود تھی۔ ان تمام باتوں کے باوجود حالی کی عظمت ایک ناقص کی حیثیت سے بہت زیادہ ہو اور اُن کا یہ احسان فن تنقید پر گناہوں نے اس کو نئے راستوں سے روشناس کر دیا اور اُس کے لئے نئی راہیں کھول دیں، بھلایا نہیں جاسکتا۔

شبلی اور موازنہ انیس و دسیرہ۔ تنقید نگاری میں حالی کے بعد شبلی کا نام لیا جاتا ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ شبلی نے بھی بعض بنیادی اُمور پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے مگر تنقید نگار کی حیثیت سے ان کو وہ مرتبہ حاصل نہ ہو سکا جو طلی کو حاصل ہوا۔ مغربی اسلوب و تصور سے شبلی نے بھی استفادہ کیا۔ مگر ساتھ ہی ساتھ مشرقی نقادوں کا دامن بھی ہاتھ سے نہ چھوڑا۔ حالی کی طرح شبلی نے بھی شاعری۔ اُس کی تعریف۔ اُس کے عناصر۔ محاکات۔ تخیل اور حسن صوتی سے بحث کی ہے۔ مگر یہ سب خیالات حالی کے خیالات سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہیں ان میں کچھ تو مشرقی شعراء اور ادبا کی رائے سے استفادہ

کیا گیا ہے اور کچھ مغربی مصنفین سے۔ بنیادی امور پر بحث کرتے ہوئے شبلی ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ”احساس جب الفاظ کا جامہ پہن لیتا ہے تو شعر بن جاتا ہے۔“ شبلی نے یہ فقرہ ”شعر میں الفاظ کی اہمیت“ دکھانے کی غرض سے لکھا ہے چنانچہ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ ”حقیقت یہ ہے کہ شاعری یا انشا پر دانی کا مدار زیادہ تر الفاظ ہی پر ہے“ شبلی بھی معنی سے زیادہ الفاظ و حسن صوتی پر جان دیتے ہیں۔ حالانکہ الفاظ بذاتہ نہ بہت حسین ہوتے ہیں اور نہ بد صورت بلکہ موقع و محل استعمال اور تخیل کا پس منظر اکثر ان کو حسین اور بھدا بنا دیتا ہے۔ ایک شعر میں الفاظ خواہ کتنے ہی خوب صورت کیوں نہ ہوں اور اگر تخیل و موضوع اس شعر میں اچھا نہیں ہے تو وہ الفاظ کچھ اثر نہ کریں گے۔ خیالات و جذبات اور الفاظ میں ایک ناگزیر ربط ہے۔ اچھے خیالات و جذبات ہمیشہ اپنے لئے اچھے الفاظ خود تلاش کر لیتے ہیں۔ شاعری کے بنیادی اصول سے بحث کرنے کے بعد شبلی نے انیس کے کلام کا موازنہ دبیر کے کلام کے ساتھ پیش کیا ہے لیکن اس میں جہاں ایک طرف انھوں نے جانبداری سے کام لیا ہے وہاں دوسری طرف صحیح اصول تنقید کو بھی مد نظر نہیں رکھا ہے اور تقریباً پُرانے طرز تنقید کو ایک نئے سانچے میں پیش کیا ہے۔ قدیم طرز تنقید بھی فصاحت۔ بلاغت۔ استعارات و تشبیہات پر زور دیتی تھی اور شبلی نے بھی موازنہ انیس و دبیر میں ان عنوانات کے تحت الگ الگ مثالیں دیکر موازنہ کیا ہے اور جہاں کہیں نئے زاویے تنقید کے مطابق انسانی جذبات و احساسات کے تحت تنقید کی ہے وہاں مثالوں سے زیادہ کام لیا ہے اور نئے تنقیدی اشارے بہت کم ملتے ہیں۔ شبلی نئی اور پرانی تنقید کے بین بین چلتے نظر آتے ہیں تنقید کا تیسرا دور جس کو ”دور جدید“ بھی کہا جاسکتا ہے اس وقت سے شروع ہوا جبکہ مغربی تعلیم کے زیر اثر انشا پردازوں نے اردو میں اعلیٰ تنقید کو روشناس کرانے کی کوشش کی: اردو ادب کے جدید رجحانات کے ساتھ ساتھ تنقید کے رجحانات بھی بدلنے لگے اور تنقید کا موجودہ دور دراصل ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری۔ ظفر علی خاں۔ مولوی عبدالحق اور نیاز فتحپوری کی تحریروں اور تصانیف سے شروع ہوتا ہے۔ مولوی حبیب الرحمن خاں حسرت شروانی اور پروفیسر حافظ محمود خاں شروانی نے بھی موقع بہ موقع اپنی اعلیٰ قابلیتوں سے اردو کے تنقیدی ادبیات میں اضافہ کیا۔ عبدالسلام ندوی کی شعر الہند۔ نجم الدین قادری زور کی روح تنقیدی مقالات۔ رام بابو سکسینہ کی تاریخ ادب اردو۔ رشید احمد صدیقی کی ”طنز و مزاح“ محمد یحیٰ صاحب کی سیر لمصنفین اسی سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں۔ ان کے علاوہ اعلیٰ پایے کے رسائل و جرائد نے تنقید کے ارتقاء میں بڑا حصہ لیا اور نگار۔ زمانہ۔ اردو۔ جامعہ اور نیرنگ خیال وغیرہ جیسے مقتدر اور اعلیٰ پایے کے رسالوں اچھے اچھے اور معیاری تنقیدی مضامین شایع کر کے اردو ادب کے تنقیدی حصہ کو کافی تقویت پہونچائی ہے۔ ان کے علاوہ جن کے نام اب آچکے ہیں موجودہ تنقید نگاروں میں فراق گور کھپوری۔ مجنوں گور کھپوری۔ پروفیسر آل احمد سرور۔ پروفیسر قنظام۔ وقار عظیم۔ ڈاکٹر تاثیر۔ پروفیسر کلیم الدین احمد کے ام بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ جنھوں نے فرداً فرداً اپنے گراں بہا تنقیدی مقالات اور تحریروں سے اردو تنقید کے معیار کو بہت بلند کر دیا ہے۔

علی سجاد و قہر الکر آبادی۔ بی۔ اے۔ بی۔ ٹی

ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریک عقلی نقطہ نظر سے

نگار کے پچھلے دو نمبروں میں ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریک کے چند خاص پہلوؤں پر مضامین نکل چکے ہیں، مگر اس تحریک کے بعض دوسرے گوشے بھی بحث طلب ہیں، چنانچہ اس تحریک پر عقلی زاویہ نگاہ سے بھی گفتگو کیا جاسکتی ہے جو بعض حیثیتوں سے بحث کے بنیادی عنصر کا حکم رکھتی ہے، مودودی صاحب کا نقطہ نظر اسلامی سیاست و امارت کی بابت جو بھی ہو ان چیزوں کا تعلق اس تحریک اور اس کے لڑکچہ کی فروعات سے ہے، سوال یہ ہے کہ اس تحریک کی وہ بنیادی غرض و غایت کیا ہے جس کے درپے یہ جدوجہد میں مصروف ہے، یہی ایک سوال ہے جو بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

اس تحریک کی غرض و غایت اور اس کی بنیاد ”تجدیدِ دین“ کی ضرورت پر مبنی ہے، مگر اسی سوال کے ساتھ یہ سوالات بھی پیدا ہو جاتے ہیں کہ خود دین کیا ہے؟ اور اس کی ضرورت کیوں پیش آئی جس کی بنا پر اس کی تجدید کی ضرورت پڑے؟ جہاں تک دنیوی و معیشی معاملات کا تعلق ہے۔ انھیں اجتماعی طور پر بہتر سے بہتر جن طریقوں سے سلجھا یا جاسکتا ہے انھیں طریقوں کے مجموعی دستور العمل کو دین، شریعت یا مذہب کہا جاتا ہے، اس تعریف سے مذہب اسلام کے مابعد الطبیعی تصورات سمجھ میں آئیں یا نہ آئیں اگر ایک شخص صرف اسلامی احکام ہی پر غور کرے گا تو ان کے اسباب و علل سمجھ میں آئے بغیر نہیں رہ سکتے کیونکہ احکام کا سارا تعلق دنیوی حالات و مقتضیات کے طور طریقوں سے ہے اور دنیوی حالات و مقتضیات ہمارے ہی اعمال و تجربات کے گرد گھومتے ہیں اور ان کے لئے اسلام جو طریقے اور قوانین پیش کرتا اور یہ اپنے اندر جو اجتماعی اور اخلاقی روح (جو شاید مابعد الطبیعی تصورات کا بھی مقصود ہو) رکھتے ہیں وہی دین کی حقیقت ہے اور دین کا دنیوی مقصد بھی۔

مذہب کے دو رخ ہیں، ایک وہ جس کا تعلق تصورات مابعد الطبیعت سے ہے اور ایک وہ جس کا تعلق

..... کیسے دنیوی زندگی اور اس کے احکام سے ہے سوال یہ ہے کہ مذہب کے یہ دونوں پہلو (خواہ ایک دوسرے سے جڑے رہیں یا جدا جدا) یا خود مذہب بذاتِ خود انسان کا مقصود ہوتا ہے یا کہ یہ کسی اور مقصود کا ذریعہ؟ مقصود کچھ بھی ہو مگر یہ سوال ہی اس وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ حیثیت اجتماعیہ کا مولد عقلی بن جاتا ہے یا عقلیت کے قریب ہو جاتا ہے، اس مقام پر انسان مجبور ہو جاتا ہے کہ دوسرے مسائل کی طرح مذہب پر بھی عقلی حیثیت سے غور کرے، یہ اور بات ہے کہ لوگوں کا کوئی خاص طبقہ تاریخ کے اس مخصوص دور میں بھی اپنے کسی غیر موجدِ خود کی بنا پر عقلی حیثیت سے غور کرنے سے

جھجکتا ہوا غور کرنے والوں پر بگڑتا ہے۔ مذہب اسلام کا جس وقت ظہور ہوا اس وقت ہیئت اجتماعیہ کا مزاج عقلی نہیں تھا ایسی وجہ سے اس کا انداز خطابی تھا، استدلالی نہیں تھا، کبھی چند خاص افراد ایسے عقلی سوالات کر دیتے تو بھی انہیں ویسا ہی جواب دیا جاتا جس کو ہیئت اجتماعیہ کا ذہن برداشت کر سکے۔

اب آئیے کہ اس سوال ہی کو حل کر لیں کہ اسلام بذاتِ خود مذہب کو مقصود و تصور کرتا ہے یا کسی اور مقصود کا ذریعہ؟ اسلام کا یہ دعویٰ ہے کہ اس کے ظہور کے بعد کسی نئے دین کی ضرورت نہیں پڑے گی اور خود کو یہ ہمیشہ کے لئے اور ہر جگہ کے لئے دین یا مذہب کہتا ہے، انسانی اجتماع کی حاجات و مقتضیات کی کوئی تجدید نہیں کیجا سکتی، ان میں اتنا ہی فرق اور تعدد ہے جتنا زمانوں اور مکانوں کا ہے، ایک وقت کی چیز دوسرے وقت کے لئے بے کار ہو جاتی ہے، ایک جگہ اور اس کے ماحول کی وہ حالت نہیں ہوتی جو کسی دوسری جگہ اور ماحول کی ہوتی ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ انسان کو خواہ وہ کسی وقت یا کسی جگہ کا رہنے والا ہو سب سے زیادہ جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ کہ اس کی اجتماعی اور انفرادی زندگی خوش اسلوبی کے ساتھ گزرے اگر یہ مذہب کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتی ہے (اور یقیناً حاصل ہو سکتی ہے) تو مذہب ذریعہ ہو اس خوش اسلوبی کے حاصل کرنے کا جو انسان کی اپنی تمدنی حاجت ہے، اور اگر مذہب ہی کے مقصود اصلی ہونے کا دعویٰ کیا جائے تو اس کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی!۔

یہ ظاہر ہے کہ مذہب اسلام پہلے ایک خاص مقام اور ایک خاص وقت میں ظاہر ہوا اسی لئے اس نے اس وقت اور مقام و ماحول کا لحاظ رکھ کر اپنے قوانین نافذ کئے۔ یہاں معلوم ہوا کہ جو مذہب خود کو ہر زمانہ کا مذہب کہتا ہے ان خاص قوانین کا مجموعہ نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ قوانین چند خاص حالات کے تحت نافذ ہوئے تھے، بلکہ وہ اس خاص اخلاقی روح کا نام جو اس کے بعد الطبعی تصورات (خواہ وہ اور ان کا مقصد کسی زمانے میں سمجھ میں نہ آئیں اور کبھی سمجھ میں آجائیں) اور ان خاص قوانین کے اثر (جو ان قوانین کی علت و غایت کے دریافت کرنے سے ظاہر ہوتا ہے) سے مقصود ہوتی ہے اور جو اپنے نافذ ہو جانے کی وجہ سے آنے والوں کے لئے نمونہ یا تجربہ بن گئی ہے، ورنہ اگر ان چند قوانین ہی کے مجموعے کا نام دین ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی زمانہ اور کسی مقام میں ایک دوسرے کا فرق نہیں، حالات ہر جگہ اور ہر وقت کے ایک ہی ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں اسلام کو حضرت نوح و ابراہیم وغیرہ سارے انبیاء کا دین قرار دیا گیا ہے حالانکہ سہرنبی اور اس کی امت کے قوانین میں زمین و آسمان کا فرق نظر آتا ہے۔

اس وقت جبکہ مذہب اسلام ملک عرب ہی تک محدود تھا، عربوں کے نزدیک دین انہیں خاص قوانین کے مجموعے کا نام تھا، وہ یہ نہیں سمجھ سکتے تھے کہ دین اسلام ایک اصول ہے جس کو ہر قوم اپنے مزاج کے موافق اپنا سکتی ہے اگرچہ معاشرتی قوانین وہ نہیں رہیں گے جو ان کے مزاج کے پیش نظر بنائے گئے تھے، مگر جب اسلام ان ممالک میں پہنچا جہاں کے تمدنی و معاشرتی تقاضے عرب سے مختلف تھے اور جہاں کی فہمیت عامہ عربوں سے مختلف تھی تو لازمی تھا کہ اجتماعی ہیئت

اب وہ نہیں رہے جو ہیئت اس وقت کی تھی جبکہ اسلام عرب تک محدود تھا، یہ ایک فطری امر اور طبعی نتیجہ تھا، مگر اس بدلی ہوئی صورت کی توجیہ عربوں یا مسلمانوں کے پاس یہ تھی (اور ہے) کہ خلافت نہیں رہی اور ملوکیت کا دور دورہ ہو گیا، اگر یہ توجیہ ٹھیک ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر خلافت باقی رہتی تو ”فقہ“ کا وجود بھی نہیں ہوتا جو کہ عین سبب تھا اسلام کے شعبہ احکام کو غیر عربوں سے آشنا کرنے کا۔ چونکہ عرب یا وہ مسلمان جن پر عربی ذہنیت غالب تھی انھیں یہ گوارا نہیں تھا کہ اسلام کو ایک اصول کی حیثیت سے مانیں اسی لئے انھوں نے فقہ خصوصاً حنفی فقہ (جس کے اصول میں وسعت اور رواداری زیادہ سے زیادہ تھی) کی مخالفت کی، صرف اس لئے کہ اس میں عربیت کا لحاظ نہیں رکھا گیا تھا بعضوں نے اس کے وجود ہی کے مخالف بلکہ خطابت اور ظاہریت کی بنا ڈالی، بعضوں نے فقہ کو اس صورت میں پیش کیا یا اس کے اصول ایسے بنائے جن کا مقصد انھیں قوانین کو اس شکل میں پیش کرتا تھا جن کو صاحب شریعت صلعم نے عربوں کے مزاج کے مطابق بنایا تھا، ہر چند حنفی فقہانے بھی اپنے اصولوں کا رشتہ انھیں عربی قوانین سے جوڑنے کی کوشش کی مگر یہ اس اصول کی تقلید تھی جس کی بنا فقہ شافعی نے ڈال دی تھی، ظاہر ہے کہ جب دین کا تصور ہی یہ رہ گیا تھا کہ ہر حرکت اور سرعمل کا کچھ نہ کچھ رشتہ رسول اللہ کے حرکات و سکنات اور ان کے عربوں کے لئے بنائے ہوئے قوانین سے لگا رہے اس کے سوا چارہ نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ حنفی فقہ کو اس نظر سے دیکھا جائے تو اس کے بنائے ہوئے اصول ان قوانین سے بہت دور چلا پڑتے ہیں جب اس اعتقاد کے ساتھ اس پر نظر ڈالی جائے کہ دین ایک اصول ہے جس کو ہر قوم ان خاص قوانین کے بغیر بھی اپنا سکتی ہے اور یہ سبب ہے بہترین اجتماعی زندگی گزارنے کا، تو یہ فقہ ایک حکیمانہ بائبل از نظر آتا ہے۔

اسی طرح عرب سے باہر جب اسلام نے قدم رکھا تو یہ بھی لازمی امر تھا کہ غیر عرب لوگوں نے جس طرح اسلامی احکام کی تعبیر فقہ سے کی اسی طرح اس کا دوسرا پہلو مابعد الطبیعی تصورات کو بھی اپنی نظر سے دیکھتے، چونکہ ان کا مزاج عربوں کا سا سادگی پسند نہیں تھا کہ ان تصورات پر ایمان کے مطالبے کے ساتھ ہی ایمان لے آئے یا اگر جبراً ایمان لے بھی آتے تو ان تصورات پر عقلی حیثیت سے غور کئے بغیر رہتے، اس لئے انھوں نے ان پر غور کیا اور فلسفہ و عقل کی کسوٹی پر پرکھا، اسی لئے اب ان تصورات کی وہ عظمت و تقدس نہیں رہی جو کسی تیز کو سمجھے بغیر ایمان لانے کی صورت میں پیدا ہوتی ہے۔ چونکہ عربوں کا مزاج سادہ تھا اس لئے انھوں نے ان تصورات کو بے چون چر تسلیم کر لیا اور یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ جو چیز سمجھ سے بالاتر ہو اس کا مان لینا پیدا تعلیم اور اس کے بعد تقدیس کا موجب ہوتا ہے، تقدیس کے بعد یہ ہر چیز سے عزیز ہو جاتی ہے، یہی سبب تھا جس کی بنا پر عربیت سے متاثر لوگ عقل و فلسفہ سے معمولی تعلق رکھنے والے کو بھی کافر و زندق کا خطاب عطا کرتے تھے، یہ ساری مشکلات اسی لئے پیش آتی تھیں کہ دین ان لوگوں کے نزدیک چند خاص قوانین و ضوابط کا مجموعہ تھا اور یہ ذہنیت اب تک بھی چلی آ رہی ہے، اسی لئے انھیں لوگوں میں ترین کے معیار میں بڑا اختلاف ہے، اگر دین کو ایک اخلاقی اصول مان لیں جسے ہر قوم اپنے عواطف کو باقی رکھتے ہوئے اپنا سکتی ہے، اور اس منہ صمد کو حاصل کر سکتی ہے جو

زندگی کی اجتماعی خوش اسلوبی سے عبارت ہے تو کوئی جھگڑا ہی باقی نہیں رہتا۔

تجدیدِ دین تاریخ پر نظر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ دین کا کبھی عروج رہا ہے اور کبھی زوال یا انحطاط، اس مسئلہ کی تجدیدِ دین کا لفظ ہی ظاہر کرتا ہے کہ دین کو لیکر اٹھنے والوں نے دین کو عربی ذہنیت سے سمجھا ہے تاریخ پر نظر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو لیکر اٹھنے والوں نے دین کو عربی ذہنیت سے سمجھا ہے ان کے دینی حکومت و سیاست اور معاشرت کے نظریے سب کچھ وہی تھے جو رسول اللہ اور خلافت راشدہ کے زمانہ میں رائج تھے، اور انھوں نے بعینہ اسی کے قیام کی کوشش کی جس کو تجدیدِ دین کہا گیا، اس کے علاوہ حالات کے پیش نظر ان کی جتنی صورتیں ہو سکتی تھیں ان کی نظر میں وہ سب غیر دینی تھیں خواہ ان کی بنیاد خالص توحید و ایمان ہی پر کیوں نہ ہو، چنانچہ جمال الدین افغانی، سنوسی اور مولانا عبید اللہ سندھی کی تحریکات اور ان کے عقائد کو یہ لوگ نہ تجدیدِ دین میں شامل کرتے ہیں اور ان کی ان کے یہاں کوئی اہمیت ہے انتہاء ہے کہ ان تحریکات کے بانیوں میں بعض کے متعلق ان لوگوں نے بے دینی اور الحاد کا الزام تراشا۔ یہ سب کچھ اس لئے ہو کہ یہ لوگ دین کو عقلی بنانا نہیں چاہتے، وہ رسول اللہ اور خلفائے راشدین کے طرز عمل سے کوئی علت مستنبط نہیں کرتے جس پر حالات کے پیش نظر دین کا قیام کیا جاسکے چونکہ ان لوگوں کے نزدیک حالات و مقتضیات کا کوئی لحاظ نہیں تھا اس لئے یہ کبھی اپنی کوششوں میں کامیاب نہیں ہو سکے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریک بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے اس تجدیدی تحریک کا بھی تصور حکومت و سیاست وہی ہے جو رسول اللہ اور خلفائے راشدین نے اپنے زمانے میں اپنے ماحول کے لئے اپنی سمجھ (جو ان کے اپنے ماحول اور اپنے تجربات سے پیدا ہوئی تھی) سے اختیار کیا تھا۔

محولہ بالا سطور میں اس کا اشارہ کیا گیا تھا کہ اسلام جب ملک عرب سے باہر پھیلنے لگا تو لوگوں کے ذہنیت کے اعتبار سے دو طبقے بن گئے تھے، ایک وہ جو خالص عربی ذہنیت کا حامل تھا، جو دین و مذہب کو عقلی حیثیت سے سمجھنے کا قابل نہ تھا، دوسرا وہ جو مذہب کو عقل کے ذریعہ حل کرنا چاہتا تھا، آج تک کی پوری اسلامی تاریخ میں دوسرے طبقے کی بنیاد، پہلے طبقہ کا غلبہ رہا ہے، اس کی پیدا کی ہوئی ذہنیت دوسرے سے زیادہ غیر شاعرانہ و فکروراشتی ہوئی ہے۔ دوسرا طبقہ یعنی اسلام میں ”عقلیت“ کو معیار بنانے والا عقلیت کو معیار بنانے میں کسی طبعی تقاضے سے مجبور نہیں ہوا تھا بلکہ ایک حد تک یہ ”معیار عقلیت“ اس کو دوسروں کا دیا ہوا تھا، شاید یہی سبب تھا ان کا اپنا خاص اور نمایاں وراثت ذہنی اثر نہ چھوڑنے کا۔

تاریخ میں ایک طبعی انقلاب ہوا ہے اور اس انقلاب کا ایک حد تک مکمل ظہور موجودہ دور میں ہوا، اس انقلاب سے مراد سائنسی انقلاب ہے، اس انقلاب نے طبعی اصول و نوامیس کے ذریعہ مذہب و تاریخ ہر چیز پر غور کرنے پر مجبور کر دیا۔

ابھی بتایا جا چکا ہے کہ ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریک تجدید پہلے جذبہ سے تعلق رکھنے والی چیز ہے، یعنی اس کے

نزدیک مذہب بذات خود مقصود ہے، کسی دوسرے مقصود کا ذریعہ نہیں، اگر اس کے پاس مذہب اسلام کسی دوسرے مقصود کا ذریعہ ہوتا تو سب سے بڑی اہمیت اس مقصود کو دی جانی چاہئے تھی مگر جب ہم اس کے لٹریچر پر نظر کرتے ہیں تو کہیں یہ بات نہیں چلتا کہ انسان کا مقصود اصلی کیا ہے؟ اور اس کو حاصل کرنے کے لئے اسلام ذریعہ بنتا ہے یا نہیں؟۔ سبھی کہتے ہیں کہ اسلام ہی فوز و فلاح کا واحد ذریعہ ہے مگر اس میں نہ فوز و فلاح کی تشریح ہوتی ہے اور نہ اس سے اس کی اہمیت مقصود ہوتی ہے بلکہ لفظ ”اسلام“ کو متعصبانہ اہمیت دینا مقصود ہوتا ہے۔

اس سے پہلے ہم نے سائنسی انقلاب کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ موجودہ ذہنیت عام عقلیت پر مبنی ہے اور عقلیت اسی انقلاب کا نتیجہ ہے، اب اگر دین کی تجدید کی جائے گی تو اسی ذہنیت سے متاثر ہو کر اور اسی کو پیش نظر رکھ کر، مگر جب ہم مودودی صاحب کی تحریک تجدید دین پر نظر کرتے ہیں تو ہمیں اس سے مایوسی ہوتی ہے، یہ جتنے سیاسی، معاشرتی اور قانونی نظریے پیش کرتی ہے، سب کے سب وہی ہیں جو تیرہ صدی پہلے کسی خاص مقام کے لئے اس کے پیش آئمہ حالات کے موافق بنائے گئے تھے، مثال کے طور پر معاشرتی رسم و رواج ہیں، رسم و رواج ایک مقام سے دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور ایک وقت کے دوسرے وقت سے، یہ تمام ان ذہنی خصائص کے ماتحت ہوتے ہیں جو ماحول و مروجہ کے اثر سے ہر قوم میں جدا جدا پیدا ہو جاتے ہیں اور جو اقوام میں صدیوں کے تنازلی اثرات پر مرتب ہوتے ہیں جن کو جبراً بھی دور نہیں کیا جاسکتا تا وقتیکہ چند سازگار عواطف ان کے اندر پیدا نہ کر دئے جائیں اور ان کے استحکام کے لئے بھی صدیوں کی ضرورت نہ پڑے، اسلام کا منشا بھی یہی تھا کہ ہر قوم میں ایک اخلاقی روح پیدا کر دی جائے جس کو باسانی قبول کر سکے اور اپنے حالات کو درست سے درست بنا سکے اور انسانیت کے درجے پر پہنچ جائے، اسلام میں ایک بڑے طبقہ کا اسلام کی اس تعبیر کی مخالفت کرنے کے باوجود یہی حال ہوا ایک مقام کے اہل اسلام کے طور طریقے دوسری جگہ کے اہل اسلام کے طور طریقوں سے ہمیشہ مختلف رہے ہیں، یہ ایک فطری امر ہے جس کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا، مگر اہل مذہب نے اسلام کو اسی مقابلہ کے لئے لا کھڑا کیا جس سے اسلام سے دنیا کو بیزار سی اور نفرت کا موقع ملا اور یہی سبب ہے کہ خود انھیں میں چھوٹی سے چھوٹی تقلیدی حرکت کرنے یا نہ کرنے پر اتنے بڑے بڑے جھگڑے قائم ہوئے جو صدیوں تک چلتے رہے، حتیٰ کہ اسلام کا مقصود اصلی اخلاق و انسانیت کا قائم انھیں کے ہاتھوں سے ہوا، اگرچہ ان فروعی جھگڑوں وغیرہ کے ختم کرنے کا دعویٰ مودودی جماعت بھی کرتی ہے، مگر چونکہ اس جماعت کی بنیاد ہی تقلید پر ہے اس لئے ان کا خاتمہ اس سے ناممکن ہے اگر اس کی بنیاد عقلیت پر قائم ہو تو لازمی ہے کہ ”تجدید“ کی تعبیر ”پرہیز“ پر ہو، یعنی یہ کہ دین کی تجدید اس طرح ہو کہ اس کی تعبیر زمان و مکان کے اختلاف سے بدستور رہے، مگر مودودی صاحب کی جماعت اور اس کی تحریک کی بنیاد تقلید پر قائم ہے کیونکہ چھوٹی سے چھوٹی حالت کے پیش آنے پر بھی اس کے عمل کے لئے روایات و آثار ہی پر ان کی نظر اٹھتی ہے جو اختلافات کا حین موجب ہیں، جماعت اسلامی کا ترجمان، ترجمان القرآن کے ”رسائل و مسائل“ والے باب کا جو

دک مطالعہ کرتے ہیں ان پر یہ چیز اچھی طرح واضح ہے، مثال کے طور پر اس جماعت کے ایک رکن نے امیر جماعت سے یہ کہہ کر نماز میں دست بستگی ان سب طریقوں پر میں کرتا ہوں جو حدیث میں مذکور ہیں یہ دریافت کیا کہ کیا یہ میرا طریقہ عمل صحیح ہے یا غلط؟ تو جواب میں امیر صاحب نے لکھا کہ آپ نے جو طریقہ اختیار کیا وہ عین سنت ہے کیونکہ ہر اس طریقے پر جو رسول اللہ صلعم سے مروی ہے عمل کرنا ایک طرز رسول کی پوری پوری اتباع ہے دوسری طرف اس سے مذہب کے فرد علی جھگڑوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے، امیر صاحب کا خیال شاید یہ ہو کہ فروغِ ایل میں جو اختلافات ایک مرتبہ رونما ہو گئے اور ان کی بنیادوں پر جن فرقوں کی بنیاد پڑی اسی کو ختم کرنا ہے، حالانکہ روایات و اسانید جب تک دلیل کا ذریعہ بنے رہیں اس وقت تک نہ فرقتے ختم ہو سکتے ہیں اور نہ تفرقہ کا سلسلہ بند ہو سکتا ہے، ہاں یہ اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ خود تحریک کی بنیاد عقلیت پر قائم کی جائے اگر مودودی پارٹی کی تحریک کی بنیاد عقلیت پر قائم ہو تو اس سوال کا جواب ناموس اسبابِ نتائج کے ماتحت دیا جاتا اور کچھ کہ نماز ایک عبادت ہے اور استمرار خدا کے تصور کو ذہن سے محو نہ کرنے کی بنیاد پر ہے، اور اس کی ہیئت ترکیبی تشیع اور تفرع کی رسم پر قائم ہے، اس لئے جس ماحول نے نیچے ہاتھ باندھنے کو ادب سمجھا وہاں کا رواج نیچے ہاتھ باندھنے کا ہوا اور جو لوگ اوپر ہاتھ باندھنے کو ادب سمجھتے ہیں وہ اوپر ہاتھ باندھتے ہیں، بہر حال ادب میں یک علی اور یکسوئی لازمی عنصر ہیں اس لئے نماز میں کوئی ایک طریقہ اختیار کیا جائے، ایک ہی نماز میں تین چار طریقے استعمال کرنے کا معنی یہ ہے کہ ادب کے تصور سے گریز کر کے بے ادبی برتی جائے۔

بہر حال یہ تحریک جن مقتضیات پر مبنی ہونا چاہئے تھی ان پر یہ قائم نہیں۔ ترجمان القرآن کے پہلے صفحہ پر ”تعلیمات قرآنی و حقایق فرقانی کا ذخیرہ“ والی عبارت دیکھ کر مولانا نیاز فتحپوری نے لکھا تھا:-

”اس رسالہ کا مقصود اس کے نام سے ظاہر ہے یعنی مطالب قرآنی اور تعلیمات قرآنی کو ان کی صحیح روشنی میں لوگوں کے سامنے پیش کرنا، یقیناً اس مقصود کی افادیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، لیکن جیسا کہ خود فاضل اوپڑنے ظاہر کیا ہے عہدِ حاضر میں اس مدعا کی تکمیل آسان نہیں، عہدِ باطنی میں مذہب نام صرف اسلاف پرستی اور قدامت پرستی کا تھا کسی شخص کا مصلح یا مبلغ بن جانا دشوار نہ تھا، لیکن اب جبکہ علوم جدید اور اکتشافاتِ حاضرہ نے ”عمل و خیال“ کی بالکل نئی طرح ڈال کر ”حریتِ فکر و ضمیر“ کی دولت سے دماغوں کو الال کر دیا ہے تو مذہب صرف اس دلیل کی بنیاد پر زندہ نہیں رہ سکتا کہ اس کے اسلاف کا طرزِ عمل بھی یہی

تھا اور وہ بھی وہی سوچتے تھے جواب بتایا جاتا ہے“ (مقتضیات صفحہ ۱۰۹)

لکھنے کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ تعلیمات قرآنی اس دور میں اس کے حالات کو پیشِ نظر رکھ کر پیش کی جائیں، اس سے مذہب اور اس کی افادیت سے انکار نہیں تھا بلکہ اس کی تعبیر کی طرف اشارہ کیا گیا تھا کہ اس زمانے میں کس طرح کی ہے جو جذبہ ”تجدید“ کا اصل منشا ہے، مگر اس قسم کا کوئی اثر لے بغیر مودودی صاحب نے ”تجدید کا پائے جو ہیں“ کے

عنوان ایک مضمون لکھ کر اپنے ”تجدیدی لٹریچر“ میں منظر کر دیا، جن لوگوں نے یہ مضمون پڑھا ہے وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ اصول تنقید سے کتنا گرا ہوا ہے نفسیاتی طور پر نیم نچتہ ذہن اس طرز سے بہت جلد متاثر ہوتے ہیں، مودودی صاحب کے طرز استدلال پر ایک مضمون درکار ہے، اشارۃً اتنا کہنا کافی ہوگا کہ ”مقدمہ بندی“ اور ”گریز“ ان کے طرز کے نمایاں پہلو ہیں۔

بہر حال آج بھی اگر مذہب یا دین کی تجدید مقصود ہو تو حریتِ فکر و ضمیر ہی کے نفسیاتی تقاضوں پر ہونا چاہئے، حریتِ فکر و ضمیر کو غلط کہہ دینا اور چیز ہے اور اس کی چھائی ہوئی نفسا کو محسوس کرنا اور اس تحریک کو اس کا احساس ہونا نہ ہو، بہر حال یہ اسلام پرستی اور روایات پرستی سے آزاد نہیں جو تجدید دین کے ارادے کو ”تقلید“ پر مجبور کرتی ہے، اس دور کے اقتضات کے مطابق تجدید دین ”تعبیر دین“ کی صورت سے ہونا چاہئے۔

ہاں البتہ یہ صورت مولانا عبید اللہ سندھی کی تعلیمات اور ان کے خیالات میں نظر آتی ہے، اگر ان پر کسی تحریک یا عملی کوشش کی بنیاد رکھی گئی تو یقیناً ایک مستحسن بات ہوگی۔
اسماعیل فریقی

دی نغل لائن لمیٹڈ

بحر احمر کی بندرگاہوں اور مارشس

کو جانے والے ہمارے مسافر اور مال کے جہازوں کی آمد و رفت دوران جنگ میں ناگزیر حالات کے باعث بے قاعدہ ہو گئی تھی۔ اب ہماری سروس پھر اسی باقاعدگی اور حسن و خوبی سے جاری ہو گئی ہے اور ہمارے جہاز بمبئی سے

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

جانے آئے لگے ہیں۔ اور امید ہے کہ ہم حسب طلب دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے۔
مال اور مسافروں کی بکنگ کے متعلق تفصیلات معلوم کرنے کے لئے لکھئے :-

ٹرنر مارشس اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶، بینک اسٹریٹ بمبئی

فیصلہ

کوئل نے پھر کسی کو درد بھری آواز سے پکارا تھا اور پکار کر وہ کسی اور اڑگئی تھی لیکن اس کی کوک فضا میں ابھی تک گونج رہی تھی۔ کوئی اس کے بل کو بھی تو مسل رہا تھا، اُس نے ٹھنڈی سانس لی، برساتی بادلوں کو دیکھا جو مغرب کی طرف دھیرے دھیرے ریگ رہے تھے اور وہ انھیں دیکھتی رہی، دیکھتی ہی رہی۔ !

بڑی دیر سے وہ کھڑکی کے پاس بیٹھ کر کھڑی تھی، جیسے اُسے کچھ سوچ ہو، کوئل دور سے ابھی تک کسی کو پکار رہی تھی۔ کھڑکی سے ہٹ کر وہ نیچے آگئی ہنوز وہ فکر مند تھی۔ رہ رہ کر ایک خیال اسے ستارہ تھا، کبھی کبھی وہ چونک پڑتی اُسے خیال ہوتا جیسے کسی نے اُسے پکارا ہو، کبھی آم کی گھنی شاخوں میں سے، کبھی پھولوں کے جھنڈ میں سے۔ لیکن۔۔۔ لیکن اُس کا دم جلد ہی مٹ بھی جاتا اور وہ پھر خیالات میں ڈوب جاتی، پھر کچھ غور کرنے لگتی۔ اس نے گہری سانس لی اور پیٹھ تانے سے لگا کر کالے، کالے بادلوں کو گھورنے لگی۔ سیاہ بادلوں کو دیکھ کر سینا بال کا اندھیرا آنکھوں تلے آگیا۔ وہ کل سینا بال میں بیٹھی تھی، کھیل شروع ہوا اور ہیر کو دیکھ کر وہ خود کو بھول گئی۔ !

وہ، واقعی خود کو فراموش کر چکی تھی، کھیل کب ختم ہوا، کیسے گھر آئی، آنور کب اُس سے رخصت ہوا اُسے کچھ بھی یاد نہ تھا، اُسے تو صرف کھیل کے ہیر کا تصور تھا اور سب کچھ وہ بھول چکی تھی، اس تبدیلی پر اسے خود بھی حیرت تھی۔ ! ہاں حیرت۔ کیونکہ آج تک اُس کی ایسی کیفیت نہ ہوئی تھی، دوسرے کا دھیان اُسے کبھی آیا ہی نہ تھا اس کی زندگی دو محوروں کے گرد گھوم رہی تھی، اپنے اور آنور کے گرد، جب کبھی کسی دوسرے کا خیال آتا تو وہ اس کے منگیترا آنور کا ہوتا، جس کے ساتھ جلد ہی اُس کی شادی ہونے والی تھی۔ آنور، اُسے بہت چاہتا تھا، یہ اُسے بھی معلوم تھا یہ بھی اُسے معلوم تھا کہ وہ آنور کے سوا نہ کسی اور کی ہے، نہ ہو سکتی ہے۔ لیکن۔۔۔ !

لیکن آج وہ ایسا نہیں کر سکتی تھی وہ غیار ادا ہی طور پر اُس اداکار سے متاثر ہو گئی تھی جس کو کل سے پہلے کبھی نہیں دیکھا تھا لیکن پھر بھی وہ اُسے اب تک بھلا نہ سکی تھی۔ !

وہ غور کر رہی تھی کہ اُس کی شادی اگر اُس اداکار سے ہو جائے تو کیا ہو، اس کی زندگی پھول کی طرح مسکرانے لگے گی وہ تمام زندگی مسکے سے رہے گی۔ لیکن۔۔۔ ! لیکن اتنا سوچنے کے بعد وہ رک جاتی اُسے آنور کا خیال آتا، وہ اُس کا منگیترا تھا وہ کل رات تک اُس سے محبت بھی کرتی تھی، پھر آنور کی ادا اس صورت نگاہوں کے سامنے آ جاتی،

بریشان چہرہ، سوکھے ہوئے ہونٹ پُر نرم آنکھیں اور وہ پس و پیش میں پڑ جاتی۔

آنور کو وہ بھلا نہیں سکتی تھی کیونکہ وہ اس کا منگیت تھا اور اداکار کو اس لئے نہیں کرنا معلوم طریقے سے اس کی محبت دلیں گھر کر چکی تھی، سیاہ گھونگھروالے بال اس کے خوبصورت خدوخال وہ کیسے بھول سکتی تھی، مسکراہٹ، گفتگو ایک ایک بات نقش بن کر، کئی تھی، لیکن آنور کی بے لوث اور بے پناہ محبت نے اُسے آنور کا گرویدہ بنا دیا تھا، پروانہ کو شمع بھلا کیسے بھول سکتی ہے، آنور کی محبت کے گہرے نقوش وہ کیسے مٹا سکتی تھی۔ !

وہ جانتی تھی کہ اگر اس نے آنور کی محبت کو ٹھکرا دیا تو انجام کیا ہوگا؟ وہ پھر کسی اور سے محبت نہ کرے گا اور شاید زیادہ دنوں زندہ بھی نہ رہ سکے۔ لیکن برعکس اس کے اگر اس نے اداکار سے شادی نہ کی تو اُس کا کیا حال ہوگا؟ تمام زندگی وہ بڑھتی رہے گی، روحانی بے چینی اُسے ٹھکے سے جینے نہ دے گی۔ کیا ایسا نہ ہوگا؟ ؟ ؟

— شاید ایسا نہ ہو، یہ اس کے فیصلہ پر منحصر ہے یہ فیصلہ کرنے کے لئے آج وہ مضطرب تھی، اسی کا اس کو سوچ تھا۔ اُس کی زندگی کا یہ ایک نازک وقت تھا اور ایسے نازک وقت میں اُسے ایک اہم فیصلہ کرنا تھا۔ !
— اُسے یہ فیصلہ کرنا تھا کہ دو میں سے وہ کس کا انتخاب کرے۔ آنور کا یا اُس اداکار کا جس نے اُسے دماغی کشمکش میں پھنسا دیا تھا۔ ؟

— آخر کار بڑے سوچ بچار کے بعد اُس نے فیصلہ کر لیا وہ آنور سے شادی نہیں کرے گی، یہ سُنکر آنور دنگ رہ جائیگا، پھر وہ اداکار سے شادی کرے گی اور اس کی زندگی بہار کے پھولوں کی طرح مسکرا دے گی، حسین، رنگین پھولوں کی طرح اور عین موسم بہار میں ایک ناشگفتہ پھول شاخ سے خود بخود گر کر فنا ہو جائے گا۔ وہ آنور کی محبت کا پھول ہوگا۔
آنور کی زندگی میں پھر کبھی بہار نہ آئے گی۔ اور وہ آنور کو بھول جائے گی۔ ہمیشہ کے لئے۔ !

زمانہ گزر گیا کئی بہاریں آئیں اور گزرت گئیں، پھول کھلے، مسکرائے اور مسکرا کر مرجھا گئے، کئی بار آسموں کی بہاریں آئیں، کونئیں کوئیں اور پھر اڑ گئیں۔ وہ آنور کو بھول گئی، دُنیا میں کئی انقلاب آئے لیکن اس کی محبت چٹان کی طرح قائم رہی اور اداکار اُسے چاہتا رہا۔ یہاں تک کہ۔۔۔ یہاں تک کہ بال پک گئے جوانی پر بڑھا پا غالب آنے لگا، زندگی کی منزل قریب آگئی، ایسے میں اُسے ایک صدمہ اُٹھانا پڑا، اس کا شوہر مر گیا جن دوستوں پر اس کی محبت کی بنیاد تھی اس میں سے ایک مستون گر گیا۔ اس کی زندگی اُداس بن گئی آج اُسے پہلی مرتبہ دکھ کا احساس ہوا اور بُری طرح اپنے دکھ کے احساس نے اُسے دوسرے کے دکھ کا بھی احساس دلایا۔ اب کبھی کبھی اُسے آنور بھی یاد آ جاتا تھا جس کی محبت کو اس نے ٹھکرا دیا تھا اور زمانہ ہوا جب اس نے آنور کا دل توڑا تھا۔ وہ آنور سے اس لئے ملنا چاہتی تھی کہ اُس سے بچھڑ سکے کہ وہ آج تک کیسے زندہ رہا اور اس کے دل کی کیا حالت تھی جب اُس کی محبت کو ٹھکرا دیا گیا تھا اور آخر میں

وہ پوچھنا چاہتی تھی کہ اب اس کا کیا حال ہے اور اگر ممکن ہو تو وہ انور سے اپنی خطا کی معافی مانگ لے۔ وہ مرنے سے پہلے اپنے ظلم کی تلافی کرنا چاہتی تھی۔

ایک دن جب وہ اپنے شوہر کی قبر تک جا رہی تھی کہ انور اُسے مل گیا۔ ایک پیڑ کے نیچے، ایک ضعیف انسان، جس کے بال سفید ہو چکے تھے، دائرہ بڑھ گئی تھی ایک کانڈ کو بنور دیکھ رہا تھا وہ دھیرے دھیرے قریب آئی، کانڈ پر اُس کی تصویر بنی تھی اور انور تصویر سے کہہ رہا تھا:۔ ”تم نے مجھ سے بے وفائی کی، تم نے میری مہمت کو ٹھکرا دیا، مجھے بھولی گئیں لیکن میں تمہیں نہیں بھولا ہوں، تم نے جو کچھ کیا اچھا کیا۔“ یہ کہہ کر انور اٹھا کھڑی کی وجہ سے وہ لوٹھڑا رہا تھا، پیڑ کے نیچے وہ انور کو دیکھ کر رو رہی تھی، جب انور جانے لگا تو وہ اُسے پکارنے لگی لیکن انور نے شاید سنا نہیں وہ نہ ہستا کبھی روتا اس کا نام پکارتا چلا گیا۔ وہ رونے لگی اور زور سے پکارا: ”انور۔“

وہ چونک پڑی، اس کا دل زور زور سے دھڑک رہا تھا وہ گھبراہٹ ہوئی تھی۔ اور گھبرانے کی بات بھی تھی اُس نے بیٹھے بیٹھے ایک عجیب خواب دیکھا تھا۔ وہ بوڑھی ہو گئی، انور بالکل ہو گیا تھا۔ بیسیا تک خواب تھا۔ اس نے جلدی سے اپنی سیاہ چوٹی کو دیکھا، رخساروں پر ہاتھ پھیرے، جلدی سے کھڑی ہو گئی اور اپنا جائزہ لینے لگی۔ اُسے اطمینان ہو گیا وہ جوان تھی، بال سیاہ تھے، ماضی سرخ، چال میں وہی لوچ تھا، آنکھوں میں شہما اور سینے میں ایک زنہ، جوان دل۔۔۔ اور اسے اطمینان ہوا کہ انور بھی جوان ہے، جو کچھ اس نے دیکھا تھا ایک ڈراؤنا خواب تھا اور کچھ نہیں۔!

لیکن اب وہ وقت نہ آنے دے گی جب انور اُس کی یاد میں دیوانہ ہو جائے اور ادھر ادھر ٹھوکریں کھاتا پھرے۔۔۔ وہ انور سے شادی کرے گی۔ انور سے۔۔۔ فیصلہ کر لیا تھا۔۔۔!! آخر ملیج آبادی

درجہ کی تعین

ایک بار لارڈ ہپور بروک اور ایک مشہور ایکٹرس نے دبیاں بڑی دیسپ نوک جمع ہوئی۔ لارڈ نے اس سے دوران گفتگو میں پوچھا:۔ ”کیا آپ کسی ایسے انہی کے پاس رہنا پسند کریں گی جو آپ کو دس لاکھ پونہ پیش کرے؟“ اس نے فوراً بلا تامل جواب دیا کہ:۔ ”کیوں نہیں؟“

لارڈ نے پھر سوال کیا کہ:۔ ”اگر کوئی شخص صرف پانچ پونڈ دے، تو۔۔۔؟“

وہ بگڑ کر بولی کہ:۔ ”آپ مجھے کیا سمجھتے ہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ میں کیا ہوں؟“

لارڈ نے کہا:۔ ”یہ تو معلوم ہو چکا کہ آپ کیا ہیں، لیکن میں تو اب صرف یہ معلوم کرنا چاہتا تھا کہ آپ جو کچھ ہیں

کس درجہ کی ہیں“

قدیم سنسکرت لٹریچر

(بہ سلسلہء ماضی)

رگ وید کی ترتیب رگ وید کا مجموعہ دس منڈلوں پر (منڈل بمعنی دور) مشتمل ہے اور اُس میں نمبر کے ایک ہزار ستترہ (۱۰۱۷) قطعائے نظم ہیں۔ مزید گیارہ قطعائے ایسے ہیں جو آٹھویں منڈل اختلاف میں جدید اضافہ کے طور پر شامل ہونا بیان کئے جاتے ہیں۔

مذکورہ منڈلوں میں سے چھ (غیر لغات ۷) کی طرز ایک سی ہے۔ یہ خاندانی کتابیں کہلاتی ہیں کیونکہ اُن میں سے ہر ایک کی تصنیف یا تالیف کسی خاندان یا اُس کے افراد سے منسوب کی گئی ہے۔ ان کتابوں کی ترتیب اس طرز واقع ہوئی ہے کہ جو تعداد قطعائے نظم کی ایک کتاب میں ہے اُس سے زیادہ تعداد دوسری کتاب میں ہے اور اُس سے زیادہ دوسری میں اور اسی طرح بقیہ تین کتابوں کا سلسلہ ہے۔ ترتیب سے متعلق دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ہر قدر نظمیں کسی ایک دیوتا کی حمد میں ہیں اُسی دیوتا کے عنوان کے تحت ایک باب میں وہ سب کیجا کر دی گئی ہیں بغیر اس امر کے کیانکہ کہ راہ نظمیں کس کی تصنیف ہیں۔

جو چار کتابیں باقی رہتی ہیں اُن کی ترتیب و ترکیب مختلف ہے۔ قراین یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ان کی ترتیب سے پہلے مندرجہ بالا چھ کتابوں کی ترتیب علیٰ میں آپکی تھی۔ اس لئے محققین نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ابتداءً رگ وید کا مجموعہ صرف انہیں چھ کتابوں پر مشتمل تھا جن میں بقیہ چار کتابوں کو وصل کیا گیا ہے۔

پہلی کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے حصہ کی ترتیب اول چھ کتابوں سے ملتی ہوئی ہے جن کا ابھی ذکر کیا گیا ہے۔ اُس کی عبارت مضمون اور ترتیب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گویا ان چھ کتابوں کا تتبع کیا گیا ہے۔ اس لئے خیال یہ ہے کہ جس طرح کوئی تہمدی مضمون کسی کتاب کے شروع میں اضافہ کیا جاتا ہے اُسی طرح پہلی کتاب کا پہلا جزو لغات ۷ منڈلوں کی تہمد کے طور پر ان منڈلوں سے پہلے علیحدہ منڈل کی شکل میں اضافہ کیا گیا۔ اس منڈل کا دوسرا جزو اُسکے پہلے جزو سے بہ اعتبار ترتیب و طرز نگارش جداگانہ نوعیت کا ہے اور آٹھویں کتاب سے ملتا جلتا ہے۔ صرف ملتا جلتا ہی نہیں، بلکہ آٹھویں کتاب کی بعض عبارت بجز اور بعض متقابل عبارت اس جزو میں پائی جاتی ہے۔ غرضکہ یہ جزو اور آٹھویں کتاب ایک ہی چیز ہیں جس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کتاب کے اس جزو کو چھ مستقل منڈلوں کے شروع میں کیوں

اضافہ کیا گیا اور آٹھویں کتاب کو اُن کے بعد کیوں جگہ دی گئی۔ لیکن اس سوال کا اب تک کوئی جواب حاصل نہیں ہو سکا جو خود آٹھویں کتاب کے متعلق محققین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ کتاب اصلی چھ کتابوں کے بعد بطور رتبعہ یا تیسیمہ کے اضافہ کی گئی ہے۔ اُس کی ترتیب اور طرز تحریر اُن چھ کتابوں سے جداگانہ ہے اور اُس کی نظموں کی تعداد بھی ساتویں کتاب کی نظموں کی تعداد سے کم ہے یعنی جو تسلسلِ تعداد دوسری کتاب سے ساتویں کتاب تک رہا وہ اس میں مفقود ہے۔

محققین اس امر پر متفق ہیں کہ ریگ وید کے مجموعہ کی نویں کتاب اُس وقت مرتب ہوئی ہے جب کہ آٹھوں کتابوں کی ترتیب عمل میں آچکی تھی۔ اس کتاب کی جملہ نظمیں سوْم پومان (شفان بنے والی سوم) سے متعلق ہیں بعض آٹھویں کتاب کی نظموں کے ڈھنگ پر ہیں اور بعض منڈل ہائے ۲ لغایت ۷ کی نظموں کا رنگ رکھتی ہیں حتیٰ کہ انھیں مصنفین سے منسوب بھی ہیں۔ اس کتاب کی ترتیب کی توجہ یوں کی جاتی ہے کہ جب آٹھوں کتابیں مرتب ہو چکیں تو چھ خاندا نی کتابوں میں جتنی نظمیں سوم کے متعلق تھیں وہ اُن کتابوں میں سے علحدہ کر لی گئیں اور مزید نظموں کا اضافہ کر کے یہ ایک علیحدہ کتاب بن کر مرتب کی گئیں۔ ان نئی نظموں میں بعض تو پرانی روایتی نظمیں قیاس کی گئی ہیں اور باقی کی نسبت رائے ہے کہ کچھ اس کتاب کی تالیف کے وقت کی تصنیف ہیں اور کچھ دسویں کتاب کی بھی ترتیب کے بعد تصنیف کی گئیں اور بعد کے زمانہ میں اس کتاب میں اضافہ کر دی گئیں اس کتاب کی نظموں میں بہت سی ایسی باتیں ہیں جو اسمیں اور پارسیوں کی کتاب و ستاسن میں مشترک ہیں نیز اس کا موضوع ایسی رسمیات ہیں جتنی ایرانی قوم کا سرکاری شکر ہے۔ دسویں کتاب کے متعلق محققین یقینی طور پر ظاہر کرتے ہیں کہ اُس کی نظمیں اُس وقت معرض وجود میں آئی ہیں جبکہ پہلی نو کتابیں مرتب ہو چکی تھیں۔ اس کتاب کے منسا میں سے ہو یا اسے کہ اُس کی نظموں کے مصنف کچھلی کتابوں سے اور اُن کے مضامین اور عبارت سے بخوبی واقف تھے۔ اُس میں نظموں کی تعداد پہلی کتاب کی نظموں کی تعداد کے برابر ہے کچھ قطعات نظم منفرد ہیں یعنی بطور خود کتاب کا جز وہیں اور دیگر قطعات مجموعوں کی شکل رکھتے ہیں یعنی کئی کئی قطعات ایک جگہ ایک ہی عنوان یا باب یا فصل کے تحت جمع کئے گئے ہیں۔ مجموعی طور پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نظموں کی ترتیب میں زمانہ تصنیف کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس کتاب کو ریگ وید کے مجموعہ کا تہتمہ تصور کرنا چاہئے۔

یہ امر پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ ریگ وید کی نظموں کی تصنیف ایک طویل زمانہ یعنی چار پانچ سو سال پر حاوی خیال کی جاتی ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ اگر کچھ نظمیں ان پانچ سو سال کی پہلی صدی میں تصنیف کی گئی ہوں گی تو کچھ دوسری، کچھ تیسری میں و س علیٰ ہذا۔ چنانچہ سے ابھی تک یہ تو ظاہر نہیں ہوا ہے کہ کون سی نظم کس زمانہ کی ہے لیکن بعض نظموں کے متعلق یہ معلوم کر لیا گیا ہے کہ دیگر نظموں کے مقابلہ میں بعد کی اضافہ شدہ ہیں۔ اور یہ نتیجہ ہر کتاب پر صادق آتا ہے۔ یہاں تک کہ جب دسویں کتاب پر پہنچتے ہیں تو صورت احوال بالکل بدلی ہوئی پائی جاتی ہے۔ اُس کی نظمیں اصل مجموعہ کی ترتیب کے بعد وجود میں آئی ہیں۔ یعنی اگر خاندا نی کتابوں کا اصل مجموعہ سنہ ایک ہزار سو یا آٹھ سو سال قبل مسیح

ملک مرتب ہوا ہے جیسا کہ اس مضمون کے شروع حصہ میں ذکر کیا گیا ہے تو دسویں کتاب کی تصنیف عرصہ کے بعد وجود میں آئی ہوگی کیونکہ اس سے قبل پہلی اور آٹھویں کتابوں کی تالیف و ترتیب کا بھی معتد بہ زمانہ قرار دینا ہوگا۔ چنانچہ طور پر اس دسویں کتاب میں عقائد و خیالات اور زبان کی تبدیلیاں پائی جاتی ہیں اور اس کے مضامین کی نوعیت بھی جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔ عقائد کے سلسلہ میں اس قدر بیان کافی ہوگا کہ اگلی کتابوں کے بہت سے دیوتاؤں کی اہمیت جاتی رہی ہے اور ان کا تذکرہ بھی کم ہوتے ہوتے وہ نظر سے اوجھل ہوتے جا رہے ہیں۔ صرف بڑے بڑے دیوتا جیسے اگنی اور اتمر جو شہرت عامہ کے مالک تھے اپنی اپنی جگہ پر کم و بیش تصرف کے ساتھ قائم رہنا پائے جاتے ہیں۔ ان سب کے مقابلہ میں دیشو دیوتا (کل دیوتا) کا مجموعی گروہ عروج پر نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ ایک اختراع یہ پائی جاتی ہے کہ دماغی قوتوں، جذبات اور صفات کو شخصیت کا جامہ پہنایا جا کر دیوتاؤں کے طریق پر مخاطب کیا جانا شروع ہوا۔ خیالات اور مضامین کی نوعیت میں تبدیلی اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ اس کتاب میں پہلی مرتبہ دو چار ایسی نظمیں نظر کے سامنے آتی ہیں۔ جو مسئلہ آفرینش اور فلسفیانہ تخیل سے متعلق تصور کی جاسکتی ہیں۔ نکاح و موت کے مراسم اور افسوں۔ جادو۔ ٹوٹنے بھی اس کتاب میں جگہ پائے ہوئے ہیں۔ اس قسم کی کوئی بات اگلی کتابوں میں نہیں پائی جاتی زبان کے اعتبار سے بھی اہم تبدیلیاں پائی جاتی ہیں۔ بعض صرفی و نحوی ترکیبیں بدل گئی ہیں بہت سے پُرانے الفاظ متروک ہو گئے ہیں اور نئے نئے الفاظ زبان میں داخل ہو گئے ہیں مثلاً 'لاہرہ' بمعنی لینا۔ 'کال' بمعنی وقت۔ 'لکشمی' بمعنی دولت و خوش بختی۔

خلاصہ کے طور پر یوں سمجھنا چاہئے کہ برگ وید کا قدیم ترین حصہ جلد پائے ۷۷ لغایت ۷۸ میں جن کو خاندانی کتابیں کہتے ہیں۔ اس کے بعد کی اضافہ شدہ جلدیں ۷۹ و ۸۰ میں اور سب سے اخیر کی تصنیف دسویں کتاب ہے۔ خاندانی کتابوں کی زبان ایک سنی ہے اور امتداد زمانہ کے اعتبار سے جو فرق ایک زمانہ کی زبان میں اور دوسرے بعد زمانہ کی زبان میں ہونا چاہئے وہ ان کتابوں کی زبانوں میں نہیں ہے۔ ان نظموں کے مصنفین خود یہ ادعا کرتے ہیں کہ انھوں نے یہ نظمیں پرانے ڈھنگ پر تصنیف کی ہیں اور یہ کہ وہ بزرگان سلف کی تقلید کر رہے ہیں۔ اس پر مستزاد یہ امر ہے کہ باوجہ خیالات کی سادگی کے نظمیں یہ ظاہر کرتی ہیں کہ وہ ہنرمندی کا نتیجہ ہیں اور ان کے تصنیف کرنے میں عروسی اور شاعرانہ شعور سے کام لیا گیا ہے۔ یہ سب باتیں یعنی زبان کی یکسانیت مصنفین کا ادعا اور کلام کی صنعت اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ خاندانی کتابوں کی نظمیں اس زمانہ کی نہیں ہو سکتیں جو آریہ اقوام کے ہندوستان میں وارد ہونے کا ابتدائی زمانہ ہو یعنی پندرہ سو یا بارہ سو سال قبل مسیح کا زمانہ بلکہ اس کے بعد کا کوئی زمانہ ہونا چاہئے۔ اس صورت میں یہ تسلیم کرنا لازم آتا ہے کہ ہر دور کا مصنف کچھ دوروں کی زبان کو استعمال میں لاتا تھا یا یہ کہ نظمیں تو پرانی ہیں لیکن جب ان کے جمع کرنے اور کتابوں کی شکل میں مرتب کرنے کا وقت آتا تو اہل کمال نے قدیم نظموں پر ادبی اور فنی حیثیت

سے نظر ثانی کر کے اُن کو اسد فرم کر کیا اور جس لباس میں وہ اب نظر آتی ہیں اُس سے اُن کو آراستہ و پیراستہ کیا۔ محققین اس آخری توجیہ کو قبول و تسلیم کرتے ہیں۔

بہر حال دسویں کتاب بالکل آخری زمانہ کی ہے اور ایسے وقت کی ہے جبکہ دماغی قوتیں پہلے سے زیادہ ترقی کر چکی تھیں۔ زبان پہلو بدل رہی تھی۔ عقاید میں فرق آنا شروع ہو چکا تھا۔ مراسم دینی و دنیوی پیچیدہ ہو چکے تھے۔ جذبات سے متعلق شاعرانہ تخیل ساتھ چھوڑ رہی تھی اور غور و تفکر نے دسویں کتاب شروع اور ختم کر کے دوسرا رنگ ڈھنگ اختیار کر لیا تھا۔

اس سوال کے متعلق کہ رگوید کی نظموں میں کوئی تحریف ہوئی ہے یا نہیں اس مضمون کے اگلے حصے میں دوسرے پنج پر ذکر آچکا ہے۔ مجموعی حیثیت سے مانا جاتا ہے کہ نظمیں جیسی تصنیف یا آراستہ پیراستہ کی گئی ہیں اُن میں تحریف، تحریف کے صحیح معنی میں نہیں ہوئی ہے۔ زبانی طور پر رگوید کا مجموعہ ہزار آٹھ سو سال قبل مسیح تیار ہوا۔ اور جو تحریری نسخہ راج اور موجود ہے یعنی رگوید سمہیتہ اُس کی قلمی ترتیب چھٹی صدی قبل مسیح سے منسوب ہے۔ درمیانی عرصہ میں بقیہ دو وید مرتب ہوئے اور جو حصے کی ترتیب جاری رہی۔ نیز دیگر اقسام تصنیفات مثل براہمنشرو و سوتروں و جود میں آئیں رگوید سمہیتہ اور سام و یجر وید میں عبارت کا جو فرق ہے اُس کو یوں سمجھنا چاہئے کہ رسوم کی ضرورت کے لحاظ سے رگوید کی عبارت یا الفاظ کو کہیں کہیں تبدیل کر کے پچھلے ویدوں میں رگوید کی نظموں کے الفاظ کی شکل کچھ بدل گئی۔ اور زبان میں جو صرفی اور نحوی تبدیلیاں امتداد زمانہ کی وجہ سے ہوئی ہوں اُن سے اُن الفاظ کے معنی کے متعلق جو بدلی ہوئی شکل میں نظر آتے ہیں کسی قدر اختلاف کی صورت پیدا ہو گئی۔ عبارت یا الفاظ میں خفیف تبدیلیاں اس امر سے بھی مفہوم ہوتی ہیں کہ زبانی روایت نے کچھ فرق پیدا کر دیا ہو گا ان امور سے قطع نظر کر کے یہ بات محققین کے نزدیک مسلمہ ہے کہ رگوید کی نظمیں جیسی تصنیف ہوئی تھیں یا زبانی مرتب کی گئی تھیں اُسی طرح ہم تک پہنچے ہیں۔

تحریف کے مسئلہ کے سلسلہ میں ایک اور سوال بھی قابل لحاظ ہے۔ وہ یہ کہ سمہیتہ کا جو نسخہ ہم تک پہنچا ہے اور اس وقت راج ہے اُس کے علاوہ کوئی اور نسخہ اُس سے مختلف تھا یا نہیں۔ پُرانی کتابوں میں رگوید کی پانچ شاہاں (شاخوں) کا تذکرہ ہے۔ ان شاخوں میں جو فرق بتایا گیا ہے وہ عبارت کا نہیں ہے بلکہ ایک انھیں گیارہ قطعات نظم کے متعلق ہے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے یعنی بعض شاخیں اُن کو رگ وید کا جز تسلیم کرتی ہیں۔ اسی طرح دیگر آٹھ قطعات نظم کے متعلق اختلاف ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس لحاظ سے بھی رگوید کی نظموں کی عبارت میں تحریف ہونا پایا نہیں جاتا۔

رگ وید سمہیتہ کے چھٹی صدی قبل مسیح میں مرتب ہو جانے کے بعد اُس کے تحفظ کی مزید فکر کی گئی۔ ایک شخص مسمیٰ

مشاکلیہ نے ایسی کتاب تصنیف کی جس میں رگوید کے جملہ الفاظ کی فہرست الفاظ کی اُن اشکال میں دئے جانے کی کوشش کی ہے جو مصنف مذکور کے نزدیک اُن کی اصلی شکلیں تھیں۔ محققین اس کتاب کی تشریح الفاظ کو غلطی سے پاکی و صاف خیال نہیں کرتے۔ البتہ جن نظموں یا اشعار کا اس کتاب میں (جس کو وید بہ معنی لفظ کہتے ہیں) ذکر نہیں کیا گیا ہے اُنکا صحیح معنی میں رگوید کا جزو نہ ہونا ضرور تسلیم کرتے ہیں۔ اس کے بعد اسی قسم کی دوسری کتابیں مرتب ہوئیں جن میں بجائے ایک ایک لفظ کے علاوہ علیحدہ لکھے جانے کے دو اور اُس سے زائد الفاظ ترتیب کے ساتھ لکھے گئے مثال کے طور پر اگر چار لفظ عاقل۔ دانا۔ ذکی۔ خردمند فرض کر لئے جائیں تو ایک کتاب تو ایسی ہے جس میں ہر لفظ کے آگے پیچھے کا لفظ بھی شامل کر دیا گیا ہے، مثلاً لفظ 'دانا' کا موقع بتانے کے لئے اور اُس کے تحفظ کے لئے اس کتاب میں 'عاقل'، 'دانا' اور 'دانا'، 'ذکی' لکھ کر عبارت کو محفوظ کیا گیا ہے۔ اسی طرح ہر اُس سے بعد کی کتابوں میں تین تین اور چار چار الفاظ مجتمع کر کے لکھے گئے ہیں۔ جس کتاب میں دو دو الفاظ کی دو مرتبہ تکرار کی گئی ہے اُس کا نام کریم پانچا اور جس کتاب میں الفاظ تین مرتبہ دہرائے گئے ہیں اُس کا نام جٹا پانچا ہے۔ اُس کتاب کو جس میں علاوہ دو دو الفاظ کے تین تین الفاظ بھی بتائے گئے ہیں گھن پانچا کہتے ہیں۔

تحفظ کے سلسلہ میں دو قسم کی کتابیں اور ہیں۔ ایک قسم کو پُرانی شا کہا کہتے ہیں۔ اُن میں یہ بتایا گیا ہے کہ بد معنی کتاب کے الفاظ کس طریق پر رگوید سمجھتیہ کے الفاظ میں تبدیل ہو سکتے ہیں۔ دوسری قسم تصنیفات کو انکرمنی کہتے ہیں۔ انہیں رگوید کے بھجن۔ اشعار۔ الفاظ۔ نیز الفاظ کے اجزاء کی فہرستیں درج کی گئی ہیں اور دیگر حوالجات بھی دئے گئے ہیں۔ الفاظ اور عبارت کے صحیح طور سے پڑھے جانے کا بھی بہت خیال رکھا گیا ہے۔ چنانچہ رگوید سمجھتیہ میں ہر لفظ کے اجزاء (Syllable) پر جدا جدا علامات قائم ہونے کا انتظام کیا گیا۔ یہ انتظام تلفظ کی صحت کے لئے تو ضروری تھا ہی کیونکہ روایتی تلفظ اسی طرح محفوظ رہ سکتا تھا لیکن وہ اس لئے بھی ضروری تھا کہ رگوید کی نظمیں موسیقی ڈھنگ پر گائی جاسکیں۔ حقیقت یہ ہے کہ رگوید کی نظمیں ابتدا سے گیتوں کی نوعیت رکھتی ہیں۔ اس لئے شروع ہی سے تلفظ اور قرأت میں آواز کے اتار چڑھاؤ کا التزام واجبات سے تھا۔ اس اتار چڑھاؤ کے بتانے کے لئے آواز کے تین درجہ قائم کئے گئے۔ ایک (اُدات) بڑھتی یا چڑھتی ہوئی یعنی طویل آواز۔ دوسری (ان اُدات) جو بڑھتی یا چڑھتی ہوئی نہ ہو یعنی غیر طویل۔ تیسری (سوریت) یعنی اُترتی ہوئی آواز۔ رگوید اور دیگر ویدوں میں ان آوازوں کی علامتیں مقرر ہیں لیکن ہر کتاب میں یہ علامتیں مختلف ہیں۔ مثلاً رگوید میں صرف دو علامتیں قدیم زمانہ سے قائم چلی آتی ہیں۔ طویل آواز کے لئے کوئی علامت مقرر نہیں۔ آواز کے علامت لفظ کے متعلقہ Syllable کے نیچے ایک لکیر سے 'زیر' کی شکل میں ظاہر کی جاتی ہے اور اس کی علامت Syllable کے اوپر کھڑی لکیر یا کرباتی جاتی ہے مثلاً لفظ برطانیہ میں 'طا' کی آواز طویل ہے اُس پر کوئی علامت قائم نہ ہوگی۔ 'بر' کی آواز چڑھتی ہوئی نہیں مانی جائے گی

یعنی غیر طویل ہوگی اور اُس کے نیچے زیر جیسی علامت دی جائے گی۔ 'یا' کو نیچے کی طرف گرتی ہوئی آواز تقریباً لفظ کے نمونہ کی آواز قرار دی جائے گی اور اس کے اوپر کھڑی لکیر اس طرح (ریا) قائم کی جائے گی۔ سام وید میں تینوں قسم کی آوازیں اعداد (۱-۲-۳) سے ظاہر کی جاتی ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ باستثنائے معدودے چند رگ وید کی نظمیں مناجات و دعا وغیرہ کی قسم سے ہیں اس لئے آئندہ اوراق میں اُن کو بجائے قطعاتِ نظم کے بھجن (سنسکرت۔ سوکت) کہا جائیگا ان بھجنوں کی تعداد اوپر درج کی گئی ہے۔ اُن کی مزید عرضی کیفیت یہ ہے کہ ہر بھجن کو کئی بندوں (Stanzas) پر مشتمل ہے جن کی تعداد ۳ سے لیکر ۱۸ تک ہے۔ لیکن بالعموم ایک بھجن میں دس دس بارہ بارہ بندوں سے زیادہ نہیں ہوتے۔ یہ بند تقریباً پندرہ بحر میں لکھے گئے ہیں جن میں سے آٹھ بحر تو بہت کم استعمال میں لائی گئی ہیں۔ بقیہ سات بحر میں سے صرف تین ایسی ہیں جن میں رگ وید کا قریب قریب $\frac{3}{4}$ حصہ لکھا گیا ہے۔ عام طور پر ایک بند میں تین یا چار مصرعہ ایک ہی بحر کے ہوتے ہیں۔ لیکن بعض مخصوص قسم کے بند ایسے ہیں جن میں مختلف بحروں کے مصرعہ پائے جاتے ہیں ترم یا پے پیدا کرنے کے لئے تو آواز کے آثار چڑھاؤ سے جس کا ذکر ابھی کیا گیا ہے کام لیا جاتا ہے۔ لیکن مصرعوں کا وزن قائم کرنے کی ترکیب جدا گانہ ہے۔ مصرعہ یا *Verse* کو 'پاد' بمعنی پاؤں کہا جاتا ہے۔ یعنی پاؤں یا چوتھائی حصہ۔ اس اعتبار سے کہ جس طرح کسی چوپائے کا ایک پیر اُس کے چار پیروں کا چوتھا حصہ ہے اُسی طرح بند کا ایک مصرعہ اُس کے چار مصرعوں کا چوتھائی جزو ہے۔ انگریزی عروض میں بھی *Foot* سے ہی مصرعہ کی ناپ تول کی جاتی ہے لیکن انگریزی *Foot* اور ویدی (pada) 'پاد' میں فرق یہ ہے کہ 'پاد' پورے مصرعہ کے وزن کو ظاہر کرتے ہیں اور *Foot* دو *Syllables* کے اجتماع کو کہتے ہیں یا یوں سمجھئے کہ انگریزی میں دو *Syllables* کا وزن *Foot* ہے اور ویدی زبان میں دو سے زیادہ کئی *Syllables* کا وزن پاد ہے۔

انگریزی میں *Syllable* کا مفہوم یہ ہے کہ وہ ایسا لفظ یا کسی لفظ کا ایسا جزو ہے جو بیک وقت ایک ساتھ بغیر آواز کے ٹوٹے بولا جاسکے۔ یہی مفہوم ویدی زبان کا ہے۔ مثلاً الفاظ 'پا'۔ 'پار'۔ 'پارک'۔ اور 'پارکس'۔ ایک *Syllable* کے لفظ میں البتہ 'پار'۔ 'کر'۔ دو *Syllables* 'پا'۔ اور 'کر'۔ پر مشتمل ہوگا۔ اسی طرح لفظ 'پارکس' میں بھی دو *Syllables* مانے جائیں گے۔ نتیجہ یہ کہ کسی لفظ یا اُس کے جزو کا تلفظ یا اُس کے جزو کا تلفظ خواہ کسی طور پر واقع ہوا ہو وہ دوسرے مختلف لفظ یا اُس کے جزو کا تناسب ہموں قرار دیا جائیگا خواہ اُس دوسرے لفظ یا اُس کے جزو کا تلفظ بالکل مختلف ہو مثلاً 'پا'۔ 'پارک' اور 'پارکس' کا ہموں منظور ہوگا۔ یہ اردو فارسی کے قاعدے کے خلاف ہے۔ عروضی اصطلاحات کی سچیدگیوں کو نظر انداز کرتے ہوئے ان زبانوں میں لفظ یا لفظ کے جزو کو پیمانہ و زانی نہیں مانا جاتا بلکہ ایک حرف کی حرکت کو خفیف حرکت قرار دیکر اور دو حرفوں سے ملکر

جو آواز پیدا ہوتی ہے اُس کو طویل حرکت ان کر صرٹ ان دو حرکتوں کو وزن کا معیار سمجھا جاتا ہے۔ حروف ساکن یا تو حرکت طویل میں شامل ہوں گے یا موزونیت کے لحاظ سے خفیف طور پر متحرک یا قطعاً سا قاط تصور ہوں گے جتنی اور جس ترتیب سے یہ حرکات ایک مصرعہ میں واقع ہوں گی تو اُس بحر کے دوسرے مصرعہ میں بھی اُسی تعداد اور اُسی ترتیب سے ہوں گی نتیجہ میں دونوں مصرعوں کا بالکل ایک وزن ہوگا۔ اگر ان حرکات کی ترتیب اس طور سے واقع ہوتی ہے کہ ایک لفظ کے تلفظ کی آواز سے قدرتی طور پر لے کے اصول پر ملتی ہوئی چلی جائے تو مصرعہ میں یا مصرعہ کے کسی جزو میں خود بخود ترنم پیدا ہو جائے گا۔ برضات اس کے اگر ایک Syllable مثلاً پاپا کو دوسرے Syllable پاپا کے ہم وزن قرار دیا جائے گا تو ان دونوں لفظوں میں سے کسی لفظ کے تلفظ کو آواز کے اوتار چڑھاؤ سے مصنوعی طریق پر بدل دینا ضروری ہوگا تاکہ ترنم پیدا ہو۔ اگرچہ انگریزی میں Syllable کو خفیف حرکت والے اور طویل حرکت والے Syllables میں تقسیم کیا گیا ہے۔ تاہم طویل حرکت والے یا خفیف حرکت والے Syllables سے وہی کیفیت متعلق رہتی ہے جس کو مختصر طور پر ابھی بیان کیا گیا ہے۔ مقصود اس تشریح سے یہ ہے کہ رگوید کے مصرعوں کی ترتیب واضح طور پر ذہن نشین ہو سکے۔ یہ بات ابھی بیان کی گئی ہے کہ بند میں بالعموم تین چار مصرعے یا پاؤ ہوتے ہیں۔ اس سے آگے چلے تو معلوم ہوتا ہے کہ مصرعہ Syllables کی ترتیب پر مبنی ہے۔ معمولاً مصرعہ آٹھ یا گیارہ یا بارہ Syllables پر مشتمل ہوتا ہے۔ وزن کا صرٹ یہ مفہوم ہے کہ جتنے Syllables ایک مصرعہ میں ہیں اتنے ہی دوسرے مصرعہ میں ہونا چاہئیں اور بحر کا یہ مفہوم ہے کہ مصرعہ میں کتنے Syllables آئے ہیں۔ ایک مصرعہ کے Syllables کا دوسرے مصرعہ کے متقابل Syllables کے ہم وزن ہونا ضروری نہیں ہے اور نہ یہ لازمی ہے کہ مصرعوں کی بحر یکساں قائم ہونے کے لئے سب Syllables متناسب و ہم وزن ہوں۔ درحقیقت بحر کی موزونیت کا جو مفہوم اُردو فارسی شعرا کے ذہن میں ہے وہ یہاں مفقود ہے۔ پارسیوں کی قدیم کتاب اوستا کی نظمیں بھی اسی ڈھنگ پر واقع ہوئی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ہندو ایران کی قومیں ایک جگہ رہتی تھیں اسوقت منظوم مصرعہ کی صرٹ یہی ساخت سمجھی جاتی تھی کہ اُس میں ایک مقررہ تعداد کے Syllables کی ہو اور دوسرے مصرعہ میں بھی اُسی تعداد کے Syllables ہوں۔ رگوید کے زمانہ میں اس کلیہ میں اس قدر ترمیم کی گئی یعنی اوستا کی نظموں اور رگوید کی نظموں کی ترتیب میں یہ فرق ہے کہ رگوید میں مصرعوں کے آخری تین چار Syllables کے ہم وزن اور مقفے ہونے کا التزام کیا گیا ہے۔ تمثیلاً سندھ ذیل بند ملاحظہ ہو جو رگوید کے سب سے پہلے منڈل کے سب سے پہلے سوکت کا پہلا بند ہے اور جس سے رگوید کا آغاز اُسی طور پر ہوتا ہے جس طرح قرآن کا آغاز الحمد للہ رب العالمین سے ہوتا ہے۔ (بہمنی تفاوت رو از کجاست تا کجاست) :-

اگنم اے پڑو ہیم
یجنا سیا وچو ام رت وچیم
ہوتا زرم رتن دہات نم

اس کا انگریزی ترجمہ بھی Blank Verse میں ہے لیکن اُس کے ہوزن (اُس بحر میں جس میں آٹھ Syllable ہوں یعنی چار Foot ہوں اور ہر Foot میں پہلا Syllable مختصر اور دوسرا طویل ہو) ملاحظہ ہو:-

*Praise Agni; domestic priest,
God, minister of sacrifice,
Herald, most prodigal of wealth.*

اُردو فارسی کے قاعدوں کے مطابق ویدی یا انگریزی بحر کی تقطیع کرنا مشکل ہو گا تاہم مندرجہ بالا اشعار میں یہ دیکھا جاسکتا ہے کہ ویدی مصرعوں میں آخر کے تین چار Syllables میں ہوزنی اور قافیہ کا التزام کیا گیا ہے پڑو ہیم - م ر ت وچیم - رت دہات نم - متغاضن کے ہوزن ہیں - باقی Syllables تینوں مصرعوں میں مختلف الاوزان ہیں اور ان کی ترتیب کا کوئی قاعدہ مقرر نہیں۔

ویدی زمانہ کے بعد جب فالس سنسکرت زبان کا زمانہ آتا ہے تو ویدی مصرعوں کی مندرجہ بالا ترتیب میں ترقی پائی جاتی ہے۔ یعنی Syllables کے ہوزن ہونے کا جو التزام رگ وید کے مصرعوں کے آخر میں ہے وہ مصرعہ کے اخیر کے حصہ کی طرف سے سابق Syllables سے بتدریج یعنی وقتاً فوقتاً متعلق کیا گیا یہاں تک کہ ایک زمانہ میں ہر مصرعہ میں ہر Syllable کا وزن ارکانِ افاعیل کے طرز پر سبب اور و کا طریقہ لے ہوئے (جس میں نو حرفوں تک کے ارکان شامل ہیں) ارکان مرتب کر کے قائم کیا گیا۔ لیکن یہ قاعدہ پھر بھی اُن نظموں سے متعلق نہیں کیا گیا جن میں قومی داستانیں پریشان و شوکت الفاظ میں لکھی گئی ہیں یعنی Epic poetry میں جس کے وزن اور مصرعوں کو شلوک کہتے ہیں اور جس میں مصرعوں کا متحد البحر ہونا لازمی نہیں ہے۔

ح - ۱

(باقی)

خط و کتابت میں

نمبر خریداری لکھنا نہ بھولئے۔ نمبر خریداری ہر مہینہ پتہ کی چٹ پر بائیں طرف درج ہوتا ہے۔

شبلی اپنے خطوں کے آئینہ میں

انسان کی شخصیت کا جتنا صحیح عکس اس کے خانگی خطوط میں نظر آتا ہے اس کی تصانیف اور صدیہ کہ خود نوشت سوانح حیات میں بھی نہیں ملتا۔ اپنی تصانیف اور سوانح حیات میں انسان اپنی زندگی کے بعض پہلوؤں پر جنہیں وہ دنیا کی نظروں سے چھپانا چاہتا ہے اس کو خوبصورتی سے پردہ ڈال دیتا ہے کسی کو اس پردہ داری کا خیال تک نہیں گزرتا، حالانکہ اس کی حیات کے وہی پہلو اور زندگی کے وہی چند موڑ ہوتے ہیں جن سے اس کی مکمل شخصیت کا پتہ چلتا ہے۔

شبلی نے جس ماحول میں تربیت پائی تھی اور ان کی شخصیت پر جس قسم کے اثرات مرتب ہوئے تھے، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ سب سے پہلے ایک کٹر مولوی اور مذہبی آدمی تھے اور بعد میں ادیب، انشا پرداز، مورخ اور نقاد۔ ان کی تصانیف اور سوانح حیات سے بھی صرف اتنا ہی پتہ چلتا ہے۔ لیکن ان کے خط جو انھوں نے اپنے بے تکلف دوستوں کو لکھے ہیں ان کی زندگی کے کچھ مسکراتے ہوئے، رنگین اور دلچسپ پہلوؤں کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔ اور خصوصاً ہم جب ان خطوں کے ساتھ شبلی کے وہ خط بھی دیکھتے ہیں جو انھوں نے ممبئی کے مشہور فیضی خاندان کی صاحبزادیوں، عطیہ بیگم فیضی اور زہرا بیگم فیضی کے نام لکھے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے کہ ان کی صحیح شخصیت پر زہد و اتقا کا جو دبیز نقاب پڑا ہوا تھا وہ کھینٹ ہٹ گیا اور شبلی ہمیں اپنے صحیح رنگ و روپ میں نظر آنے لگے۔ جو خط انھوں نے عطیہ بیگم اور زہرا بیگم کو لکھے ہیں وہ ان کے دوسرے خطوں سے بہت مختلف، بعض اعتبارات سے بہت دلچسپ اور شبلی کو جاننے کے لئے بہت مفید ہیں۔

عطیہ بیگم اور زہرا بیگم دونوں ہمیں ایک نہایت معزز اور روشن خیال خاندان سے تھیں۔ اس لئے اس زمانہ کے رسم و رواج کے خلاف جب اعلیٰ تعلیم عورت کے لئے شجر ممنوعہ کا حکم رکھتی تھی ان دونوں نے اعلیٰ تعلیم حاصل کی، سفر یورپ بھی کیا۔ اور سلطان عبد الحمید خاں نے عطیہ کو جب وہ ترکی تشریف لے گئی میں تو عورتوں کا مخصوص نشان امتیازی ایک تمغہ بھی عطا فرمایا تھا۔ اور یہ پہلی ہندوستانی خاتون تھیں جنہیں یہ امتیازی نشان ملا تھا۔ ان دونوں بہنوں میں عطیہ چونکہ چھوٹی تھیں اس لئے وہ نہ صرف خود ذہین و نوجوان تھیں بلکہ ان کے خیالات پر بھی رعنائیاں چھائی ہوئی تھیں۔ شبلی کے تقدس اور اس سے زیادہ ان کی علمیت اور قابلیت کی یہ دونوں ہمیں اور ان کا کل خاندان دل سے معترف تھا۔ اس خاندان سے شبلی کے تعلقات شروع تو قسطنطنیہ سے ہوئے تھے لیکن ۱۹۰۷ء میں استوار ہوئے اور پھر بڑھتے ہی گئے۔ عطیہ بیگم کو انھوں نے پہلا خط، ۱۹۰۸ء فروری کو لکھا ہے۔

ان تمام غطوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شبلی ان دونوں میں عطیہ بیگم سے زیادہ متاثر تھے۔ ان کو ایک خط میں لکھتے ہیں:۔ ”میں آپ کی بجائے تم کا لفظ لکھوں گا۔ آپ کے لفظ میں بیگانہ پن ہے۔“ خط و کتابت تو عطیہ اور زہرا دونوں ہی سے تھی لیکن شبلی عطیہ کے غطوں کا جواب بہت جی لگا کر دیتے تھے۔ اور ان کے جواب کے بھی بہت بھینپی سے منتظر رہتے۔ چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں، ”تمہارا خط جو مدت کے بعد ملا تو بے ساختہ آنکھوں سے لگایا، دیر تک بار بار پڑھتا رہا۔ افسوس دیر تک ملنے کی اُمید نہیں۔“ اسی طرح اگر عطیہ کو جواب دینے میں دیر ہو جاتی تو ان کی دہم دوست طبیعت طرح طرح کی باتیں کر ڈھلےتی کہ شاید خط نہ ملا ہو۔ یا جواب دینا خلاف شان سمجھا ہو، یا کسی بات پر ناراض ہوں۔ ایک مرتبہ عطیہ کو جواب دینے میں ذرا دیر ہو گئی تو وہ زہرا بیگم کو لکھتے ہیں:۔ ”اس سے اطمینان ہو کہ میرا خط عزیز و سوت (یعنی عطیہ) کے پہنچ گیا۔ لیکن جواب نہ آنے کا خیال ہے۔“ (اس کے بعد بھی جب جواب نہ ملا تو تین دن کے بعد پھر زہرا بیگم کو لکھتے ہیں:۔ ”میرے خط کا جواب عزیز موصوف (یعنی عطیہ) نے نہیں لکھا۔ شاید کسی بات سے ناراض ہو گئی ہوں یا مسئلہ جلد خط و کتابت کرنا خلاف شان سمجھا ہو۔ بہر حال میں بھی خوش دستی نہیں کرتا۔“

اس کے بعد جب مصروفیت نے نہایت دمی اور عطیہ نے جواب لکھا تو شبلی کو اطمینان ہوا۔ اس پر عطیہ کو لکھتے ہیں:۔ ”خط پہنچا چونکہ جواب میں دیر ہوئی تھی کچھ بدگمانیاں پیدا ہو گئی تھیں، بارے غلط فہمیاں۔“ پھر ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں ”میرا ہر خط جواب طلب نہیں ہوتا یہ اس لئے لکھتا ہوں کہ تم کو میرا خط بار نہ گزرا کرے کہ ہر وقت لکھنے کی تکلیف ہوتی ہے۔ جب فرصت ہو اور جی چاہے جواب لکھو۔ لیکن مجھ کو اجازت دو کہ میں ضرورت سے ضرورت جب جی چاہے لکھوں۔“

ایک مرتبہ عطیہ بیگم کچھ ناراض ہو گئیں اور ایک خط میں خُشگی کا اظہار بھی کیا تو شبلی لکھتے ہیں، ”آپ کا غضب آلود خط ملا۔ بہر حال اگر کوئی غلطی ہوئی تو وہ بدینتی سے نہیں ہوئی آپ کا اس قدر برہم ہونا میرے لئے موجب افسوس و رنج ہے۔ میں نے ایک خط آپ کو اور بھی اس سے پہلے لکھا تھا۔۔۔۔۔۔ امید ہے کہ آپ خط دیکھنے کے بعد غیظ و غضب کو دور فرمائیے گا اور قدیم مراسم قائم رہیں گے۔“ اس کے بعد عطیہ نے ایک عرصہ بعد خط لکھا تو دیکھتے شبلی کیا حشرہ لکھتے ہیں:۔ ”مرگ کے بعد تم نے یاد کیا دفعۃً بہت سے مردہ خیالات زندہ ہو گئے۔“

۱۲ اپریل ۱۹۰۶ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:۔ ”زمانہ ہو گیا کہ آپ کی طرف سے کوئی خبر نہیں ملی۔ آپ نے جو غضب آلود خط کپور تھلہ سے لکھا تھا اس کے بعد توقع نہیں رہی تھی کہ آپ پھر نصیب ہوں گی۔ اور اسی لئے میں بھی چپ ہو کر بیٹھ رہا تھا۔ آپ نے عنایت کی کہ پھر یاد کیا۔“

ایک مرتبہ عطیہ بیگم کی طبیعت نامساں ہو گئی۔ شبلی کو فطرتاً تشویش ہونا چاہئے تھی لکھتے ہیں:۔ ”تمہاری علالت کا حال سُکر سخت تردد ہوا۔ اگر طبیعت خوب سنبھل چکی ہو تو اس خط کو پڑھنا ورنہ رکھ لینا اور پھر پورے سکون کے بعد پڑھنا۔“ لیکن

اس پر بھی درد مند طبیعت کو اطمینان نہیں ہوتا۔ گھر اگر زہرا بیگم کو لکھتے ہیں: ”عزیزی عطیہ کی علالت نے سخت پریشان کیا۔ تار بھیج چکا ہوں خدا کرے تسلی بخش جواب لائے۔“ شبلی تار کے انتظار میں رہے اور ان لوگوں نے ستم یہ کیا کہ غیریت تک نہ بھیجی۔ آخر چار دن انتظار کر کے پھر زہرا بیگم کو لکھتے ہیں: ”آپ نے غضب کیا کہ تار کا جواب خط سے دیا۔ اتنی دیر تک طبیعت کو سخت تردد رہا۔ عزیزی عطیہ کی طبیعت سنبھلنے سے اطمینان ہوا۔۔۔۔۔ عطیہ کو دعائے صحت“ پھر دیکھئے کس قدر پیار سے لکھتے ہیں: ”انھوں نے خواہ مخواہ بیا۔ پڑ کر لوگوں کو پریشان کیا“

یہ دو آتشہ شراب بلوریں جام سے باہر بھی عکس ریز ہوتی تھی۔ شبلی کو نہ معلوم ہوا ہو، لیکن زہرا بیگم کو اس کا احساس ہوا۔ چنانچہ انھوں نے شکایت کی کہ شبلی عرصہ تک انھیں خط نہیں لکھتے۔ جب لکھتے ہیں تو مختصر اور کچھ روکھے پھیکے سے ہوتے ہیں۔ اس پر شبلی لکھتے ہیں: ”افسوس ہے کہ آپ کا میری نسبت یہ خیال رہا کہ میں آپ کے خطوط کا جواب بے التفاتی سے دیتا ہوں۔ اس پر یہ ستم کہ آپ نے یہ چور آج تک چھپائے رکھا“ زہرا بیگم کو پھر ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں: ”خاتون محترم! عنایت نامہ پہنچا۔ آپ نے مختصر نویسی کی شکایت کی ہے۔ لیکن انصاف فرمائیے اگر ایک کاغذ بالکل سادہ ہوا۔ ایک پر دو ہی حرف ہوں تو آپ کس کو مختصر کہیں گی۔ لیکن اس پر بھی شبلی کو اطمینان نہیں ہوتا۔ وہ چاہتے ہیں کہ تعلقات کا امتیازی فرق جو زہرا بیگم کے دل میں پہنچ گیا ہے کسی طرح بالکل نکل جائے۔ چنانچہ اپنی مزید صفائی کے لئے کہتے ہیں ”شاید آپ کو معلوم ہوا ہو گا کہ میں بارہ خاطر ہونے سے بہت پر مینز کرتا ہوں۔۔۔۔۔ اور جب یہ دیکھتا ہوں کہ آپ سماجوں کے خطوط کبھی ابتدا نہیں آتے بلکہ میرے جواب میں آتے ہیں تو سمجھ لیتا ہوں کہ کیوں بار بار زحمت دوں۔ اور نہ رستی آپ سے جواب حاصل کروں۔ بہر حال مختصر نویسی کا یہ سبب ہے در نہ میں تو دفتر لکھ کر بھی سیر نہ ہوں“

اس کے بعد پھر ایک خط میں زہرا بیگم سے کہتے ہیں۔ ”آپ سے تو عزیزانہ تعلقات ہیں۔ میں تو بیگانوں کے خط کا جواب بھی جی لگا کر لکھتا ہوں۔ خیر اب آپ کو سوئے ظن کا موقع بھی نہ ملے گا“

شبلی نے یہ لکھنے کو تو لکھ دیا اور ممکن ہے کہ زہرا بیگم مطمئن بھی ہو گئی ہوں۔ لیکن ایمان کی بات یہ ہے کہ زہرا بیگم کی شکایت بے محل اور ان کا شکوہ بے جا نہ تھا۔ یا تو شبلی سوئے ظن کا موقع بھی نہ دینا چاہتے تھے یا ۲۱ مئی ۱۹۹۷ء سے لیکر ۲۱ جولائی ۱۹۹۷ء تک زہرا بیگم کو مطلق کوئی خط نہ لکھا۔ چنانچہ خود ہی ۲۱ جولائی کے ایک خط میں ان کو لکھتے ہیں: ”مکرمہ ما! مدت ہوئی آپ کو خط نہ لکھ سکا“ یہ بات نہیں کہ شبلی اس عرصہ میں مصروف رہے۔ ان کو وقت نہ ملا اور فرصت نہ تھی۔ نہیں۔ بلکہ زہرا بیگم کو تو یہ ایک خط بھی نہ لکھ سکے اور اسی دو ماہ کے عرصہ میں عطیہ کو سات خط پہلے پہلے لکھے۔ ان میں بعض ایک ہفتہ کے وقفہ کے بعد اور اکثر دوسرے تیسرے دن لکھے گئے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ شبلی کو ان دونوں بہنوں سے دلی تعلق تھا۔ وہ ان کی خوبوں کی دل سے قدر کرتے تھے۔ اگرچہ زہرا بیگم کے ساتھ ان کا غلوں کچھ کم نہ تھا مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ زہرا بیگم کو خط فیضی خاندان سے تعلق استوار

پھر لکھتے ہیں :- ” جو رومل میں نے طیارہ کر لیا تھا وہ میرے موجود نہ ہونے سے دلخواہ نہ بنا۔ اس لئے لندن نہ بھیجوں گا۔ مرنے
ہوا تو بمبئی خود پیش کر دوں گا۔“

ایک مرتبہ شبلی کو علم ہوا کہ عطیہ بیگم لکھنؤ آرہی ہیں۔ لیکن یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی اور کے ہاں قیام کریں گی۔ جھلا یہ کیسے
ممکن تھا کہ عطیہ لکھنؤ آئیں اور شبلی ان کا قیام کسی اور کے ہاں پسند کر لیں۔ با سائیہ ترانہ پسندم - چنانچہ فوراً عطیہ کو لکھتے ہیں :-
” کل اتفاق سے مولوی مشیر حسین صاحب قدوائی ملنے آگئے تھے ان سے آپ کے لکھنؤ آنے کا ذکر آگیا۔ انھوں نے کہا کہ وہ
میری مہمان ہوں گی۔ اس لئے یہ لکھنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اگر آپ لکھنؤ آکر کسی اور کی مہمان ہوئیں تو میں اس زمانہ میں
لکھنؤ چھوڑ کر چلا جاؤں گا۔“ اس کے بعد ایک اور خط میں یہ اسرار لکھتے ہیں :- ” مولوی مشیر حسین نے تمہارے ارادہ سفر
کی خوش خبری سنائی۔ لیکن وہ فقرہ یاد رہے کہ میرے ہوتے ہوئے اور کہیں ٹھیرو گی تو میں لکھنؤ سے نکل جاؤں گا۔“

حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں بہنوں کے ساتھ شبلی کو بہت اُنس تھا اور خصوصیت کے ساتھ عطیہ بیگم سے تو انھیں
غایت درجہ کی محبت تھی۔ جب ہم ان خطوں کے ساتھ شبلی کے اس زمانہ کا فارسی کلام بھی دیکھتے ہیں تو صاف معلوم ہوتا
ہے کہ یہ خارجی اثرات شبلی کے دل و دماغ پر پوری طرح چھائے ہوئے ہیں۔ بمبئی کی ہوش ربا فضا ان کی غزلوں میں صاف
جھلکتی ہے۔ لیکن فارسی غزلوں سے پہلے ان کی ایک نظم کے چند اشعار سن لیجئے جو انھوں نے عطیہ بیگم کی بڑی بہن سرہانی کس
نازلی رفعیہ بیگم آن حبیبرہ کے محل میں بیٹھ کر لکھی تھی :-

کسی کو یاں خدا کی جستجو ہوگی تو کیوں ہوگی، خیال روزہ و فکر و صنو ہوگی تو کیوں ہوگی،
ہوائے روح پرور بھی یہاں کی نشہ آور ہے، یہاں فکر مئے جام و سبو ہوگی تو کیوں ہوگی،

یہ شعر دیکھئے کس قدر حسرت سے کہا ہے اور خاص کر دوسرا مصرع :

کہاں یہ لطف، یہ منظر، یہ سبزہ یہ بہار ستاں، عطیہ ! تم کو یاد لکھنؤ ہوگی تو کیوں ہوگی،

ایک دوسرے قطعہ میں جو انھوں نے بمبئی میں لکھا تھا جنجیر کی صحبتیں یاد کر کے کہتے ہیں :-

یاد صحبت ہائے رنگیں جو جزیرہ میں رہیں، وہ جزیرہ کی زمیں تھی یا کوئی سیخانہ سہتا

لطف تھا ذوق سخن تھا صحبت احباب تھی، مطرب درود و سرود و ساغر و پیما نہ سہتا

نشہ آور تھی نگاہ مست ساتی کس قدر، خود بخود لبریزے ہر ساغر و پیما نہ سہتا

اب نہ وہ صحبت نہ وہ جلسہ نہ وہ لطف سخن، خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ سہتا

فارسی میں یہ شراب آور نیا وہ تیز و تند ہو گئی ہے۔ اور اس زمانہ کا کلام جب عطیہ بیگم سے خط و کتابت جاری تھی ایک

ایسی شراب کا اثر رکھتا ہے جو کئی آتش ہو چکی ہو۔ چنانچہ کہتے ہیں :-

نثار بمبئی کن ہر متاع کہنہ و نورا طراز منہ جشید و مفر تاج خسرو را

اس کے بعد کہتے ہیں :-

”..... ایک طرف مولانا روشن خیال تھے اور دوسری طرف سرسید کی برابر پوزیشن حاصل کرنے کا خیال ، ایک طرف حصول شہرت کی خواہش نے زدہ کے بکیر طوں میں ڈال دیا اور دوسری طرف آزاد خیالی نے ادبی گل کھلائے شبلی کے عشق کا اندازہ جہاں تک ان کے کلام سے ہوتا ہے اس کی نوعیت کم و بیش صنی ہے ۔۔۔۔۔۔ یہاں یہ کہنا بے محل نہ ہو گا کہ اگر مولانا کا عشق ، اول اول حجاب میں تھا تو اس کے ساتھ ہی جنسی پہلو بھی ابتدا ہی سے نمایاں تھا جیسی آتے تو مس عظیمی صنی کا آستانہ ہوتا لیکن سرسید بننے کی خواہش انہیں کب دم لینے دیتی“

ہم نے یہ پہل ہی کہہ دیا ہے کہ شبلی کو ان دونوں پہلوؤں سے ان کے کمالات اور خوبیوں کے سبب محبت تھی ۔ اور عطیہ بیگم سے غایت درجہ کی محبت تھی ۔ لیکن فاضل مقالہ نگار نے جن باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور اسکو جس زاویہ نگاہ سے دیکھا ہے اس کو ہم غلط سمجھتے ہیں اور شبلی کے متعلق جن بنیادی باتوں کا اظہار اس مقالہ میں کیا ہے اس کی تکذیب بھی کرتے ہیں ۔

وہ کہتے ہیں : ”شبلی جیسے مذہبی خیالات کے آدمی کا عشق کرنا آسانی سے مانی جانے والی بات نہیں“ عشق اور مذہب میں کوئی تضاد نہیں ۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ عشق خود مذہب ہے اور مذہب عشق کے سوا کچھ بھی نہیں ۔ لیکن محبت کے معنی ہمیشہ ہوس اور عشق کا لازمی نتیجہ کبھی گناہ نہیں ہوتا ۔

بات اصل میں یہ ہے کہ محبت مجازی بھی انسان کی طبیعت کو درد مند بنا دیتی ہے ۔ اس کی طبیعت میں ایک قسم کا سوز و گداز پیدا ہو جاتا ہے ۔ اس کا دل درد کی لذت ، فحش کی حلاوت اور کسک کے مزے سے آشنا ہو جاتا ہے ۔ قلب میں ایک تجاذبی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور دل گداز ہو کر ایک ایسا شیشہ نازک بن جاتا ہے جو بغیر ٹھیس لگے بھی ٹوٹ جائے ۔ عرض عشق مجازی سے دل میں لطیف نازک اور سچے جذبات پیدا ہوتے ہیں اور قلب کے اندر ایسی صلاحیتیں بیدار ہو جاتی ہیں کہ اس کے اندر صفات الہیہ کی تجلیات منعکس ہو سکیں ۔ اور قلب ایک ایسی حالت میں ہوتا ہے کہ محبت کے جس سانچے میں چاہے ڈھل جائے ۔ اب اس منزل پر ذرا سی ہدایت کی ضرورت ہوتی ہے اور عاشق کا قدم مجاز سے حقیقت کی طرف اٹھ جاتا ہے ۔

اسی لئے شخصیت کی تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ سادہ حیات کے ان خاموش تاروں کو بھی جنبش ہو جن میں سچے محبت کے غم آگین نعمات پوشیدہ ہیں ۔ مکمل انسان کی صفات پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ قلب کے اندر ایک تجاذبی کیفیت پیدا ہو ۔ انفعالیات ، سپردگی ، سوز و گداز ، رقت قلب بھی پیدا ہونی ضروری ہے اور یہ محبت کے بغیر ممکن نہیں ۔ خواہ وہ انسان کی محبت ہو یا خدا کی ۔

ان دونوں بہنوں سے شبلی کے غلوں اور عطیہ بیگم سے ان کی شیفٹنگی نے شبلی کی تمام حیات پر ایک ایسا رنگین اور لطیف پرتو ڈالا ہے کہ ان کی شخصیت کے مدہم خط و خال اور ان کی حیات کے سہم واقعات ایک عجیب انداز سے جگمگا اٹھتے ہیں اور شبلی ہمیں ایک مکمل انسان کی حیثیت سے نظر آنے لگتے ہیں۔

ہم فاضل مقارنکار عبدالوحید صاحب قریشی کے اس جذبہ کو متحسن نگاہ سے نہیں دیکھتے جو شبلی پر دوسرا سرسید بننے کی ایک بے چین خواہش اور عطیہ بیگم کے ساتھ ایک رنگین معاشقہ کا اتہام عاید کرنے میں کارفرما ہے۔ بلکہ ہم ان تمام واقعات کو ایک بالکل دوسرے زاویہ نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

بات اصل میں یہ ہے کہ تخلیق مقاصد اور نسب العین کا حصول خودی کا لازمہ حیات ہے۔ اور شبلی کی خودی اپنے معاصرین کے مقابلہ میں بہت بیدار تھی۔ وہ اپنے آپ کو دوسروں میں مدغم کرنے کے قائل نہ تھے۔ بلکہ دوسروں کو اپنے میں جذب کر لینا چاہتے تھے۔ اور اصل میں ہے بھی یہی۔ عشرتِ قطرہ دریا میں فنا ہونے کا نام نہیں۔ بلکہ یہ تو ایک طرح قطرہ کی موت کا مراد ہے۔ اپنی انفرادی حیثیت برقرار رکھتے ہوئے سمندر کی خصوصیات پیدا کرنا حقیقت میں کمالِ قطرہ ہے۔ جب ہم شبلی کی زندگی کے ابتدائی حصہ پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ مذہبی خیالات میں شدت پسند تھے۔ ایک کٹر مولوی اور ایک مذہبی آدمی۔ دیگر علمائے خاصہ کی طرح ان کے مزاج میں بھی مذہبی سختی، خشونت، اور درشتی تھی۔ اپنے شاگردوں سے پابندیِ نماز کا وعدہ لینے کے لئے دو دو گھنٹے انھیں پٹیا ہے۔ وہ عقائد و اطاعت کے مختلف فرقوں سے متعلق جنگ و جدال کے بھی شایق تھے۔ جب وہ علی گڑھ آئے اور سرسید گروپ میں داخل ہوئے اس وقت بھی وہ اپنے عقائد کے اسی سختی سے پابند تھے۔ البتہ جدال و قتال کا ہنگامہ شدت پر نہ تھا۔ پھر سرسید کے خیالات نے اور ان کی صحبت نے شبلی کے عقائد میں یک پیدائی۔ انھوں نے محسوس کیا کہ مذہب صرف سختی، شدت اور خشونت کا نام نہیں۔ بلکہ صحیح مذہبی عقائد کا مقتضی یہ ہے کہ انسان میں فراخیِ قلب، روشن خیالی اور وسعتِ نظر پیدا ہو یہیں سے شبلی کی زندگی کے ایک نئے موڑ کا آغاز ہوا۔ انھوں نے محسوس کیا کہ علمائے ظاہر کا طبقہ جو محض درس نظامیہ کی تکمیل کرتا ہے اصل میں اس کا اہل نہیں ہوتا۔ ظاہری اعتبار سے نہیں بلکہ معنوی حیثیت سے۔ وہ ایک کٹر ملا تو بچاتا ہے مگر سچا مسلمان نہیں ہوتا۔ انھوں نے اس چیز کو محسوس کیا اور شدت کے ساتھ محسوس کیا۔ انھیں خیال پیدا ہوا کہ ایک ایسے دارالعلوم کی بنیاد ڈالی جائے جس میں حدیث و فقہ اور دیگر اسلامی علوم کے ساتھ ساتھ تہذیب نو کے افواج پہلوؤں سے بھی آگہی کا سامان ہو۔ چنانچہ انھوں نے ندوۃ العلماء کے اسٹان میں انگریزی داں حضرات بھی رکھے تاکہ قدیم و جدید تعلیم کے ڈانڈے مل جائیں۔ عطیہ بیگم کو لکھتے ہیں: ”ندوہ میں جدید اسٹان انگریزی اور ادب کا قائم ہوا۔ دو گریجویٹ ملازم رکھے گئے اور ادیب عرب۔ اب علماء کا گروہ بھی انگریزی داں بن کر نکلے گا اور یہی میری مہنی آرزو ہے۔“

(باقی)

خالد حسن قادری

قدیم شاہان رومہ کے خونیں کھیل

قدیم رومہ کے مشاغل تفریح میں جانوروں کی نمائش و جنگ خاص چیز تھی جس میں زیادہ تر افریقہ کے صحرائی جانور اور درندے حصہ لیتے تھے۔ جنگی ہاتھیوں کو بھی اتنا صدمایا جاتا تھا کہ وہ تپتے ہوئے رسوں پر چلتے تھے اور لکڑی کے مونڈھوں پر بیٹھتے تھے، لیکن سرگس کی قسم کے کرتب شاہان رومہ کو زیادہ پسند نہ تھے، وہ ان تفریحوں کو زیادہ پسند کرتے تھے، جن میں خونریزی اور ہلاکت آفرینی کا عنصر غالب ہو۔ مثلاً خود درندوں کو آپس میں لڑانا، یا انسانوں اور درندوں کی لڑائی دیکھنا اور یہ تو بہت معمولی بات تھی کہ جھرموں کی ایک جماعت یا بزرگخیر میدان میں لائی جاتی تھی اور ہاتھیوں کو چھوڑ دیا جاتا تھا تاکہ انھیں کچلتے ہوئے گزر جائیں۔

شاہ کلاڈیس کو اس قسم کی تفریح کا بہت شوق تھا۔ وہ رتھوں میں اونٹ جوڑ کر ان کی دوڑ دیکھتا اور سواروں کو حکم دیتا کہ وہ شیروں سے مقابلہ کریں۔ ایک بار اس نے اپنے گارڈ کے سپاہیوں کو بیک وقت ۳۰۰ شیر اور ۴۰۰ بیچھ سے جنگ کرنے کا حکم دیا اور آخر وقت تک خون کے فوارے چھوڑتے ہوئے دیکھا گیا۔

شاہ نیرو کو دریائی درندوں سے بھی مقابلہ کرانے کا شوق تھا، جو کشتیوں میں بیٹھ کر ہوتا تھا، خاص خاص توغوں پر جانوروں کا شکار بھی کیا جاتا تھا اور ہزاروں جانور ہلاک کر دئے جاتے تھے، چنانچہ ایک بڑے پیمانہ پر اس کا انتظام کیا گیا اور ۹ ہزار جانور ہلاک کئے گئے، اسی کے ساتھ ساتھ اور مناظر تفریح بھی پیش کئے گئے، مثلاً ایک بیل اور بیچھ کو ایک ساتھ باندھ کر ان کی لڑائی کا تماشا دیکھا گیا اور شیروں کا مقابلہ گھڑیالوں سے کرایا گیا۔

بعض تاریخی واقعات کی تمثیل بھی اسی سلسلہ میں کی جاتی تھی، چنانچہ دو مشہور "تقاتوں" کے نام سے دو غلاموں کو صلیب سے باندھ دیا گیا اور خیر چھوڑ دئے گئے، جنھوں نے آٹافانا ان کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے رکھ دیا۔

جانوروں کے سدھانے والے، شیروں کے سدھانے میں بڑی محنت کرتے تھے اور ان سے ایسا ایسا کام لیتے تھے جس کا یقین نہیں آتا۔ چنانچہ ایک بار بہت سے شیر، بیلوں پر چھوڑے گئے اور جب وہ ان کو ہلاک کر چکے تو انھیں خرگوشوں پر چھوڑا گیا، لیکن ان میں سے کسی ایک کو زخمی نہیں کیا بلکہ منہ میں دبائے رہے۔

شیروں کے علاوہ، بیچھ، سور، بارہ سنگھے وغیرہ کو بھی سدھایا جاتا تھا اور یہ رتھوں میں جوتے جاتے تھے۔ بیلو گیبوس، شیروں، چیتوں اور تیندوؤں وغیرہ سے اپنے مہانوں کو ڈرا کر براغوش ہوتا تھا جب سب لوگ جوتا

ہو جاتے تھے تو پہلے ہوئے درندوں کو چھوڑ دیا جاتا تھا اور جب وہ جہانوں کے پاس سے گزرتے تھے تو خوف کے ماتے یہ لوگ چپخنے لگتے تھے۔ سب سے پہلے اسی بادشاہ نے اپنی رتھ میں شیروں کو جوتا اور اکھاڑے میں گھڑیا لوں اور بھیڑیوں سے بھی کام لیا۔

اکھاڑے میں مقررہ وقت پر جانوروں کو لانے اور چھوڑنے کا کام بڑا سخت تھا کیونکہ بسا اوقات درندے آسانی کے ساتھ حکم نہیں مانتے اور ٹھیک وقت پر جانوروں کو لانے اور چھوڑنے کا کام بڑا سخت تھا، کیونکہ بسا اوقات درندے آسانی کے ساتھ حکم نہیں مانتے اور ٹھیک وقت پر سرکام شروع ہو جاتا ضروری تھا۔ بعض درندے زیر زمین پنجروں میں بند رہتے اور ان پنجروں کو مقررہ وقت پر جبرائیل کے ذریعہ سے اوپر لایا جاتا۔ بعض درندوں کو مشعلوں کی مدد سے ان کے کٹھروں سے نکال کر سامنے لایا جاتا اور اگر اس میں فرق پڑتا تو ان لوگوں کو جو اس کے ذمہ دار ہوتے تھے کہا جاتا کہ وہ خود دست دگر بیاں ہو کر ایک دوسرے کو ہلاک کریں۔

درندوں کی لڑائی کے بعد ایک سخت مرحلہ یہ بھی تھا کہ کامیاب درندے کو پھر اس کے پنجرہ میں واپس لایا جائے چونکہ وہ اس وقت انتہائی غصہ میں ہوتا ہے اس لئے اس کے پاس جانا سخت خطرہ کی بات ہے۔ اس کام کے لئے زرہ پوش غلام مقرر تھے جو ہاتھ میں چمڑے کے گرہ دار ہنر لیکر آگے بڑھتے تھے اور ان کے پیچھے نیزہ بردار سپاہی بھی مدد کے لئے ہوتے تھے۔

ان تفریحوں میں سب سے زیادہ بیرحم تفریح یہ تھی کہ فنِ جنگ سے واقف لوگوں کو بھی ایک دوسرے سے لڑایا جاتا تھا، جو نہایت بیدردی کے ساتھ ایک دوسرے کا خون بہاتے تھے اسی سلسلہ میں ایک تفریح یہ بھی تھی کہ دو ٹوکروں میں دو آدمیوں کو بٹھا کر ذرا اونچا لٹکا دیا جاتا تھا اور شیروں کو چھوڑ دیا جاتا تھا۔ شیر ان پر کود کود کر چھپٹتے تھے اور یہ چیخ مار کے بیہوش ہو جاتے تھے۔ کبھی یہ بھی ہوتا کہ لوہے کے ایک کھوکھلے گیند میں جس میں متعدد دسوراخ ہوتے آدمی بٹھا دیا جاتا اور اسے شیر کے سامنے لٹکا دیا جاتا، شیر اس پر حملہ کرتا اور آدمی سوراخوں کے ذریعہ سے اس حملہ کا جواب دیتا۔ اس کھیل میں بسا اوقات آدمی کے ہاتھ پاؤں ٹوٹ جاتے تھے۔

ملکِ خطا کے شاہزادے

سید وصی احمد بلگرامی قافی بی۔ اے کا یہ وہ معرکہ آرا مقالہ ہے جسوقت یہ ۲۳ء میں نکار میں شائع ہوا تو ملک میں پلپل چٹکی اور نہ صرف ادبِ انشاء بلکہ معنوی حیثیت سے بھی اس کا زبردست خیر مقدم کیا گیا، اس مقالہ پر اڈیٹر نکار نے تبصرہ بھی شائع کیا تھا۔ اب یہ مقالہ معتبصرہ کے کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ قیمت علاہ محصول بارہ آنے۔ منیجر نکار۔

مالہ و ماعلیہ مناقب کا پنوری

(بہ تعمیل ارشاد مکرمی اقتداریز داں - ام - اے)

قبل اس کے کہ میں جناب مناقب کا پنوری کی غزل پر اظہار رائے کروں، دو باتیں ”مالہ و ماعلیہ“ سے متعلق ظاہر کر دینا ضروری ہیں تاکہ یہ فراموشی سلسلہ آئندہ بڑھنے نہ پائے اور اگر بڑھے بھی تو اسی اصول پر جو میرے پیش نظر ہے۔

”مالہ و ماعلیہ“ سے متعلق بعض حضرات کو دو شکایتیں ہیں ایک یہ کہ اس کے تحت چند مخصوص شعراء کے علاوہ کسی اور کے کلام کو نہیں لیا جاتا اور دوسرے یہ کہ محاسن سے کبھی بحث نہیں کی جاتی اور صرف نقایص ہی کو ظاہر کیا جاتا ہے۔

بات یہ ہے کہ میں نے یہ سلسلہ صرف اس لئے قائم کیا ہے کہ لوگ اشعار کے حسن و قبح کو سمجھنے کی خود کوشش کریں اور محض اس لئے کہ کسی بڑے شاعر نے ایسا لکھ دیا ہے، غلط کو صحیح اور قبح کو حسن نہ قرار دیں۔ اور میرا یہ مدعا اسی وقت پورا ہو سکتا ہے، جب صرف اساتذہ یا ایسے شعراء کے کلام کو سامنے رکھوں جن کے اشعار کو استناداً پیش کیا جاسکتا ہے رہا محاسن کا سوال، سو اس کے متعلق مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ میں ان کے اظہار میں کبھی کبھی غلط نہیں کرتا، اگر وہ واقعی قابل توجہ ہوتے ہیں (ملاحظہ ہو جون سلسلہ کا نگار) لیکن یہ صحیح ہے کہ میں زیادہ تر عیوب کو ظاہر کرتا ہوں، کیونکہ شعر کی ادنیٰ خوبی یہی ہے کہ وہ عیوب سے پاک ہو، اور بد قسمتی سے ہمارے اچھے اچھے شعراء کا کلام بھی اس ادنیٰ خوبی سے معرّا ہوتا ہے۔

لے اقتداریز داں صاحب کے خط کا مضمون یہ ہے:

چمن گنج، کانپور - ۲ جولائی ۱۹۴۷ء

علامہ محترم ! - نگار کا سلسلہ انتقاد ”مالہ و ماعلیہ“ ادبی دنیا میں انتہائی قدر کی نظر سے دیکھا جا رہا ہے آپ کے اس سلسلہ نے مجھ میں شعری اور فنی بصیرتیں پیدا کر دی ہیں۔ جولائی ۱۹۴۷ء کے ہفتوں میں مناقب کا پنوری کی ایک غزل شائع ہوئی ہے، میں چاہتا ہوں کہ اس مرتبہ آپ اس غزل پر تنقید فرمائیں، ایک ادبی حلقہ اس غزل پر آپ کی تنقید کا مشتاق ہے۔

آپ کا مخلص: - ملک قداریز داں ام - اے (علیگ) پی۔ لے (آنر)

اگر ملک اقتدار بزرگاں صاحب کا یہ خط مجھے نہ ملتا تو میں جناب ثاقب کا پوری کی غزل پر کبھی اظہار خیال نہ کرتا، کیونکہ ثاقب صاحب نے کبھی اپنے استاد ہونے کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ ان کا کلام سداً پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ثاقب صاحب بڑے کہنہ مشق شاعر ہیں، اور بعض بعض شعراں کے قلم سے بہت پاکیزہ نکل جاتے ہیں، لیکن بحیثیت مجموعی ان کا شمار صرف اول کے شعراء میں نہیں ہو سکتا اور اس لئے وہ ”ماہ و ماہلیہ“ کی زد سے باہر ہیں۔

ثاقب کا پوری کی غزل جس کا ذکر فاضل مراسلہ ننگر نے کیا ہے، یہ ہے:-

یہ کیا ہے کر رہے ہیں آج اظہار وفا وہ بھی
عجب انداز ہے تیرے کرم کا او جفا پرور،
تیری پرستش بھی گویا ایک رحم پرستم ٹھہری
کبھی کی تھی جو میں نے تنگ آکر اس کی محفل میں
خدا اس عشق کو سمجھے کہ خود داری مٹی اس سے
اگر وہ آج بہتے ہیں دفاؤں پر تو بہنسنے دو
فروغ ماہِ داغِ ہم سے مجھے تسکین نہیں ہوتی
جو باقی رہ گئی ہے غم میں تیرے اے مرے ساتی
جو باتیں رہ گئیں دل میں مرے خوف طوالت سے
یہ میں کیسے کہوں تم سے کہ تھیں تو مدعا وہ بھی

مری سچی طلب کا یہ ہوا انجام اسے ثاقب

مری آواز پر دینے لگے ہیں اب صدا وہ بھی

ثاقب صاحب نے اس غزل میں جو ردیف اختیار کی ہے وہ اتنی مشکل ہے کہ اس کا نباہنا آسان نہیں اور بڑے بڑے شاعروں سے ایسی ردیفوں کے صرف میں غلطی ہو جاتی ہے، چنانچہ سب سے پہلا نقص تو اس غزل میں یہی ہے کہ اسکی ردیف کہیں کہیں بیکار ہے یا غلط (جیسا کہ میں آئندہ ظاہر کروں گا) اور دوسری بات یہ ہے کہ پوری غزل میں کوئی ایک شعر بھی ایسا نہیں جو اپنے مفہوم کے لحاظ سے فرسودہ و پامال اور انداز بیان کے لحاظ سے قابل اعتراض نہ ہو۔

۱۔ مطلع کا پہلا مصرع اپنی جگہ بے عیب ہے، لیکن دوسرے مصرع میں کئی نقائص ہیں۔ ایک یہ کہ ابتدا میں حرف کہ بالکل بیکار ہے اور محض وزن پورا کرنے کے لئے آیا ہے، دوسرے یہ کہ ”ہو چکے ہیں“ کہنے کا کوئی موقع نہیں ممکن ہے یہ غلطی کتابت کی ہو اور ثاقب صاحب نے ”ہو چکے ہیں“ لکھا ہو، اور تیسرے یہ کہ یہ لحاظ مفہوم ردیف غلط استعمال کی گئی ہے کیونکہ اس مصرع میں ”وہ بھی“ سے یہ مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ کوئی اور بھی پشیمان جفا ہوا ہے، حالانکہ یہ کہنے کا کوئی موقع نہیں۔

”وہ بھی“ کا استعمال دو طرح ہوتا ہے، ایک ”ماثلت“ کے لئے جیسے :-

خیال مرگ کب تسکین دل آزرده کو بخشے
مرے دام تمنا میں ہواک صید زبوں وہ بھی
یعنی جس طرح اور بہت سی چیزیں دام تمنا میں ”صید زبوں“ کی حیثیت رکھتی ہیں اسی طرح ”خیال مرگ“ بھی ہے
دوسرا استعمال، ”اظہار تحقیر و ناگواری“ کے لئے مثلاً

بساط عجز میں تھا ایک دل ایک قطرہ خوں وہ بھی

یعنی بساط عجز میں ہمارے پاس ایک دل تھا اور وہ بھی اتنا حقیر جیسے ایک قطرہ خوں۔

ثانی صاحب کے اس مصرعے میں وہ بھی کا استعمال چونکہ مفہوم ثانی میں نہیں ہوا ہے اس لئے لامحالہ مفہوم ”ماثلت“ لینا ہوں گے اور ”پیشانی جفا“ کی بابت کسی ماثلت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۲۔ دوسرے شعر کے دوسرے مصرعے میں ہے کی جگہ کی کھنا زیادہ مناسب تھا، کیونکہ شاعر کسی ایسے کرم کا ذکر کر رہا ہے جو جفا کے بعد حال ہی میں ہوا ہے اور ہے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”نگاہ لطف“ پہلے ہی سے تھی۔ دوسرا معنوی نقص یہ ہے کہ ”نگاہ لطف“ کو نہ آزمائے گا کوئی سبب ظاہر نہیں کیا گیا۔ شاعر کہنا چاہتا ہے کہ تیرا لطف بھی ستم سے کم نہیں، لیکن اس کی کوئی توجیہ پیش نہیں کی گئی۔

۳۔ تیسرے شعر میں بھی سنا ہی نفس ہے جو دوسرے شعر میں اور پرکشش کو ”رحم پر ستم“ کہنے کا کوئی سبب ظاہر نہیں کیا گیا۔ علاوہ اس کے دوسرے مصرعے میں جیسے کا استعمال بالکل بے محل کیا گیا ہے اور کہ بھی زاید ہی سا ہے۔

۴۔ چوتھے شعر کا مفہوم یہ ہے کہ ”میری وہ انتہا بھی غلط سمجھی گئی جو میں نے تنگ آکر اس کی محفل میں کی تھی“ اول تو محفل کوئی انتہا کی جگہ نہیں اور دوسرے ”تنگ آکر“ کا فقرہ توضیح طلب ہے کہ وہ کونسی انتہا ہے جو ”تنگ آکر“ محفل میں کی جا سکتی ہے، علاوہ اس کے روایت سے جو زور مفہوم میں پیدا ہوتا ہے، اس سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ ”کم از کم اس انتہا کو غلط نہ سمجھنا چاہئے تھا جو تنگ آکر محفل میں کی گئی تھی“۔ لیکن کیوں؟ اسکی وضاحت نہیں کی گئی۔ اس کے علاوہ ”کبھی کی تھی“ کا مفعول انتہا اتنی دوہرا کر دیا گیا ہے کہ صرف پہلا مصرعہ پڑھنے کے بعد اگر تھوڑی دیر کے لئے خاموش ہو جائے تو ذرا مضحک صورت پیدا ہو جاتی ہے۔

۵۔ پانچواں شعر صاف ہے، لیکن پہلے مصرعہ کا دوسرا ٹکڑا کانوں کو اچھا نہیں معلوم ہوتا، علاوہ اس کے چونکہ عشق کا لفظ پہلے مصرعے میں آچکا تھا، اس لئے دوسرے مصرعے میں محبت کا لفظ لانے کی ضرورت نہ تھی۔ بجائے عشق کے دل کا لفظ اگر کسی طرح نظم کر دیا جاتا تو زیادہ لطف پیدا ہو جاتا اور مصرعہ اول کے دوسرے ٹکڑے میں نقل بھی باقی نہ رہتا۔ علاوہ اس کے کہ پہلے مصرعے میں بھی آیا ہے اور دوسرے مصرعے میں بھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ ثانی صاحب کے استعمال کے بہت شائق ہیں اور وزن شعر پورا کرنے میں اس سے زیادہ کام لیتے ہیں۔

۶۔ چھٹا شعر صاف ہے۔ لیکن آج کے مقابل اگر دوسرے مصرعے میں بجائے ایک دن کے محل کا لفظ نظم کیا جاتا تو بہتر تھا۔

- ۷۔ ساتویں شعر میں کوئی نقص نہیں ہے۔ سوا اسکے کہ محفوظ کا لفظ، ثقیل ہے، اس کی جگہ ”نادیدہ“ لکھ سکتے تھے۔
- ۸۔ آٹھویں شعر کے پہلے مصرعہ میں ”مرے“ کا لفظ محض وزن پورا کرنے کے لئے استعمال ہوا ہے۔ معنوی نقص یہ ہے کہ حوصلہ کا مفہوم یہاں سمجھ میں نہیں آتا اور اگر۔ بقدر حوصلہ کو آپ حذف کر دیں تو شعر کا مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔
- معلوم نہیں حوصلہ لکھ کر شاعر نے اپنا حوصلہ مراد لیا ہے یا ساقی کا، لیکن دونوں صورتوں میں یہ بے محل مانا جائیگا کیونکہ پہلے مصرعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ خم میں شراب کم باقی رہ گئی ہے اور کم چیز سے حوصلہ کا کیا تعلق ہو سکتا ہے۔
- (۹) ”خوب طوالت“ غزل کی زبانی نہیں۔ علاوہ اس کے ”طوالت“ ہندی لفظ ہے اور اس کو مضاف یا مضاف الیہ بنانا درست نہیں۔ اس معنی میں صحیح لفظ ”اطاعت“ اور طول ہے۔ فارسی شعرا نے بھی طوالت کا استعمال کبھی نہیں کیا۔ دوسرے مصرعہ میں ”تھیں تو“ بار ساعت ہے۔ اگر پہلے مصرعہ سے دل کا لفظ حذف کر دیا جاتا اور دوسرا مصرعہ یوں ہوتا:
- یہ ہیں کیسے کہول تھیں میرے دل کا مدعا وہ بھی

تو زیادہ مناسب تھا۔

- ۱۰۔ دسویں شعر کا دوسرا مصرعہ بہت مضحک ہے۔ آواز پر آواز دینا صرف چڑیوں اور جانوروں کو سکھایا جاتا ہے دوسرا نقص یہ ہے کہ پہلے مصرعہ میں ”یہ ہوا انجام“ کہا گیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اشارہ کسی بُرے نتیجہ یا انجام کی طرف ہے۔ حالانکہ دوسرے مصرعہ میں جس انجام کا ذکر ہے وہ بڑا کامیاب انجام ہے۔

روشنی کے کمرے

سمویل جین، ایک مشہور ماہر نور ہے، اس نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ رنگ کا اثر ذہن پر بینائی پر پڑتا ہے بلکہ قوت شامہ، ذالذہ اور لامذہ پر بھی، ایک نہایت پر تکلف دعوت کی اور روشنی کا انتظام یہ کیا کہ سفید روشنی میں جو سات رنگ کی شعاعیں ملی ہوتی ہیں، ان میں سوائے سرخ اور سبز کے باقی تمام رنگ کی شعاعوں کو علیحدہ کر دیا۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب مہمان کھانے بیٹھے تو دیکھا کہ سر کھانے کا رنگ بدلا ہوا ہے، مٹریاہ نظر آ رہے ہیں اور دودھ سُرخ، گوشت سفید معلوم ہوتا ہے اور قہوہ زرد۔ اکثر نے تو کھانا ہی نہیں کھایا اور جنھوں نے کھا یا وہ بیمار پڑ گئے، بہر حال دعوت کا میاب ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، لیکن تجربہ بہت کامیاب رہا۔

باب الاستفسار اسماعیلیہ فرقہ

(جناب زوار حسین صاحب - گوندیا)

ہندوستان میں بوہرے اور خوارج کا کافی تعداد میں پائے جاتے ہیں یو قیناً مسلمان ہیں، لیکن عام اسلامی جماعت سے الگ تھلک بھی رہتے ہیں۔ ان کا مذہبی و معاشرتی نظام بھی علیحدہ ہے اور غالباً ان کے عقاید بھی مختلف ہیں، میں جانتا چاہتا ہوں کہ یہ کیونکر وجود میں آئے، اور یہ کیوں عام مسلم جماعت سے علیحدہ ہوئے اور ان میں باہم لڑکیا فرق ہے۔

(نگار) آپ کا استفسار بہت دلچسپ ہے، لیکن کافی شرح و بسط چاہتا ہے۔ تاہم مختصراً عرض کرتا ہوں۔ ان دونوں جماعتوں کا تعلق اسماعیلیہ فرقہ سے ہے جو دراصل شیعہ طبقہ ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن دوسری صدی ہجری کے وسط میں اسماعیلیہ فرقہ، شیعہ طبقہ سے صرف اس بنا پر علیحدہ ہو گیا کہ امام جعفر صادق کے بیٹے اسماعیل کی رحلت کے بعد ان کے بھائی موسیٰ کاظم کی امامت کو اس نے تسلیم نہیں کیا بلکہ اسماعیل کے نائب ہزارہ محمد کو امام مانا اور امامت حقہ کا سلسلہ انھیں کی نسل سے وابستہ سمجھا۔

اسماعیلیہ فرقہ کا بانی کون تھا اس کے متعلق خود اس فرقہ کے لٹریچر سے بھی صاف پتہ نہیں چلتا۔ لیکن کہا جاتا ہے کہ ایک شخص عبداللہ بن میمون القدری جو مسلمان فارسی کی نسل سے تھا، اس فرقہ کا بانی تھا۔ بہر حال اس تحریک کا بانی یہ ہوا کوئی اور، لیکن اس میں کام نہیں کرتے۔ یہاں تک کہ تقریباً ایک صدی تک تترتلی رہنے کے بعد اخیر میں تیسری صدی ہجری میں اس جماعت نے اپنی بنیاد کو بہت مضبوط کر لیا اور فارس، یمن اور شام اس کے مرکز بن گئے۔ یہاں تک کہ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری تک بحر اٹلانٹک سے لیکر ہندوستان تک اس کے اثرات پھیل گئے۔ ایران اس کا بہت بڑا مرکز تھا اور سینے سے ابو یعقوب سجستانی، ابو حامد رازی، حمید الدین کرمانی اور المودید شیرازی ابھرے جو اسماعیلیہ جماعت کے حکماء و فیلسوف سمجھے جاتے ہیں، ناصر خسرو اور حسن بن صباح بھی اسی جماعت کی دو بڑی مشہور شخصیات تھیں۔

اسماعیلیہ جماعت بعد کو مختلف فرقوں میں منقسم ہو گئی اور انھیں میں سے ایک فرقہ وہ ہے جسے آج کل ایران میں ”مریدان آغا خان محلاتی“ اور وسط ایشیا میں ”لانی“ یا مولائی کہتے ہیں اور دوسرا فرقہ وہ جو ہندوستان میں خوارج (نزاری) اور بوہرا (مستعلیین) کے نام سے موسوم ہے۔

پانچویں صدی ہجری کے اخیر تک نزاری اور مستعلیین کی کوئی تفریق نہ تھی۔ جب سلسلہ میں آٹھویں فاطمی خلیفہ (المستنصر بالله) کا انتقال ہوا تو اس نے دو بیٹے چھوڑے۔ بڑے کا نام نزار تھا اور چھوٹے کا المستعلی۔ ایک جماعت نزار کی طرفدار تھی، دوسری المستعلی کی۔ المستعلی کے طرفدار زیادہ قوت رکھتے تھے، اس لئے نزار مو اپنے بیٹے (الہادی) کے گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا۔ اس واقعہ سے شام اور تمام مشرقی ممالک کے اسماعیلی جماعت میں سخت برہمی پیدا ہو گئی اور نزار کے ایک شیرخوار بچہ کو جس کا نام المہدی تھا، ایران لے گئے اور یہاں قلعہ الموت میں حسن بن صباح نے نہایت خفیہ طور پر اس کی پرورش کی۔ الغرض عموماً اور بوہروں میں فرق یہ ہے کہ وہ امامت نزار کے سلسلہ میں تسلیم کرتے ہیں اور یہ المستعلی کے سلسلہ میں اسماعیلیہ جماعت کے ابتدائی عقاید بالکل اسی طرح تاریخ کی میں ہیں، جس طرح شیعہ جماعت کے، کیونکہ یہ جماعتیں ابتداءً خالص سیاسی جماعتیں تھیں اور ناکام، لیکن بعد کو جب فاطمی خلافت کے قیام کی وجہ سے ان کو سیاسی اہمیت حاصل ہو گئی تو انھوں نے اپنے سیاسی عقاید کو ایک مستقل مذہب کی حیثیت میں تبدیل کر دیا اور اسی لحاظ سے اس کا طریقہ مرتب ہونے لگا۔ فاطمی حکومت کے اصولی عقاید دو چیزوں پر مشتمل تھے، ایک ظاہر دوسرے باطن۔ ظاہر سے مراد ان کی شریعت تھی یا ظاہری ارکان مذہب اور باطن سے مراد وہ تمام تاویلات جن کی مدد سے یہ ثابت کیا جاسکے کہ امامت کا حق صرف فاطمی خلفاء کو حاصل ہے۔

جہاں تک ظاہر کا تعلق ہے، اسماعیلیہ جماعت آشنا عشری جماعت سے علحدہ نہیں، لیکن باطن کا تعلق مسلمانوں کی چوتھی اور پانچویں صدی کی ذہنیت سے ہے جو بہت سی باتوں میں فلسفہ فارابی کے مماثل تھی، لیکن بعد کو اس میں افلاطونیت جدیدہ، فیثاغورسیت جدیدہ اور ارسطویت بھی شامل ہو گئی۔ اس جماعت کا فلسفیانہ لٹریچر توحید، نبوت، امامت، خلافت، ہیولی، نفس الکل، عقل الکل، کون و فساد وغیرہ بہت سے مسائل پر مشتمل ہے اور اس طرح ان کی ”الہیات“ بالکل علحدہ ہو گئی ہے۔

اسماعیلیہ جماعت کی سیاسی تاریخ بہت وسیع و پیچیدہ جس کے بیان کا یہاں موقعہ نہیں، لیکن اس میں شک نہیں کہ فاطمی خلافت کے قیام سے قبل، اس جماعت کو بڑی دشوار گزار منزلوں سے گزرنا پڑا اور فاطمی خلافت ختم ہونے کے بعد یہ زیادہ تر جماعتی حیثیت کی چیز بن کر رہ گئی اور اسی اصول پر اس نے ترقی کی جس کا تعلق مذہب سے کم اور کاروبار عالم سے زیادہ ہے۔

مذہب اور فلسفہ مذہب

ان دونوں میں پہلی کتاب اڈیٹر نگار کی تصنیف ہے، دوسری سید مقبول احمدی۔ اسے کی اور نظریہ مذہب سمجھنے کے لئے ان کا مطالعہ ضروری ہے۔ ہر ایک کی قیمت ایک روپیہ فی کاپی۔ دونوں ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول و ڈاک معاف۔

مینجر نگار لکھنؤ

جرمن جاسوسی کا ایک شاہکار

دوران جنگ میں جاسوسی اور خبر رسانی کے جو ذرائع تلاش کئے جاتے ہیں انہوں نے ایک نہایت وسیع علم اور مستقل سائنس کی حیثیت اختیار کر لی ہے، اور یہ جاننے کے لئے کہ دوسرے ممالک کیا اختراعات اس سلسلہ میں کرتے رہتے ہیں، اپنے ایجنٹوں کو وہاں بھیجتے ہیں تاکہ بہ تبدیل لباس و شخصیت ہر ممکن طریق سے وہاں کے اصول جاسوسی و خبر رسانی سے واقفیت بہم پہنچائیں۔ چنانچہ اس جنگ میں امریکہ نے بھی اپنے بہت سے آدمی جرمنی بھیجے تھے تاکہ وہ پتہ چلا دیں کہ خبریں حاصل کرنے کے لئے وہاں کیا ذرائع اختیار کئے جاتے ہیں۔

انہیں میں ایک شخص جنکنس تھا جس نے جرمنی کے مدرسہ سر افرسانی میں داخل ہو کر دشمنوں کے بہت سے راز معلوم کر لئے۔ جب یہ جنوری ۱۹۴۵ء میں امریکہ واپس آیا تو اس نے بیان کیا کہ ”جرمنی کے جس مدرسہ سر افرسانی میں میں تعلیم حاصل کر رہا تھا اس کے پرنسپل نے چلتے وقت مجھ سے ایک نئی بات کہی اور وہ یہ کہ ہمارے ایجنٹوں کا سب سے بڑا کام یہی ہے کہ وہ ہم کو تمام اطلاعات پہنچاتے رہیں اور ہم اس سلسلہ میں خبر رسانی کا ایسا طریقہ اختیار کرنے والے ہیں جس کا پتہ امریکہ کو چل ہی نہیں سکتا اور اس کے متعلق فی الحال اتنا بتانا کافی ہے کہ آئندہ تم نقطوں کا خاص خیال رکھنا۔ اور یہ وہ راز ہے جسے ہم ابھی ظاہر نہیں کر سکتے۔“

اس وقت تک امریکہ میں جتنے جرمن اور جاپانی جاسوس آئے تھے امریکہ کے سر افرساں ان کے پیغام رسانی کے طریقوں سے واقف ہو گئے تھے، ان پیغام رسانوں کو شناخت کر لیا تھا۔ ان کے خفیہ الفاظ کا حل اور انکی پوشیدہ روشنائی کا پتہ چلا لیا تھا۔ اور ان کے ریڈیو کے آڈیو پیغام رسانی کا راز بھی معلوم کر لیا تھا۔ مثلاً:-

ایک بار انہوں نے ایک جرمن جاسوس کی جیب سے دیا سلائی کا ایک بکس نکالا۔ جس میں چار تیلیاں، جو بظاہر دوسری معمولی تیلیوں کی طرح تھیں، دراصل نیپلس تھیں جن کی لکھائی نظر نہیں آتی تھی بلکہ ایک خاص کیمیاوی مسالہ سے دھو کر پڑھی جاسکتی تھی۔ اسی طرح ایک بار انہوں نے کتابوں کے اندر سے خور و دینی پیغامات پر آمد کے جو فلم کی صورت میں پٹے ہوئے تھے اور جن پر رشتہ نگار لپیٹ کر کتابوں کے جلد کی پستی میں سی دیا گیا تھا۔ ایک بار ایسی ہی فلم فائوئٹین کی نلکی کے اندر لپیٹی ہوئی ملی۔

ایک بار آٹو جرمن جاسوس اٹلانٹک کے ساحل پر آئے اور جاتے وقت بہت سے رومال خریدے گئے۔ بعد کو پتہ چلا کہ ان پر خفیہ روشنائی سے بہت سے امریکن نازی ہمدردوں کے نام لکھے تھے۔ ایک جرمن ایجنٹ کے جوٹے کی ایڑھی سے ایک فوٹو پر آمد ہوا جو حکومت امریکہ کے بحری بیڑے کا نقشہ تھا اور جس میں ایک آبدوز کشتی کے غائب

ہو جانے کا حال بھی لکھا تھا۔

الغرض امریکہ نے جرمنی کی بہت سی چالوں کو سمجھ لیا تھا لیکن یہ نقطوں والا مسممہ ان کے لئے بالکل نیا تھا۔ اور لیڈویٹر کے بڑے بڑے قابل سائنسدان بھی اس کو حل نہ کر سکے۔ ایک روز انھوں نے بلقان کے ایک فوجی افسر کو پکڑا جس پر جرمن جاسوس ہونے کا شبہ تھا۔ اور اس کی جامہ تلاشی کے سلسلے میں ایک لفافہ بھی ملا جس پر مرن پتہ لکھا تھا۔ اس کو اٹھ پلٹ کر دیکھا مبارہا تھا کہ اتفاق سے اس پر سورج کی کرنیں ترچھی پڑیں اور فوراً ہی روشنی کی ایک دھندلی سی کرن ایک نقطہ پر پڑی جو چمک اٹھا۔ یہ نقطہ کہنی کے سر سے بھی چھوٹا تھا اور جب اس نقطہ کو سوئی کے نوک سے چھوایا تو وہ ڈھیلہ ہو کر سوئی کی نوک پر آگیا۔ یہ کسی مادی چیز کا ذرہ تھا۔ جسے کاغذ کے اندر جذب کر دیا گیا تھا۔ اور جب اس کو نور دہین کے ذریعہ سے دیکھا گیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایک جاسوس کا خط تھا جس میں تحریر تھا:

”امریکہ میں ایٹم کی قوت سے کام لینے کی کوشش برابر جاری ہے اور اس میں پیلیئم گیس سے بھی مدد لی جا رہی ہے۔ اس سلسلہ میں یہ معلوم کرنا چاہئے کہ:-

- ۱۔ امریکہ میں یورانیئم کے نقل و حمل کے لئے کیا ذرائع استعمال کئے جاتے ہیں۔
- ۲۔ یونیورسٹیوں اور صنعتی تجربہ خانوں میں یورانیئم سے متعلق کیا تجربے ہو رہے ہیں۔
- ۳۔ ان تجربوں میں اور کون کون خام مادے استعمال ہوتے ہیں۔“

اس میں شک نہیں کہ امریکی سائنسدان بھی نور دہینی نوٹو لیا کر کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے لیکن اس حد تک انھیں چھوٹا نہیں کر سکے تھے۔

بلقان کے اس ایجنٹ کے پاس تار کے چار سادہ خام برآمد ہوئے۔ لیکن ان چاروں خام پر گیارہ چھوٹے چھوٹے لقطے رکھے تھے جن میں بڑے بڑے پتے بنائے ہوئے تھے۔ اسی طرح ایک لفافہ سے ڈاک کے ٹکٹ کے برابر ایک فلم دستیاب ہوا۔ جو فلیس کیب سائز کے پورے ۲۵ ٹائپ کئے ہوئے صفحات کا نوٹو تھا۔ بعد کو یہی معلوم ہوا کہ یہ ایجنٹ صرف اس لئے نہیں بھیجا گیا تھا کہ ایٹم کی قوتوں کے اثرات معلوم کرے بلکہ اس کے سپرد یہ کام بھی تھا کہ وہ اس بات کی رپورٹ کرے کہ امریکہ میں ایک ماہ میں کتنے جہاز طیارہ ہوئے کتنے برطانیہ کو بھیجے گئے۔ کتنے کینیڈا اور آسٹریلیا کو۔ اور کتنے امریکی ہوا بازوں کو تعلیم دی جا رہی ہے۔

اس ایجنٹ نے بتایا کہ وہ پروفیسر زیپ کا خاص شاگرد ہے جو نور دہینی نقطوں کا موجد ہے۔ اس نے بتایا کہ پہلے خفیہ پیغامات ایک مربع کاغذ پر ٹائپ کئے جاتے ہیں۔ پھر ان کے چھوٹے نوٹو لے جاتے ہیں۔ اس عمل سے نوٹو کا سائز ڈاک کے ٹکٹ کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس کا نوٹو پھر ایک مخصوص کیمے سے پلیٹ پر لیا جاتا ہے اور نیکیٹو، کلوڈین میں بھگو دیا جاتا ہے۔ تاکہ گلاس پر لگا ہوا مسالہ زائل ہو جائے۔ اور پھر ایک خاص قسم کی سوئی کے ذریعہ سے اس نقطہ کو کاغذ میں پیوست کر دیا جاتا ہے۔

اس راز کے معلوم ہو جانے کے بعد امریکہ کے محکمہ جاسوسی نے دشمن کے بہت سے پیغامات پڑھ لئے۔

اور ان کا افساد کر دیا۔

اسی سسٹم میں ایک بار ایک جرمن جاسوس کا خفیہ پیغام پکڑا گیا جو ہوٹل کے سائبر ممبر Form پر لکھا ہوا تھا اور جو سوچ بورڈ میں چھپا دیا گیا تھا۔ اس پیغام کا خلاصہ یہ تھا کہ :-
”امریکہ نے کارٹوسوں کے لئے ایک ایسی بارود تیار کی ہے جس میں دھواں قطعی نہیں ہوتا اور آواز بھی بہت ہلکی ہوتی ہے۔ اس لئے دریافت کرو کہ کارٹوس چلتے وقت رنجک اور دھواں کارنگ کیسا ہوتا ہے۔ اگر ممکن ہو تو بارود کے اجزاء بھی معلوم کئے جائیں۔“

ان نقطوں کا سب سے اہم راز وہ تھا جو جنوبی امریکہ میں افشا ہوا۔ یہاں بہت سے خطوط، گھڑلیو پیغامات اور تجارتی تحریروں میں چھپے ہوئے نقطے پائے گئے۔ جو جنگی بیڑے کو بر باد کرنے اور صنعتی پیداوار کے معلوم کر نیک حکام سے بھرے پڑے تھے۔ ہر خط کا طرزِ تحریر جداگانہ تھا لیکن سب میں ایک ہی شہین کے ڈھالے ہوئے نقطے موجود تھے۔ اور نقطوں کے خفیہ پیغامات پر ایک ہی قسم کے رسمخط تھے۔

انقلاب آ رہا ہے!

مشہور سیاسی رسالہ

نئی زندگی

ہی اردو کا واحد ماہنامہ ہے جو محض سیاست پر بحث کرتا ہے اور ملکی اور بین الاقوامی مسائل پر مقتدر رہنماؤں کے سیر حاصل مضامین ہر مہینے ”نئی زندگی“ ہی میں شائع ہوتے ہیں۔ مع متعدد فوٹو بلاک -

سالانہ چندہ ————— ششماہی چندہ ————— مالک غیر سے ————— نمونہ کے لئے
چھ روپے تین روپے آٹھ آنے فورہ (بارہ شلنگ) آٹھ آنے کے ٹکٹ

نئی کتاب

وزارتی مشن

ادارہ نئی زندگی نے بڑی جانفشانی سے وزارتِ مشن کے متعلق تمام مواد جمع کر کے یہ دلچسپ کتاب مرتب کی ہے۔ تمام جدید مسائل پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ یہ کتاب گویا ہندوستان کی بیچ سالہ سیاست کا پتھر ہے۔
۱۰۰ فوٹو بلاک - ضخامت ۲۲۵ صفحات - قیمت دو روپے آٹھ آنے (۱۶) - محدود ڈاک ۶ ۱۹۷۰ء

استقل خریدار بن جاسیے

نیچر۔ رسالہ ”نئی زندگی“ الہ آباد

چین کا فن طب

چینی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں اس فن کی بنیاد سب سے پہلے شہنشاہ چن ننگ کے زمانہ میں پڑی۔ اس بادشاہ کا زمانہ مسیح سے تین ہزار سال قبل تھا اور کہا جاتا ہے کہ اول اول اسی نے نباتات کی تحقیق کر کے ان کے خواص کا مطالعہ و تجربہ کیا۔

اس کے دو ہزار سال بعد کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہی دربار سے ایک دوا خانہ بھی متعلق رہتا تھا اور صرف ماہرین فن ہی کو علاج کرنے کی اجازت دیکھائی جاتی تھی۔ جہاں فحش کامیابیہ قرار پایا تھا کہ اس میں کم سے کم چھ مریض اس کے شفا یاب ہو سکیں، کیونکہ دس مریضوں میں سے نصف تو ایسے ہوتے ہیں کہ خود بغیر علاج کے بھی اچھے ہو سکتے ہیں۔ سنہ ۱۹۱۱ء میں کانسو کے گورنر نے اس طرف بڑی توجہ کی، اس نے ایک اسپتال قائم کیا جہاں وہ خود سیاروں کو دیکھتا اور ان کے علاج کی تدابیر پر غور کرتا تھا۔

شاہی درباروں کے طبیب بڑے خطرہ میں رہتے تھے۔ ایک بار شاہ لٹانگ کی لڑکی بیمار ہوئی اور دوا باری اطبانے اس کا علاج کیا۔ لیکن وہ اچھی نہ ہو سکی اور مر گئی۔ بادشاہ نے ان میں سے بیس طبیبوں کو قتل کر دیا اور ان کے خاندان کے ۳۰۰ افراد کو قید میں ڈال دیا۔

آج کل چینی حکومت کو اس طرف خاص توجہ ہے اور اس نے طب کے مدارس بھی قائم کئے ہیں، جہاں سے لوگ کامیاب ہو کر مختلف شہروں میں اپنا مطب کھولتے ہیں اور لوگوں کا علاج کرتے ہیں، لیکن پھر بھی قصبات و دیہات میں اکثر طبیب ایسے ہی ملیں گے جو بالکل جاہل ہیں اور مریض کو دیکھ کر بغیر محض دوسروں سے حال سن کر دوا تجویز کرتے ہیں۔ ہندوستان کی طرح وہاں بھی اطباء گھروں پر جا کر مریضوں کو دیکھتے ہیں۔ جب کسی کو ضرورت ہوتی ہے تو وہ طبیب کے پاس سواری بھیجتا ہے اور مریض کی مالی حیثیت جتنی بلند ہوتی ہے اتنی ہی اچھی سواری وہ بھیجتا ہے۔ جب طبیب پہنچتا ہے تو پہلے پرتکلف کھانا کھلایا جاتا ہے، چائے پلائی جاتی ہے، اینیوں پیش کی جاتی ہے اور پھر وہ مریض کو دیکھتا ہے۔ پہلے وہ سر ہانے بیٹھ کر داہنے ہاتھ کی تین انگلیوں سے دونوں ہاتھوں کی نبض دیکھتا ہے اور دیر تک دیکھتا رہتا ہے، کیونکہ چینی فن طب کی رو سے ہر انسان کی پانچ نبضیں ہوتی ہیں۔ جن سے علحدہ علحدہ سر، حلق، معدہ اور قلب وغیرہ کی حالت کا اندازہ الگ الگ کیا جاسکتا ہے۔ مریض سے وہ کوئی سوال نہیں کرتا بلکہ محض نبض دیکھ کر خود ہی اس کی شکایات بتاتا ہے، چنانچہ اکثر طبیب پوشیدہ طور پر پہلے ہی سے مریض کی پوری کیفیت معلوم کر لیتے ہیں تاکہ وہ اسے ظاہر کر کے اپنی صداقت کا ثبوت دے سکیں۔

اس کے بعد نسخہ لکھا جاتا ہے اور جتنی دوائیں وہ تجویز کر سکتا ہے، سب لکھ دیتا ہے، چنانچہ نسخہ بقا زیادہ طویل ہوتا ہے۔ اتنا ہی زیادہ بہتر خیال کیا جاتا ہے اور یہ دوائیں بطور یادگار مریض کے کمرہ میں لٹکا دی جاتی ہیں اور اس کے احباب و اعرہ خسر کے ساتھ کہتے ہیں کہ یہ کتنا امیر ہے جو اتنی زیادہ دوائیں فراہم کر سکا۔

دوائیں عجیب عجیب قسم کی ہوتی ہیں مثلاً خام پارہ، کبریت آہن، اژدہ کے دانت، گینڈے اور ہرن کے بچے کے سینک، پہاڑی بکرے کا خون۔ یہ چیزیں زیادہ تر اراج بیضہ اور وبائی امراض کے دور رکھنے کیلئے ٹوٹکے کی طرح استعمال کی جاتی ہیں۔

وہ لوگ جو بڑے طبیبوں کی خدمات حاصل نہیں کر سکتے، وہ انھیں دواؤں کا استعمال کرتے ہیں جو روایتاً چلی آتی ہیں، مثلاً زہر کے اثرات دور کرنے کے لئے خام مٹر کے چند دانے یا ایفون کی سمیت دور کرنے کے لئے گندے چیتھروں یا گتے کے پیٹ کی آلائش کا جو شانہ۔ اس سے استغفر اللہ کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور زہر کا اثر دور ہو جاتا ہے۔

چینیوں کو سمیات کے متعلق بڑی معلومات حاصل ہیں، وہ تخم خوابی کے مغز کے زہر سے لیکر ایفون، سنگھیا، کلورین منگنیز، فاسفورس وغیرہ تمام زہروں سے واقف ہیں اور اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ خود کشی کا رواج ان کے یہاں بہت عام ہے، چنانچہ جب کسی بڑے آدمی سے کوئی جرم سرزد ہوتا ہے تو بادشاہ کی طرف سے ”سوئے کا ورق“ زہر میں ڈبو کر بھیجا جاتا ہے اور وہ اسے کھا کر مر جاتا ہے۔

جراحی کے سلسلہ میں جسم کے کسی حصہ میں شگاف دینا یا سوراخ کرنا ان کے فن طب کی مشہور چیز ہے۔ انکا اعتقاد ہے کہ انسان کے جسم میں بہت سے حصے ایسے ہیں جہاں شگاف دینے سے اکثر امراض دفع ہو جاتے ہیں۔

اس کی تعلیم کے لئے طلبہ کو انسان کا ایک پورا مجسمہ دکھایا جاتا ہے، جس میں جابجا بہت سے سوراخ ہوتے ہیں کچھ گہرے، کچھ اوتھلے اور ان کو دیکھ کر طلبہ سمجھتے ہیں کہ کس جگہ کس مرض کے لئے کیسا سوراخ یا شگاف کرنا چاہیے۔

اس فن کا امتحان اس طرح ہوتا ہے کہ مجسمہ پر کاغذ لپیٹ کر طلبہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ فلاں فلاں امراض کا شگاف دیں اور کم از کم ۵ شگاف انھیں صحیح دینے پڑتے ہیں۔ سوراخ کرنے کے لئے تیرہ قسم کی چھوٹی بڑی سوئی ان کے سامنے رکھی جاتی ہیں اور دیکھا جاتا ہے کہ وہ سہ سوراخ کے لئے مناسب سوئی استعمال کرتے ہیں یا نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ان سوراخوں سے لوگوں کو فائدہ بھی ہوتا ہے، چنانچہ ایک شخص کی طاقت گویائی زبان کے نیچے دو سوراخ کرنے سے عود کر آئی۔ ایک شخص کے دانت میں شدید درد تھا، ڈاکٹر نے اس کے مسوڑھوں میں دو جگہ سوراخ کر دیا تو درد جاتا رہا اور عطرطبعی تک پہنچنے کے بعد ہی وہ دانت گرا۔

کلام شفقت کاظمی

جناب شفقت، مولانا حسرت موہانی کے شاگرد ہیں اور اس میں شک نہیں کہ وہ اپنے استاد کے رنگ تغزل کو نہایت کامیابی کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ وہی سلاست و حلاوت اور وہی جستی بندش جو حسرت کے تغزل کی خصوصیات میں داخل ہیں، ان کے یہاں بھی پائی جاتی ہیں اور بڑی تکمیل کے ساتھ۔

نیاز

تمنا ہے کہ رودادِ غمِ فرقت بیاں کرتے جو ہم کو پیش آتی ہے کبھی تم پر عیاں کرتے
 کچھ ایسے بھی نہ تھے دشمن ہم اپنی زندگانی کے کہ تیرے ہجر میں پابندی ضبطِ فغاں کرتے
 نہ تھا تیرے سوا کوئی محبت آشنا ایسا کہ جس سے دردِ دل کہتے جسے ہم راز داں کرتے
 ضرور اُن کو مری مجبور یوں پر رحم آجاتا کہاں تک وہ مرے ضبطِ جفا کا امتحاں کرتے
 سب اپنے شوق کی لانی ہوئی تھیں آفتیں شفقت کسی سے کیا شکایت ہائے بیدادِ ہواں کرتے
 کیا کیا نہ دل زار پہ لائے گی تباہی اے حُسنِ جفا کار! تری نیم نگاہی
 اتنا بھی وہ غافل نہ ہو انجامِ ستم سے لائے گی اثرِ شوق کی تا کردہ گناہی
 خورسند نہ ہو جس سے ترا حُسنِ دل آرا وہ بات کبھی اہلِ محبت نے نہ چاہی

آیا نہ کسی کام ترا حُسنِ تصور ٹائے نہ طلی شامِ بدائی کی سیاہی
 خود ہم کو ہوئی ترکِ تمنا پہ ندامت دیکھی نہ گئی آپ کی افسردہ نگاہی
 بیزار نہ کر دے کہیں آئینِ وفا سے شفقت کو ترے حُسن کی بیگانہ نگاہی
 شکرِ جفا بھی شکوہ بیداد ہو گیا برہم کچھ اور وہ ستم ایجاد ہو گیا
 تم کو جفا کے بعد ندامت نہیں ضرور اپنی بلا سے گر کوئی برباد ہو گیا
 کیا چیز تھا وہ نام کہ رنجِ فراق میں وجہ قرارِ خاطرِ ناشاد ہو گیا
 اچھا کیا کہ تم نے جفا میں کمی نہ کی دل کا مگارِ لذت بیداد ہو گیا
 اک حُسنِ بے مثال ہے پیشِ نظرِ ہنوز ہم راہِ عاشقی میں ہیں گرم سفرِ ہنوز
 کیونکر کہوں کہ آپ سے اُس کو غرض نہیں وہ دل جو کھارہا ہے فریبِ نظرِ ہنوز
 وہ اور دردِ اہلِ تمنا سے بے خبر؟ جس کی ہر اک ادا ہے محبتِ اثرِ ہنوز
 اے جوشِ اضطراب! تری زندگی بخیر ملتی ہے اپنے حال کی تجھ سے خبرِ ہنوز
 باوصفِ نامراد یی پیہم، دلِ غریب شوقِ وصالِ یار سے ہے بہرہ ورِ ہنوز

کلامِ امتہ الرؤفِ نسرین

جہاں پناہ ! یہ گستاخیاں ہیں مجبوراً خطا معاف، مجھے آپ سے محبت ہے !!
 ابھی زمانہ تری ٹھوکروں کا ہے محتاج ابھی خرام میں لغزش کا التزام رہے
 کوئی کوئی بڑا دلچسپ باب ہے اس میں کہیں کہیں سے محبت کی داستاں سن لو
 تمھاری یاد بڑی خوشگوار تھی لیکن دل حزیں کے لئے تلخیاں بڑھا بھی گئی
 میری تنہائیوں پہ اسے ہمدردی رات بھر شمع روتی رہتی ہے
 تیری اُلفت کی لاج رکھتی ہوں ورنہ ترک وفا تو آساں ہے
 آپ کے لرزہ تبسم سے زخمِ دل میں شگفتگی آئی۔!!
 میں جی تو رہی تھی ہجر میں دوست پر آہ ! وہ زندگی نہیں تھی ! !
 اب آپ کی مسکراہٹوں میں اک خاص مہک سی آگئی ہے !
 واہ کیا کیف تصور ہے کہ اکثر ہجر میں یوں ہوا محسوس گویا وہ اچانک آگئے !
 جانتی ہوں کہ انھیں مجھ سے محبت ہے مگر جی دھڑکتا ہے وہ جب مجھ سے جدا ہوتے ہیں
 میں بیت لائی، ان کی محبت خاموش آنسو، کام آگئے ہیں،
 تم بھی خفا ہو۔ ہم بھی خفا ہیں لیکن یہ نظریں کیوں مل رہی ہیں !
 تیرا شباب اپنی مثال آپ ہی رہا پھر کوئی ایسا فتنہ دوراں نہ اٹھ سکا
 کہاں کی تمنا، کہاں کی محبت پریشاں نگاہی سے مجبور ہیں ہم،

وادیِ مہتاب میں

دعاے نیم شب پھر کارگر معلوم ہوتی ہے،
مراق سازِ فطرت کی شرر آہنگیاں کہہ لو
رخِ یلائے دو عالم نکھرنے سے بہت پہلے،
چھڑکدی ہیں کسی نے مستیاں دُنیا کی بستی پر
محبت کا سکون آغوشِ ہستی میں مچلتا ہے
بہاروں کی جوانی لٹ رہی ہے کوہساروں میں
محبت چاندنی بن کر اُتر آئی ہے وادی میں
حسینوں نے محبت کے فسانے چھیڑ رکھے ہیں
چراغِ زندگی کی لو بڑھاپے جاؤ گے کب تک
تیمم نعمانی

ستاروں کی چمک تابندہ تر معلوم ہوتی ہے
اسے آوارگی شوق کی نیرنگیاں کہہ لو
عروسِ صبح کی زنجیں سنورنے سے بہت پہلے
لٹادی ہے کسی نے رفعتِ افلاک پستی پر
جبینِ ماہ سے افوار کا دریا اُبلتا ہے
بدل ڈالا ہے چولا کوہساروں نے بہاروں میں
سکون کی آخری صورت نظر آئی ہو وادی میں
ہوانے آج ایلیلے ترا نے چھیڑ رکھے ہیں
اجازت ہو تو پوچھوں اس طرح تڑپاؤ گے کب تک؟

کلام شہیدِ دایونی

کہیں دلی ہے ٹکڑے ٹکڑے، کہیں طور پارہ پارہ
جو میں بھول کر جھٹک دوں کہیں دامنِ نظارہ
یوں بھی اک دور محبت میں گزارا میں نے
ذرہ ذرہ ہے گوشِ بر آواز
اس نے جب دیکھا تنکا میں جھک گئیں
پھر بھی تنہائی میں اکشر یاد آ جاتے ہو تم
جو آ جاؤں ضد پر ابھی مسکرا دوں،
اب وہ بھی میرے شوق کا حاصل نہیں رہا

جے جواب لنترا نی ترا ہر لطیف اشارہ
یہ غورِ حسن کیا ہے، تڑپ اٹھیں لاکھ جلوے
کر لیا حسن کی دنیا سے کنارہ میں نے
کتنی دلچسپ ہے خوشی ساز
شرم دا منگیں تھی دو نوں طرف
مدتیں گزریں کہ ترکِ رسم و راہ شوق ہے
فسردہ سہی لاکھ اپنی جوانی،
کیا جانے کہ ذوق طلب چاہتا ہے کیا

شفیق صدیقی جو نیوری

وہی مسحا نفس نہیں ہے تو زندگی کا قیام کب تک
اگر یہی ہو جنوں کا عالم چھپائیں گے انکا نام کب تک
وفا کے تیرے بدل نہ جائیں کہ حسن کا احترام کب تک
مراق ہی میں نہیں ہو سستی تو سستی دورِ جام کب تک
ادھر بھی آ جا کر سو فی سو فی شفیق کی صبح و شام کب تک

یہ فکر و زمان یہ سچی تسکین یہ زیست کا اہتمام کب تک
پلٹ رہی ہوں زبان تک اُگے دل کی آواز یا الہی
جنوں پہ او مسکرائو والے بنا اُمیدوں کی ڈھائی نولے
شباب پر کیفیت چھارہا ہو سرور پیدا ہو ہر نفس سے
نقابِ رخ سے ہٹاؤ نہوائے نیم کیسو سنگھانے والے

بیاض نیاز

(سعدی)

تو کہ انکار کنی عالم در ویشاں را تو نہ دانی کہ چہ سودا و سراساں ایشاں را
پند دلبند تو در گوش من آید ہر بہات من کہ برد در در حصریم چہ کنم در ماں را
وانگہ کہ بہ تیرم زنی اول خبرم کن تا پیشترت ہوسہ دہم تیر و کماں را
سعدی ز فراق تو نہ آن رنج کشیدست کوشادی وصل تو فراموش کند آں را
بت بدیدم و لعلم بیوفتا داز چشم سخن بگفتی و قیمت برفت لو لو را
آں را کہ جائے نیست ہمہ شہر جائے دوست در ویش ہر کجا کہ شب آید سرائے دوست
لازم ست احتمال چندیں درد کہ محبت ہزار چندیں است
دردا و حسرتا کہ عنانم زدست رفت دستم نمی رسد کہ بگیرم عنان دوست
ہمیں حکایتے روزے بد و ستاں برسد کہ سعدی از پیئے جاںاں برفت و جاں انداخت
بدار اے سار باں محل زمانے کہ عہد وصل را آخر زمان ست
گر دوست واقف ست کہ بر من چہ می رود باک از جفائے دشمن و جور رقیب نیست
دل سعدی ہمہ ز ایام بلا پر ہیزد سہر زلف تو ندانم بچہ یا را بگرفت
خود گرفتہم کہ نظر پر رخ خوباں جرم ست من ازین باز نیام کہ مرا این دین ست
کے کہ روئے تو دیدست ازو عجب دارم کہ باز در ہمہ عمرش سر تماشا سئے ست

مطبوعات موصولہ

ایک کاروباری جناب اختر اورینوی کا ایک اصلاحی افسانہ ہے۔ جس میں عورت کی توہم پرستی اور خانہ داری کے پرانے طریقوں پر لطیف طنز ہے۔ احقر صاحب کے انداز بیان میں بڑی گھلاوٹ ہے اور کتاب کے شروع میں جھوٹا ناگپور کے رنگین اور روح افزا مناظر کا بیان اپنے اندر بڑی کشش رکھتا ہے آگے چل کر انھوں نے ایک کاروباری انسان کی ذہنیت کا خاکہ بڑی کامیابی سے کھینچا ہے۔ جسے مناظر سے کچھ دلچسپی نہیں اور سکون قلب کی بہترین دوا اس کے نزدیک عورت ہے۔ لیکن اسی عورت سے اس کی زندگی تلخ تھی۔ اور آخر کار اسی عورت کو اس نے شکست دی۔

کتابت و طباعت پسندیدہ۔ قیمت ۱۲/- ملنے کا پتہ: نگارستان بکینسی۔ اردو بازار۔ دلی۔
بدلیاں ابھی اُن کے یہاں ذکاوانہ احساس اور رومانوی لچک کی کمی نہیں۔

یہ افسانے زیادہ تر رومانی ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ افسانہ نگار نے خود اپنے تاثرات کو ان میں پیش کیا ہے۔ ان افسانوں میں رومانی کیفیات کے ساتھ ساتھ ہماری گھٹی ہوئی زندگی اور سماج پر طنز بھی ملتا ہے۔ سرورق نہایت دیدہ زیب۔ کتابت و طباعت پسندیدہ۔ قیمت ۱۲/- ملنے کا پتہ: نگارستان بکینسی۔ اردو بازار۔ دلی۔
پریم راس حضرت عارف اللہ شاہ وجہ اللہ فاروقی الکنصل بہ وجہن کے ہندی مسدس کی شرح ہے۔ ابرار حسین الفاروقی اس کام سے بڑی خوبی سے عہدہ براہوئے ہیں۔ حضرت وجہن، ہندی کے مشہور صوفی شاعر تھے۔ واردات عشقیہ کا بیان ان کا خاص موضوع تھا۔ ان کے مسدس کی شرح کرتے وقت فاضل شارح نے احادیث نبوی اور آیات قرآنی وغیرہ کے حوالے بھی دئے ہیں۔ کتابت و طباعت اچھی ہے۔ قیمت ۱۲/- ملنے کا پتہ: بیت المصنف۔ سلطان جہاں منزل۔ علیگڑھ۔

روح روشن مستقبل مولانا طفیل احمد صاحب منگلوری کی تصنیف ہے جس میں مسلمانوں کی گزشتہ اور موجودہ سیاست پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے بتایا ہے کہ ایٹم انڈیا کمپنی کی آمد سے مسلمانوں کی سیاست کی ابتدا کیونکر ہوئی۔ اور پھر انگریزی تعلیم کی وجہ سے ان میں احساس غلامی اور بیداری کس طرح پیدا ہوئی، اس کتاب میں مسلم لیگ کے قیام، جداگانہ انتخاب اور ہندو مسلم اتفاق پر اچھی طرح روشنی ڈالی گئی ہے اور آخر میں پاکستان کے وجود کو ہندوستان کی آزادی کیلئے مفرب ثابت کرتے ہوئے مسلمانوں کے مستقبل سے بحث کی ہے۔ سیاست حاضرہ کو سمجھنے کے لئے یہ کتاب بہت مفید ہے۔ کتابت غنیمت ہو۔ قیمت ۱۲/- ملنے کا پتہ: نظامی پریس بکینسی۔ بدایوں۔ (۱-م)

☆
ہمدرد



جری بوٹیوں کا

مرہم

فوز از خمون کو بھرتا ہے اور تمام

جلدی امراض سے نجات

دلاتا ہے۔



زخم، خراش، سوجن، جلنے کے زخم
جھکات، آگ، بھڑک، اور دیگر
جلدی امراض کے لئے آئینہ ہے۔

ہمدرد و اخسان لیور پریز
دہلی
وزیر صحت، بعض دواخانوں کے
بائے واسطے

HD.-8

نیاز فچوری کی دیگر تصانیف

جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام	فراست الید
جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہدید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اور دہلی میں بھی سب پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں: ۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی رگوں کے ساتھ ۲۔ مادیوں کا مذہب ۳۔ حرکت کے کرشمے نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔	جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشتر بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ فسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ ادبی شہ نہایت صحیح و خوش خطا سرورق نگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	مولفہ نیاز فچوری جسکے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی فکر دل کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماریاں، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول
مذاکرات نیاز	نقاب ٹھہ جانیکے بعد	انتقادات (دو حصے)	مذہب
یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید ادب ہے جس میں صحت اور نفاست کا قدر و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول	نیاز فچوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیوں طریقت و علماء و کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ کم قاتل ہے زبان پلٹ کر ان کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول	حضرت نیاز فچوری کے انتقادی مقالات جو درحصول میں تقسیم کئے گئے ہیں پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعراء کے کلام کو مگر رائج ہوا۔ تنقید کا لائق ہے، مثلاً: سوشل، نظریات، غائب، معنی، نظریات، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جن کا تعلق شعر و ادب کی تاریخ سے ہے۔ قیمت حصہ اول للہبر حصہ دوم للہبر	حضرت نیاز کا وہ موروثی اثر تھا جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول



”ہنگار“ کے خاص نمبر

پیشکش

جنوری ۱۹۳۹ء	جنوری ۱۹۴۰ء	جنوری ۱۹۴۱ء	جنوری ۱۹۴۲ء	جنوری ۱۹۴۳ء
(معنی نمبر)	(تظیر نمبر)	یہ نثر نیا کے تذکرہ میں داخل	اس نمبر میں ملک کے پانچ	اس نمبر میں ریاض خیر آباد
اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:	اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:	پہلی جیل ہے۔ یعنی اس وقت	مشہور نقادوں نے	مرحوم کے کلام پر ملک
حیات معنی - اردو غزلوں	تظیر کا مسلک	کے نام مشہور غزل گو شعراء	ان شاعروں کے کلام پر	کے متعدد شاہیر نے
میں معنی کا درجہ -	شاعری پر تبصرہ	نہ خود اپنے حالات	تبصرہ کیا ہے جن کی	نقد و تبصرہ کر کے بتایا
معنی کی غیر مطبوعہ شہادیاں	تظیر اور عوام	لکھے ہیں اور خود اپنے	غزلوں کا انتخاب جنوری	ہے کہ ریاض کی شاعری
انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ	انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ	کلام کا انتخاب کیا ہے -	۱۹۴۲ء میں شایع ہوا تھا	کیا تھی -
قیمت دو روپیہ	قیمت دو روپیہ	قیمت تین روپیہ	قیمت دو روپیہ	قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول

”ہنگار“ کی قیمت

سالانہ ہندستان کے اندر پانچ روپیہ
ششماہی جاری نہیں ہو سکتا
سالانہ بیرون ہند
(نوٹ) سالانہ ہند کی ہر تریسہ شایع
ہوتا ہے اور ہر ایک اطلاع آنے پر
دوبارہ ہند ہو سکتا ہے ورنہ ہر
نمبر

جنوری ۱۹۴۵ء

(قرآن نمبر)
اس میں ڈاکٹر ٹڈل کے
ان اعتراضات کو پیش
کیا گیا ہے جو ماقول القرآن
کے عنوان سے لکھے ہیں۔
صرف ٹڈل کے نوٹ اور
استدلال کے ساتھ
دوبارہ ہند ہو سکتا ہے ورنہ ہر
نمبر

جنوری ۱۹۴۴ء

(جدید شاعری نمبر)
اس میں بتایا گیا ہے کہ
جدید رجحانات شاعری کی
کیا حقیقت ہے اور
آج کا نظم نگاری کا دائرہ
وقائے سے پہنچا رہا ہے
کی معنی رکھتا ہے
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

ترجمہ جبرائیل

ایک سال چھ ماہ تین ماہ ایک ماہ
۱۰ روپیہ ۵ روپیہ ۵ روپیہ ۵ روپیہ
۱۰ روپیہ ۵ روپیہ ۵ روپیہ ۵ روپیہ
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

کیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات
اور قواعد طلب کیے گئے
جواب کے لئے ٹکٹ بھیجا ضروری ہے اور خط و کتابت
میں اگر نمبر خریداری نہ ہو گیا تو تفصیل دشمن ہے

(پیشکش) (پیشکش) (پیشکش) (پیشکش) (پیشکش)

رجسٹرڈ نمبر ۷۶۶

سید محمد

پیشہ ورانہ

۱۲/۸



قیمت فی کاپی ۸

تصانیف نیاز فحشوری

نگار
بک ایمنی
لکھنؤ

نگار
بک ایمنی
لکھنؤ

نگارستان	جمالستان	حسن کی عیاریاں	مکتوبات نیاز حصہ اول
حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ادیشن میں متعدد افسانے و ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے اس لئے صفحات بھی زیادہ ہے قیمت تین روپیہ علاوہ محصول	ادب نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ میں حسن زبان قدیم اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور مقالہ لاپرواہی کے جذبہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ادیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول	ادب نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ میں حسن زبان قدیم اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور مقالہ لاپرواہی کے جذبہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ادیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول	ادب نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ میں حسن زبان قدیم اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور مقالہ لاپرواہی کے جذبہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ادیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول
مکتوبات نیاز (حصہ دوم)	شہاب کی سرگزشت	ترغیبات جنسی (۱)	مجموعہ استفسار جواب
یہ حصہ پہلے حصہ سے زیادہ ضخیم ہے اور اس میں اکثر مکاتیب نقادی حیثیت رکھتے ہیں وہ حضرات جنہیں شعور شاعری سے دلچسپی ہو انہیں ان مکاتیب میں بہت سے عجیب و غریب نکات شعری نظر آئیں گے رنگین تحریر اور اسلوب ادبی کی دلکشی کا ذکر ضرور ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس خصوصیت سے ہر شخص آگاہ ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر طلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ ادیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ علاوہ محصول	اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات کی تاریخی و نسبی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ تحقیق کیا گیا ہے جس میں بتایا گیا کہ فحاشی دنیا میں کب و کس کس طرح رائج ہوئی تھی مذاہب عالم نے اس کے علاج میں کتنی مدد کی ان میں آپ کو کچھ نئے و اچھے نظریات نظر آئیں گے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول	ان تینوں جلدوں میں سب سے عظیم الشان کتاب کے استفسار و جواب شایع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اس میں حاصل ہو وہ کسی بھی شخص نہیں ان تینوں جلدوں میں سب سے عظیم الشان کتاب کے استفسار و جواب شایع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اس میں حاصل ہو وہ کسی بھی شخص نہیں ان تینوں جلدوں میں سب سے عظیم الشان کتاب کے استفسار و جواب شایع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اس میں حاصل ہو وہ کسی بھی شخص نہیں

زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہئے

مرزا غالب نے یہ مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آج کل اسے

نکٹائی مارک

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ - مشکی قوام - الائچی دانہ - تیل - عطر - عرق کیوڑہ و گلاب اور مختلف
قسم کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ تیار کرنے والا
مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے -
فہرست طلب فرمائیے

ٹیلی فون :- ہوڑہ ۴۵۵

ٹیلی گرام "مشکی قوام" ہوڑہ

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری - اسماء ہوڑہ روڈ ہوڑہ

۳۰ سالانہ کیا ہوگا
اس کے لئے صفحہ ۷۳۵ء ملاحظہ فرمائیے

ماجدولین کیا ہے ؟
اس کے لئے اسی اشاعت کا صفحہ ۷۳۵ء ملاحظہ ہو

نگار

مدیر خصوصی : نیاز فتحپوری

سالانہ چندہ پانچ روپیہ پیشگی

شمار - ۳

فہرست مضامین ستمبر ۱۹۴۶ء

جلد - ۵۰

۵	ملاحظات
۹	شبلی اپنے خطوں کے آئینہ میں
۲۰	قدیم سنسکرت لٹریچر
۳۰	فراق گورکھپوری کی عشقیہ شاعری
۳۸	اردو ادب میں طنز و مزاح
۴۶	ماجدولین کیا ہے
۴۹	بابلر اسلٹہ و المناظرہ
۵۲	مالہ و اعلیہ
۵۶	برکھارت (نظم) - پروفیسر رشور - غزل - عرشی بھوپالی
۵۷	زمین کی باتیں (نظم) - نشور واحدی
۵۸	قطعہ (نظم) - احمد مدیم قاسمی - غزل - قمر ہاشمی ٹوکی
۵۹	برسات (نظم) - سلیمان اریب - کلام اسعد شاہ جہاں پوری
۶۰	طبوعات موصولہ

۲۰ اگست ۱۹۴۶ء - ۱۶ بجے شام

فلوکان مابی بالصخور لہتہا جو مجھ پر گزری ہے وہ اگر پہاڑوں پر گزرتی تو ریزہ ریزہ ہو جاتے
 وبالريح ماہبت و طال خفوتہا اور اگر ہواؤں پر گزرتی تو وہ چلنا چھوڑ دیتیں
 فصبراً لعل اللہ یجمع بینا لیکن جبر کرنا ہوں اس امید پر کہ شاید تم مجھ کو بھی یکجا ہوں اس وقت
 فاشکوہموا منک فیک لقیتمہا میں شکایت کروں گا کہ مجھے تنہا چھوڑ کر تم کتنی اذیتوں میں مبتلا کر گئیں
 حالت البعد کم ایا منافعت تمھاری بُدائی سے یہ حال ہے کہ اب میرے دن بھی تاریک ہیں
 سوداً و کانت بکم بیضا لیا حالانکہ جب تم تھیں تو میری راتیں بھی روشن تھیں
 بالاس کنا و ما یخشی تفرقنا ایک دن کل تھا کہ تم سے چھٹنے کا کوئی اندیشہ ہی نہ تھا
 والیوم نحن و ما یرجی تلاقینا اور ایک دن آج ہے کہ تم سے ملنے کی کوئی امید نہیں

آہ — !

غم نصیب
نیاز

ملاحظات

آئندہ سالنامہ میں چند ماہ سے سوچ رہا تھا کہ آئندہ سالنامہ کیا ہو اور جو بلی نمبر اگر مرتب نہ ہو سکے تو پھر کونسی ایسی چیز پیش کی جائے جو اس کا صحیح بدل ہو سکے۔

جو بلی نمبر کی اشاعت تو فی الحال ممکن نہیں، کیونکہ اس کی ترتیب کے لئے بھی کم از کم چھ ماہ کی ضرورت ہے اور اسی کے ساتھ پورے اطمینان و سکون کی جو بد قسمتی سے آجکل مجھے بالکل میسر نہیں۔ علاوہ بریں اسکے لئے جتنے کاغذ کی ضرورت ہوتی وہ بھی اس وقت فراہم نہیں ہو سکتا، کیونکہ کاغذ کا موجودہ کوٹا معمولی اشاعتوں کے لئے بھی کافی نہیں ہوتا چاہے جو بلی نمبر کے لئے جو کم سے کم ۳۰۰ صفحات پر محیط ہوتا۔

اس وقت تک نگار کے جتنے سالانہ شائع ہوئے ہیں، وہ زیادہ تر ادب و نقد سے تعلق رکھتے تھے، لیکن خالص ”ادب لطیف“ نہ تھے اور اس وقت تک میں نے قصداً اس رنگ کا سالنامہ اس لئے شائع نہیں کیا کہ رسالوں کے ”فسانہ نمبر“ عام طور پر نکلتے ہی رہتے ہیں اور میں شاید اس میں کوئی خاص اضافہ نہ کر سکوں گا۔ لیکن اب ایک صورت ایسی سامنے ہے جس سے آپ کا ادبی ذوق بھی پوری طرح آسودہ ہو سکے گا اور میں بھی اپنی جگہ سمجھکر مطمئن ہو سکوں گا کہ جو بلی نمبر سے بہتر ایک چیز آپ کے سامنے پیش کر رہا ہوں۔

چند ماہ سے ماحدولین کا اعلان آپ کی نگاہ سے گزر رہا ہوگا، اس کے متعلق پہلے یہ خیال تھا کہ اسکو کتابی صورت میں پیش کیا جائے اور تجارتی نقطہ نظر سے یہی بہتر ہوتا، لیکن چونکہ اس میں تعویق ہوتی، اس لئے بعد کو میں نے سوچا کہ اسے بالاقساط نگار میں شائع کر دوں اور یہ فیصلہ میں نے بد بختی و بے خبری سے کیا تھا، کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ ایسی چیز نہیں کہ لوگ زیادہ تاب انتظار نہ کر سکیں اور ٹکڑے ٹکڑے کر کے شائع کرنے سے اس کے سارے لطف کو برباد کر دینا ہے۔ اس لئے سب سے بہتر صورت یہی نظر آئی کہ پورا فسانہ سالنامہ میں شائع کر دیا جائے اور اس طرح باوجود افسانہ نمبر ہونے کے بھی نگار کا یہ خاص نمبر دوسرے رسالوں کے افسانہ نمبروں سے ممتاز ہو سکے۔

ماحدولین دراصل نہ کوئی افسانہ ہے نہ ناول، بلکہ حقیقی داستان ہے ایک دردمند دل کی، آپ جانتے ہیں ایک برنصیب آرٹسٹ کی۔ اس کی بنیاد کسی فرضی پلاٹ پر قائم نہیں ہے، بلکہ اس کی تعمیر ان دل کے ٹکڑوں سے ہوئی ہے جن کے نشانات و آثار سرزمینِ جرمنی میں اب بھی موجود ہیں۔

ماحدولین، ادبی حیثیت سے کتنی بلند چیز ہے اس کا موازنہ آپ کو اس ایک خط سے ہوگا جو اسی

اشاعت میں کسی جگہ اس سے نقل کیا گیا ہے، یہ ایسی المناک داستان ہے جس کی ترتیب میں معلوم نہیں کتنے تیر و تشر سے کام لیا گیا ہے اور کسے خبر ہے کہ وہ کتنا خراج اشک آپ سے وصول کرے گی۔

اس داستان میں جس تدریج کے ساتھ ٹریکڈی کو اس کے انتہائی عروج (Climax) تک پہنچایا گیا ہے وہ بالکل ایسی ہی چیز ہے جیسے خنجر کو نہایت آہستہ آہستہ سینہ میں پیوست کیا جائے یا ایک چراغ کی روشنی تھوڑی تھوڑی ہو کر صبح کو دفعتاً گل ہو جائے۔ جذبات و تخیل کے لحاظ سے یہ اتنی اچھوتی اور نادر چیز ہے کہ مغربی لطیفچر میں بھی شاید ہی کوئی دوسری مثال ایسی پیش کی جاسکے۔ اور افادی حیثیت سے یہ ایسا پاکیزہ و بلند شاہکار ادب ہے کہ عورتوں، لڑکیوں اور نوجوانوں کے لئے اگر اسے ”انجیل اخلاق“ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ اس میں فطرت انسانی، نظریہ محبت و ازدواج، فلسفہ لذت و الم اور آرٹ کے بلند نصب العین کو نفسیاتی تجزیہ کے ساتھ ساتھ جس طرح پیش کیا گیا ہے اس کا صحیح اندازہ صرف مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

الغرض مابدولین دنیائے ادب میں ایک ایسی اختراع فایقہ ہے جسے سحر و افسوں کہنا زیادہ موزوں ہوگا اور اسی کو ہم آئینہ سالنامہ میں مکمل شائع کر دینا چاہتے ہیں۔

اگر ہم اسے کتابی صورت میں شائع کرتے تو اس کا حجم کسی طرح ۳۰۰ صفحات سے کم نہ ہوتا اور اس کی قیمت کم از کم چار روپیہ ہوتی، لیکن نکار کے موجودہ مسطر پر بھی اس کا حجم کافی ہو جائے گا، اور ہم کو غیر معمولی مصارف برداشت کرنا ہوں گے۔ ان مصارف کے پورا کرنے کی تدبیر یہ سوچی گئی ہے کہ:-

اس سالنامہ کے لئے علاوہ سالانہ چندہ کے ایک روپیہ زاید طلب کیا جائے۔ اس لئے جن حضرات کا چندہ آئندہ دسمبر میں ختم ہو رہا ہے انکے نام سالنامہ کا وی، پی بجائے پانچ روپیہ چار آنے کے چھ روپیہ چار آنے میں بھیجا جائے گا اور جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوتا ان کے نام ایک روپیہ چار آنے کا وی، پی بجائے گا۔

یہ بالکل طے شدہ امر ہے کہ اس سالنامہ کو بغیر رجسٹری کے یوں نہ بھیجا جائے گا، کیونکہ اس کا کثیر تعداد میں گم ہونا یا سرقہ ہو جانا بالکل یقینی ہے اور ہم دوبارہ اس کو مفت فراہم نہیں کر سکتے۔

آپ کو معلوم ہوگا کہ دوران جنگ میں اکثر رسایل نے اپنی قیمتوں میں اضافہ کر دیا لیکن ننگار نے کوئی اضافہ نہیں کیا، اور اب بھی ہم کوئی اضافہ نہیں کر رہے بلکہ صرف شکمے کے لئے ہم ایک روپیہ زائد طلب کر رہے ہیں اور اس کے عوض میں ہم آپ کو ایسی بے مثل کتاب دے رہے ہیں جو یوں کسی طرح چار روپیہ سے کم میں آپ حاصل نہ کر سکتے۔

ہمیں امید ہے کہ قارئین ننگار اس تجویز سے اتفاق کریں گے اور اگر کسی صاحب کو ایک روپیہ زائد دینا منظور نہ ہو تو ازراہ کرم ہمیں مطلع کر دیں۔

۲ ستمبر سے ہندوستان کی تاریخ کا وہ باب شروع ہوتا ہے، جسکی عرصہ سے **عموری دور کی حکومت** تئنا بیٹ کی جا رہی تھیں اور جس کے لئے ملک نے عظیم الشان قربانیاں پیش کیں، لیکن با اینہم ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ آزادی حقیقی حاصل ہو گئی ہے۔ کیونکہ آزادی کا صحیح مفہوم اسی وقت ہو سکتا ہے جب اجنبی درخور سے ملک بالکل آزاد ہو اور امن و سکون کی فضا پیدا ہو جائے اور بد قسمتی سے ابھی تک یہ دونوں باتیں حاصل نہیں ہوئیں۔

یقیناً لطف کی بات یہ تھی کہ آج ہند کی حکومت (خواہ وہ عارضی ہو یا مستقل) ایک ایسی جماعت کے ہاتھ میں چوتی جو بجا طور پر اپنے آپ کو تمام طبقات کا نمائندہ کہہ سکتی، لیکن افسوس ہے کہ ایسا نہیں ہو سکا اور ملک کی فضا پہلے سے زیادہ مکدر نظر آرہی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ کینٹ مشن نے پوری کوشش کی کہ وہ متحدہ ہندوستان کی متحدہ حکومت یہاں قائم کر سکیں، لیکن خود ہماری باہمی مخالفتوں نے جن کی بنیاد، مذہب، اقتصاد اور کلچر پر قائم ہے، یہ صورت پیدا نہ ہونے دی اور بار بار اس نے اپنے فیصلہ کے مفہوم کی تعیین میں کچھ ایسے بیانات دئے، جن سے معلوم ہوتا تھا کہ خود اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ ان حالات میں کیا کرے۔

جس وقت کانگریس نے عارضی حکومت کی پیشکش کو رد کر دیا تھا تو مسلم لیگ کو ویسے رائے کے مطابق یہ توقع قائم ہو گئی تھی کہ عنان حکومت اب اس کے ہاتھ میں دیدی جائے گی، لیکن بعد کو پھر ہوا کارخ پٹا اور کانگریس نے شرکت و تعاون کا ارادہ ظاہر کر کے ویسے رائے کے قدم پھر ڈلگادئے۔ لیکن اس باب میں ہم نہ ویسے رائے کو قابل الزام قرار دے سکتے ہیں نہ کانگریس کو، کیونکہ ایسے اہم سیاسی معاملات میں لایوں کا بدلتے رہنا بالکل قدرتی امر ہے اور کسی فرقہ کا ان کو سامنے رکھ کر رد و قبول کا کوئی نظریہ قائم کرنا درست نہیں۔

بہر حال اس میں شک نہیں کہ مسلم لیگ کی شکایت ایک حد تک بالکل بجا ہے، لیکن اسی کے ساتھ اس کی یہ ضد کہ اب وہ کانگریس کے ساتھ کام کرنے پر کسی طرح راضی نہیں ہو سکتی، یقیناً بچوں کی سی ہٹ ہے۔ ویسے رائے نے جو وقت

شبلی اپنے خطوں کے آئینہ میں

(یہ سلسلہ ماضی)

وہ جانتے تھے کہ ہر طالب علم بجائے کٹھن ملا بننے کے ایک سچا مسلمان اور صحیح انسان بن جائے۔ یہ خواہش آہستہ آہستہ قلب کے خاموش گوشوں میں بیدار ہوئی اور کچھ ہی عرصہ میں ایک مستقل نظریہ بن گئی۔ اور شبلی نے ندوۃ اہل حق میں شرکت کی۔ اور آئندہ اپنی زندگی کی تمام مسرتیں اس مذہبی اور قومی خدمت پر نثار کر دیں۔ مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی کو لکھتے ہیں: ”اب کے ہیں میں عجیب رنگین صحبتیں رہیں۔ لیکن عین عالم لطف میں ندوہ کی فوری ضرورت سے یہاں آنا پڑا لیکن آنکھوں میں اب تک وہ تماشا بچھ رہا ہے۔ خیر اس پر فخر کرتا ہوں کہ دل کی خواہش کو قوم اور مذہب پر نثار کر سکتا ہوں۔ اور بے تکلف کر سکتا ہوں۔“

قوم کا سچا درد، اس کی اصلاح کا صحیح جذبہ شبلی کی رگ رگ میں تیر گیا تھا۔ ان کے خطوں سے صاف جھلکتا ہے کہ وہ قوم کی مصیبت کا دردنا اور اس کی اصلاحوں پر لکچر اور قومی تنزل و ترقی پر مسدس لکھنے والوں میں نہ تھے۔ بلکہ وہ ایک نصب العین سامنے رکھ کر بے پناہ اور ان تھک کوششوں کے ساتھ مسلسل کام کرنے والوں میں تھے اور اسکا سبق انھوں نے سرسید سے سیکھا تھا۔

فیضی بہنوں سے ان کی وابستگی مسلم ہے۔ وہ عطیہ اور زہرا کے خطوں میں بار بار اس تنا کا اظہار کرتے ہیں کہ بہی کو اپنا مستقر بنالیں یا ججیرہ اور بہی میں عرصہ دراز تک قیام کریں۔ اور اگر وہ ایسا کرتے تو کوئی چیز مانع نہ ہو سکتی تھی ادبی خدمت اور تصنیف و تالیف کا کام وہ ندوہ سے الگ رہ کر بھی کر سکتے تھے اور نفسیاتی اعتبار سے فیضی خاندان میں رہ کر زیادہ سکون و طمانیت کے ساتھ کر سکتے تھے۔ لیکن ایک قومی کام اور ایک مذہبی خدمت کو جو انھوں نے اپنے متعلق کر لی تھی کسی قسم کا ذرا سا بھی نقصان پہنچانا انھیں گوارا نہ تھا۔ وہ ہر راحت تجھ سکتے تھے، ہر عیش ترک کرنا ممکن تھا ہر آرام چھوڑ سکتے تھے لیکن قوم و مذہب کا ایک درد جو ان کے دل میں سا گیا تھا اس کو نکالنا ان کے بس کی بات نہ تھی۔ ہر چند ندوہ کی حد سے بڑھی ہوئی مصروفیتوں نے ان کی صحت پر مضر اثرات بھی ڈالے۔ ذہنی نشا اور دماغی پریشانی بھی لگی رہتی تھی۔ مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی کو لکھتے ہیں: ”..... لیکن قیمتی دھیے

کہ مزدور کے ہجرہ کاموں نے دماغ کو اس قدر ابتر کر دیا ہے کہ ایسے موقع سے بھی فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ وقت و دماغ حسرت کا بھی اس سے بڑھ کر منظر دنیا نے نہ دیکھا ہوگا۔ لیکن باوجود اس پریشانی تکلیف اور کوفت کے انھوں نے ہمت نہ ہاری اور مزدور کو اسلامی دارالعلوم بنانا چھوڑا۔ عطیہ بیگم کو ایک خط میں لکھتے ہیں:۔ ”افسوس دیر تک اپنے کی امید نہیں میں وطن، احباب، آرام سب چھوڑ سکتا ہوں لیکن ایک مذہبی اور قومی کام کیونکر چھوڑ دوں؟“

ایک مرتبہ عطیہ بیگم نے شبلی کو کم ہمتی کا طعنہ دیا۔ اس پر لکھتے ہیں:۔ ”تم کہتی ہو کہ میں بدبخت ہوں۔ میری زندگی کے دو حصے ہیں۔ پرائیویٹ اور پبلک۔ اگر پبلک کام میرے کام میرے ہاتھ میں نہ ہوتا تو تم میری ہمت کا اندازہ کر سکتیں۔ تم کو کیا معلوم ہے کہ میں اگر عوام کی مرضی کا کسی حد تک لحاظ نہ رکھوں تو ایک نہایت مفید تحریک فوراً برباد ہو جائے گی۔ خیرہ بار بار کہنے کی بات نہیں۔ اس سے فخر کی پوچھ آتی ہے اور میں اس کو ناپسند کرتا ہوں۔“

شبلی کے خط پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قسم کے خاموش کام کرنے والوں میں تھے جو ایک مفید کام کے لئے اپنی زندگی وقف کر دیتے ہیں۔ صلے کی پروا اور ستائش کی تنہا سے بے نیاز ہو کر کام کرتے ہیں اور آخر میں ایک مستقل اور عطوس کام کو گزارتے ہیں۔ حیاتِ شبلی کا یہ تابناک پہلو قوم کے تعمیری کام کرنے والوں کے لئے نشانِ راہ کا کام دے سکتا ہے۔

اب رہی فنی بہنوں کے ساتھ شبلی کی دبستگی۔ جسے اکثر لوگ ان کی حیاتِ معاشرت سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہمیں اس امر میں بھی دوسروں سے شاید اختلاف ہے۔ اس دبستگی کو بھی ایک دوسرے انداز سے دیکھنا چاہئے۔

ہر ادیب اور سچے شاعر کا ایک خاص معیار نظر ہوتا ہے۔ اس کے تخیل میں ایک خاص آئیڈیل ہوتا ہے وہ خصوصیات اور وہ خوبیاں جن سے وہ اپنے آئیڈیل کو متصف کرتا ہے اس عالم رنگ و بو میں اس کو کسی ایک شخصیت میں مجتمع نظر نہیں آتیں۔ وہ جہاں جہاں اور جس جس میں وہ خصوصیات پاتا ہے ان کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ خواہ ان چیزوں میں ظاہری اعتبار سے آپس میں کتنا ہی تضاد کیوں نہ ہو لیکن اس کی نگاہ ان سب کے اندر ایک قسم کی ہم آہنگی ڈھونڈ لیتی ہے اور اس اعتبار سے کہ مختلف چیزوں میں اس کے آئیڈل کی مختلف خصوصیات پائی جاتی ہیں وہ ان سب کی تعریف کرتا ہے۔ اب اگر اتفاق سے وہ چیزیں اس میں مختلف النوع اور متضاد بھی ہوں تب بھی اس شاعر ادیب پر تضاد خیالات کا الزام عاید نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ ان چیزوں کی بحیثیت مجموعی تعریف کرتا ہے نہ ہذاں خود ان کو مکمل سمجھتا ہے اور نہ ان کو مقصود بالذات جانتا ہے۔ بلکہ وہ ان کی صرف اتنی ہی تعریف کرتا ہے اور اسی اعتبار سے مستحسن سمجھتا ہے جتنی وہ اس کے اپنے آئیڈل سے قریب تر ہوتی ہیں۔

شبلی ایک زبردست ادیب وانشاد پرداز تو تھے ہی۔ ان کے نقاد و شاعر ہونے میں بھی شبہ نہیں۔ اس کے

ساتھ ہی اسلام کی زریں تاریخ کا ایک ایک صفحہ ان کے سامنے روشن تھا۔ اسلامی تاریخ کا ہر پہلو اور ہر واقعہ ان کے سامنے تھا۔ انھوں نے دیکھا تھا کہ قرونِ اولیٰ میں کیسی کیسی عالم و فاضل، زبردست انشا پرداز، بے نظیر مقرر اور بے مثل ادیب خواتین پیدا ہو چکی ہیں۔ انھوں نے مسلمان بیویوں کی شجاعت و دلیری کے واقعات بھی دیکھے تھے۔ پھر اور ذرا بعد کے زمانہ کی ایسی پاک بیبیاں بھی یاد تھیں جنھوں نے خانہ داری و سلطنت کے کام بیک وقت انجام دئے ہیں۔ وہ مسلمان بیبیاں بھی ان کی نظر میں تھیں جن کی سیاسی قابلیت تدبیر اور تفکر نے ایک عالم کو محو حیرت کر دیا تھا۔ غرض تعلیم اسلام کے مطالعہ نے ان کے ذہن پر مسلمان عورت کا ایک بالکل صحیح نقش قائم کر دیا تھا۔ اور ان کے فحش میں عورت کا ایک ایسا آئیڈل موجود تھا کہ وہ ہر مسلمان عورت کو دیسا ہی بنانا چاہتے تھے۔ اس زمانہ کے شدید مذہبی عقاید اور کٹھ ملاؤں کی تنگ نظری نے مسلمان عورت کی سماجی حیثیت بہت کمزور کر رکھی تھی۔ فیضی خاندان بھی کا ایک نہایت روشن خیال اعلیٰ دماغ خاندان تھا۔ تمام خواتین تعلیم یافتہ تھیں۔ عطیہ بیگم نے بالخصوص بہت اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی۔ اس صفت اضافی کے علاوہ ان میں ایسے جوہر ذاتی بھی موجود تھے جن کو ذرا سی جلا دیکر مسلمان عورتوں کے لئے ایک معیار بنایا جاسکتا تھا۔ شبلی نے عطیہ کے اندر اپنے آئیڈل کی ایک جھلک دیکھی تھی۔ وہ ان کو ایک نمونہ بنادینا چاہتے تھے۔ یہی خیالات کی جم آہنگی تھی جس نے شبلی کو ان کا گرویدہ بنا دیا۔ عطیہ بیگم صاحبہ قلم تھیں۔ اردو میں بھی لکھتی تھیں۔ انگریزی کی تو زبردست انشا پرداز تھیں۔ شبلی ایک مضمون کے متعلق لکھتے ہیں :- ”تمھارے مضمون کا ترجمہ خاتونوں میں نکلا کچھ خوب سمجھ میں نہیں آیا۔ تم خود اردو میں کیوں نہ لکھو۔ یہ خیال غلط ہے کہ تم اردو میں عاجز ہو۔ عطیہ خوشنیتن را بشناس!“

زہرا بیگم کو لکھتے ہیں :- ”آپ کو رہنمائی کی کیا ضرورت ہے آپ اور عطیہ جیسی اردو لکھ لیتی ہیں کاش ہمارے صوبہ بھر میں کوئی خاتون لکھ سکتی“

زہرا بیگم کو ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں :- ”عنایت نامہ میں اس وقت پہونچا جب میں حیدر آباد روانہ ہو رہا تھا۔ اور احباب کا ایک مجمع گئیر میرے رخصت کرنے کو جمع تھا۔ ان میں سٹر ٹرنر اور مولوی عزیز مرزا صاحب ہوم سکریٹری بھی تھے۔ آپ کا خط میں نے استعجاباً سنا اور لوگوں نے آپ کی انشا پردازی کی تحیر ہو کر داد دی“

عطیہ کو لکھتے ہیں :- اب تو تمھارے خطوط ایسے ہوتے ہیں کہ احباب کو مزے لے لے کر سناتا ہوں اور لوگ سر دھتے ہیں۔ پالی ٹیکس کے متعلق تمھارے پچھلے خط کے اقتباسات (کوٹیشن) میں نے حیدر آباد اور الہ آباد بھی غرض شبلی ان دونوں بہنوں اور بالخصوص عطیہ کو ایک نمونہ بنادینا چاہتے تھے۔ ان کی غلطیوں پر بار بار ان کو ٹوکتے۔ غلط محاوروں کو بتاتے۔ ان کا نازک فرق صحیح استعمال بتاتے۔ عطیہ کو ایک خط میں لکھتے ہیں :- ”تم خود شعر نہیں کہتیں لیکن شعر کہنے سے شعر سمجھنا زیادہ مشکل ہے اور یہ وصف تم میں موجود ہے۔۔۔۔۔ چٹکیوں میں اڑاتی ہیں“

رکبک محاورہ ہے اور جس موقع پر تم نے لکھا ہے اس کے لئے بالکل خلاف تہذیب ہے۔ یہ محاورہ سرے سے کبھی نہ لکھا کرو۔

میں تم کو بار بار ٹوکتا ہوں ممکن ہے کہ تم کو گراں گزرے۔ لیکن جی نہیں مانتا کہ تمہاری اردو کے روشن چہرہ پر داغ باقی رہ جائیں۔ پس دوچا۔ باری کی اور کسر ہے۔

اسی طرح اپنے تمام خطوں میں برابر دونوں بہنوں کو ان کی غلطیوں پر ٹوکتے رہتے ہیں۔ عطیہ جب یورپ سے لوٹیں تو ان کو لکھتے ہیں :- ”معاف کرو یورپ جا کر انگریزی میں تم نے ترقی کی لیکن اردو زبان بگاڑ لائیں۔ احسان مانقی ہوں۔ فائدہ لیتی ہوں۔ بہت تجویز بھلا۔ یہ سب محاورے نہایت غلط اور عوام دکن کی زبان ہیں۔“

عطیہ بیگم نے اپنے خاندان میں ادبی ترقی کے لئے خاندان کی لڑکیوں کی ایک سوسائٹی ”عقد ثریا“ قائم کی تھی جس میں مضامین پڑھے جاتے اور تقریریں ہوتیں۔ شبلی چاہتے تھے کہ عطیہ کو فطرت نے جو تقریر کا ملکہ دیا ہے وہ اس کو اور جلا دیں اور ایک بہترین مقرر ہو جائیں۔ لکھتے ہیں :- ”آپ کی عبارت میں بعض محاورے ممبئی کے مخصوص ہیں آئندہ بچے مثلاً یہ لفظ کتا ہیں برابر مل گئیں، برابر ملنا غلط ہے۔ بہن کا مال ان کو دیدیا۔ مال کا لفظ ایسی چیزوں کے متعلق نہیں بولتے یہ لکھنا چاہئے تھا کہ ان کی چیزیں ان کو دیدیں۔ میری اسکیم یا تجویز جو آپ کے متعلق ہے وہ یورپ سے آنے کے بعد قابل اظہار ہوگی۔ یعنی میں چاہتا ہوں کہ آپ ان مشہور عورتوں کی طرح لیگچر اور اسپیکر ہو جائیں جو انگریز اور پارسی قوم میں ممتاز ہو چکی ہیں۔ لیکن اردو میں تاکہ ہم لوگ بھی سمجھ سکیں۔ آپ میں ہر قسم کی قابلیت موجود ہے صرف مشق کی ضرورت ہے۔“ پھر ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں :- ”اردو تقریر میں اصل مضمون سے زیادہ طرز ادا کی خوبی کا لحاظ ہونا چاہئے۔ ممبئی کے جلسہ میں مسز ٹائیڈ و اگرچہ نہایت عمدہ بولیں ڈیوری بھی اچھی تھی۔ لیکن تصویر کی طرح غیر متحرک رہیں۔ تقریر میں تمام اعضاء کو زبان کا ساتھ دینا چاہئے۔“

شبلی نے عطیہ بیگم کے واسطے ایک مکمل لائحہ عمل طیار کیا تھا۔ عطیہ کو لکھتے ہیں :- ”خط جو ضائع ہو گیا اس میں تم سے ایک برائیوٹ بات پوچھنا چاہتا تھا۔ یعنی یہ کہ تم نے اپنی زندگی کا انیم (مقصد) کیا قرار دیا ہے۔ کیا ریفارمیشن یا اشاعت تعلیم یا تصنیف و مضمون نگاری ان میں سے پہلے مقصد کے سوا اسے جس کا میں اہل نہیں ہوں باقی تھا کہ مقصد میں تم کو کافی مدد دے سکتا ہوں۔“

عطیہ بیگم فارسی زبان سے اچھی طرح واقف تھیں۔ لیکن واقفیت اور مہارت میں بڑا فرق ہے۔ شبلی چاہتے تھے کہ عطیہ کو فارسی زبان و ادب کا عالم بنادیں۔ چنانچہ اکثر خطوں میں اس خواہش کا اظہار کیا ہے اور اپنے خطوں میں فارسی اشعار کی تشریح اور علم و ادب کے نکتے تحریر کئے ہیں۔ لکھتے ہیں :- ”عطیہ بیگم! مجھ کو معلوم نہیں کہ اب کب ملنے کا اتفاق ہو سکتا ہے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اگر یہ موقع پھر ملا تو میں چاہوں گا کہ تمہاری کچھ علمی خدمت

کر سکوں۔ تم کو فارسی پڑھاؤں اور اردو کی انشاء پر داری سکھاؤں۔ تم اس کو اپنی حقیر تو نہ خیال کرو گی؟ ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:- ”بار بار جی چاہتا ہے کہ تم کو اس طرح فارسی پڑھاؤں کہ فارسی شاعری اور فارسی زبان کا ایک ایک نکتہ ذہن میں آجائے۔ تاج گنج کی سنائیوں سے ایک گنوار بھی لطف اٹھاتا ہے۔ لیکن وہ بات حاصل نہیں ہو سکتی جو ایک انجینئر اور ماہر فن کو ہوتی ہے۔“ بوسے گل: ”بھی اگر تم سمجھ کر پڑھ لو تو فارسی لفظ کچھ کی ادائیں کسی قدر معلوم ہو سکتی ہیں۔“ کلکتہ سے ایک خط میں لکھتے ہیں:- ”فارسی آموزی کا ذکر بار بار ہو چکا ہے۔ لیکن محض آرزو اور تمنا سے کیا حاصل۔ اس لئے چاہتا ہوں کہ کبھی کسی کوئی بات لکھ دیا کروں۔ سب جمع ہو جائیں گی تو ایک اچھا خاصہ سلسلہ منضبط ہو جائے گا، سب سے پہلا مرحلہ زبان کا ہے۔ یعنی زبان محاورہ اور روزمرہ سے مزہ لینا۔ اور لطف اٹھانا شرط ہے۔ مثلاً خواجہ حافظ کا یہ مصرعہ:- ”واں شوخ دیدہ میں کہ سر از خواب بر نہ کرد“ اس مصرعہ کے نقلی معنی صرف اس قدر ہیں کہ اس شوخ دیدہ نے آنکھیں نہیں کھولیں۔ اب تم نے قرینہ سے اس مصرعہ کا مفہوم سمجھ لیا یا قیاس کر لیا کہ سر از خواب بر نہ کردن کے معنی نہ جاننے کے ہیں۔ تو اس سے کچھ فائدہ نہیں۔ معنی سمجھ لیتا اور چیز ہے اور لطف اٹھاتا اور چیز ہے۔ گانا سب سنتے ہیں اور معمولی طور سے سمجھ بھی لیتے ہیں۔ لیکن جو شخص گانا سن کر متاثر ہو جاتا ہے اور تڑپ جاتا ہے اصل میں گانا اس کے لئے ہے۔ یہ بات زیادہ مشتق اور زیادہ مصروفیت سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً خواجہ حافظ کے اشعار میں جہاں جہاں زبان اور محاورہ ہے ان پر کوئی شخص نشان کر دے۔ ان کو تم پڑھو اور بار بار پڑھو (معنی سمجھ کر) رفتہ رفتہ ایک خاص لذت پیدا ہونی شروع ہوگی۔ جس طرح کسی نشہ اور معجون سے ہوتی ہے اور اس وقت معلوم ہوگا کہ تمہارے اندر ایک حاسہ اور بڑھ گیا۔ مثلاً داغ کا یہ شعر:

بات کرنی بھی نہ آتی تھی تمہیں
یہ ہمارے سامنے کی بات ہے

ممکن ہے کہ اس شعر اور محاورہ کو ہر شخص سمجھ لے۔ لیکن جس شخص کو اردو زبان کا چسکا اور ذوق ہے۔ وہ اس کو اور پڑ تڑپ اٹھے گا۔ اس بنیاد پر تم کو بھی پہلے اسٹڈی زبان فارسی کی کرنا چاہئے اس کے بعد مضمنا بین اور خیالات کا نمبر ہے۔“

شبلی خٹون سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے دود کی فرسودہ اور پامال روش سے ہٹ کر چلنے کے عادی تھے۔ ان کے خیالات سے بچہ چلتا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے لحاظ سے بہت بڑے ترقی پسند تھے۔ کاش کہ وہ باغی بھی ہوتے! اُس زمانہ میں جب کہ مسلمان عورت کے لئے ذرا سی بھی رواداری برتنے کے قائل نہ تھے اور اس کی ذرا سی بھی آزادی ان کی آنکھ میں گھٹکتی تھی، جب کٹھ ملا گھر کے فتوے ہمہ وقت بنل میں دیائے مصالحین وقت کے پیچھے پیچھے پھرتے تھے وہ اس قسم کے خیالات رکھتے تھے جنہیں دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ ان میں ایک مصلح کا دل ضرور تھا لیکن ایک باغی کی روح نہ تھی۔ وہ اپنے خیالات کا اظہار چپکے چپکے کرتے ہیں۔ عوام کے سامنے نہیں

اپنی تصانیف میں نہیں بلکہ پرائیویٹ غلوں میں وہ ڈرتے ہوئے کہتے ہیں اور پھر کبکمر ڈرتے ہیں کہ کہیں کوئی فتنہ کھڑا نہ ہو جائے، ایک مجاہد کی طرح کبیر و ہزن کبکمر میدان میں آکر سماج کے مفروضات کہنہ اور عقائد باطلہ پر ایک کاری ضرب نہیں لگاتے۔

وہ عطیہ کے نام سے بورڈنگ ہاؤس میں ایک کمرہ بنوانا چاہتے تھے، ان کے نام اپنی کوئی تصنیف ڈیٹیکٹ کرنا چاہتے تھے مگر ان میں سے کچھ بھی وہ محض عوام کی برہمی کے خیال سے نہ کہ اسکے عطیہ عروہ کے ایک جلسہ میں ۱۲ چابقتی تھیں، مولا نا بہ دل چاہتے تھے کہ وہ شریک ہوں لیکن لوگوں نے شدید مخالفت کی مدیہ کے عورتوں کے نام ٹکٹ کا اجراء تک ممنوع قرار دیدیا سیطرح عطیہ کی ٹری بہن سہرائی نس بیگم صاحبہ آہی خجیرہ نے نرودہ کی بڑی اعانت کی تھی۔ شبلی کو ذخہش تھی کہ ان کی قدردانی کے اعتراف میں دارالعلوم کی نئی عمارت کا افتتاح ان سے کراہی۔ لیکن مولویوں نے ہمارے دے کی اور وہ احسان فراموشی کا ثبوت دیا کہ شبلی کی ہمت نہ پڑ سکی۔ زہرا بیگم کو ایک خط میں لکھتے ہیں:- ”جناب بیگم صاحب نے نرودہ کی جو اعانت کی بہ دل اس کا مشکور ہوں۔ جی چاہتا ہے کہ دارالعلوم کی جدید عمارت ان کے ہاتھ سے کھلتی۔ لیکن ابھی قوم میں اتنی وسیع انخیالی نہیں آئی عطیہ کو لوگوں نے جلسہ میں نہ آنے دیا تو یہ تجویز کب منظور کریں گے۔ حالانکہ میں بالکل اس سے متفق ہوں۔“

جب ہم اس زمانہ کی مذہبی فضا اور سماج میں کٹھ ملاؤں کا زور دیکھتے ہیں پھر شبلی کی خود مذہبی تربیت اور عقائد میں ان کی شدت پر نظر کھکر دیکھتے ہیں کہ ایں ہمہ وہ اس زمانہ میں بھی مسلمان عورتوں کے لئے موسیقی اور گانا محسن سمجھتے تھے تو سخت حیرت ہوتی ہے۔ کتنی عجیب بات ہے کہ سیرۃ النبی، الفاروق جیسی مذہبی کتابوں کا متقی مصنف مسلمان بیویوں کے لئے گانا اچھا سمجھتا ہے۔ ان کو اس کے قواعد بتاتا ہے اور جائز قرار دیتا ہے۔ اس معاملہ میں واقعی شبلی کی ترقی پسندی انتہا پسندی تک پہنچ جاتی ہے۔ پھر شبلی کی جرأت بدیہی حیرت ہوتی ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ ہم آج بیسویں صدی میں بھی مغرب کی جدید تعلیم اور تمدنی اثرات قبول کرنے کے باوجود بھی مسلمان بیویوں کے لئے گانا اچھا نہیں سمجھتے۔ پھر شبلی نے اپنی پسندیدگی کا اظہار بھی کیا۔ کھلے بندوں علی الاعلان نہ سہی چمدی چھپے ہی سہی۔ تصانیف میں نہ سہی پرائیویٹ غلوں میں ہی سہی۔ اب ذرا سوچئے کہ بیچارے سرسید کے ساتھ محض اسلئے کہ وہ مسلمانوں کی قسمت سدھانا چاہتے تھے کیا کیا کچھ نہ کیا۔ اگر ان خیالات کا پتہ مولویوں کو لگ جاتا اور انکا پس ہوتا تو وہ شبلی کو منصور ثانی بنائے بغیر نہ چھوڑتے۔

دیکھئے اپنے زمانہ کے رجحان کو کس قدر خوبصورتی سے بیان کرتے ہیں اور پھر آخری فتوے میں اپنے ذاتی خیال کو لکھتے اچھوتے پیرایہ میں ادا کرتے ہیں۔ عطیہ کو لکھتے ہیں:- ”ہم پرانے لوگ آزادی سے ہم پروردہ مجامع عام میں عورتوں کا تقرر کرنا پسند نہیں کرتے۔ لیکن آپ تو اس میدان میں آچکی ہیں۔ اس لئے اب جو کچھ ہو کمالی کے کچھ پڑے“

ایک دوسرے خط میں عطیہ کو لکھتے ہیں :- ”گانے کے ذکر پر ایک بات یاد آئی جو مدتوں سے دل میں تھی لیکن کہنے کی جرأت نہ تھی۔ میں نے تم سے ایک دفعہ خواہ مخواہ حفظ کے شعر سنے تھے۔ خدا نے تم کو خوش آواز کیا ہے۔ لیکن افسوس ہوا کہ تم کو ہندوستانی موسیقی سے واقفیت نہیں۔ اس لئے تم بالکل بے سرگاہ رہی تھیں۔ موسیقی کی معمولی معلومات ضروری ہیں۔ ورنہ بے لطفی پیدا ہوتی ہے۔ بارگاہِ تم سے گانا سننے کو جی چاہا لیکن رک گیا کہ تمہاری نگلگری اور تائیں بے قاعدہ تھیں۔ یہی میں اس فن کو لوگ مطلق نہیں جانتے۔ یہاں تک کہ جن کا پیشہ ہے وہ بھی محض جاہل ہیں۔“

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں :- ”گانا میں خود نہیں جانتا لیکن سمجھ سکتا ہوں یعنی جو گانا خلافتِ حق موسیقی ہوگا میں بتا سکوں گا کہ خلافتِ قاعدہ ہے۔ گراموفون میں پیارے صاحب کے جو گانے بند ہیں، ان کو سنو۔ پلیٹ پر گانوں کے نام بھی ہوتے ہیں مثلاً دادرا۔ جنوٹی وغیرہ ان سے اندازہ ہو سکے گا کہ گانے میں کس قسم کے سر اور تان اور نگلگری ہیں۔ یوں بے قاعدہ گانے میں کتنی ہی عمدہ آواز ہو بے کار ہو جاتی ہے۔ البتہ میں رواں طور پر شنوئی یا اور اشعار پڑھنے کا طرز بتا سکوں گا جو عام سمجھتوں کے قابل ہے۔“

عطیہ کو لکھتے ہیں :- ”اگر بالفرض تم لکھو آؤ تو موسیقی کو ایسے لوگوں سے سیکھ سکتی ہو جن سے سیکھنا عیب میں داخل نہ ہو۔ بے شک پیارے صاحب وغیرہ سے سیکھنا شرم کی بات ہے وہ لوگ سوسائٹی سے خارج ہیں۔ ایک کتاب بھی پڑھنے کا مشورہ دیتے ہیں :- ”موسیقی پر ایک مختصر سی کتاب بازار سے منگوا کر بھیجتا ہوں۔ مفصل ایک کتاب ہے قانونِ موسیقی۔ اس میں تمام باتیں نہایت مفصل ہیں۔“

شبلی کے نزدیک اگر کسی عورت میں تمام خوبیاں موجود ہوں لیکن اس کو موسیقی میں درک نہ ہو تو یہ اسکی بہت بڑی خامی ہے۔ عطیہ بیگم میں ایک بھی خامی تھی جو شبلی کو بہت کھٹکتی تھی، چنانچہ ان کو لکھتے ہیں۔ ”دیکھئے موسیقی کی اہمیت کس قدر دلکش انداز میں سمجھاتے ہیں :- ”ان باتوں کے ساتھ اگر تم موسیقی سے بھی واقف ہو تو تم اجازت دو کہ لوگ تم کو پوچھیں۔ وانا اول العابدین (اور میں تمہارا پہلا پوجنے والا ہوں گا۔)

شبلی کے خیالات عورتوں کے متعلق بہت ہمدردانہ ہیں۔ جس سے ان کی وسعتِ نظر کا پتہ چلتا ہے۔ دلچسپ بات ہے کہ عطیہ بیگم کی رائے میں عورتوں کو تنومند اور مردوں کی طرح دنیا کی جدوجہد میں ان کے دوش بدوش کام نہیں کرنا چاہئے۔ ان کے نزدیک عورت کا صحیح مقام دفتر نہیں گھر ہے۔ بر ملا اس کے شبلی ان کے قابل تھے کہ عورتوں کو مردوں کی طرح علوم حاصل کر کے ان کے دوش بدوش کام کرنا چاہئے۔ نہ صرف بلکہ زبردستی اپنے حقوق حاصل کرنے چاہئیں۔

عطیہ کو لکھتے ہیں :- ”عورتوں کے متعلق تمہاری رائے ہے کہ وہ دینی اور معاشی علوم کم پڑھیں اور تم اس کو پسند نہیں کرتیں کہ عورتیں خود کمائیں اور کھائیں۔ لیکن یاد رکھو مردوں نے جتنے ظلم عورتوں پر کئے اس

بل پر کئے کہ عورتیں ان کی دست نگر تھیں۔ تم عورتوں کا بہادر اور پری پیکر ہونا پسند نہیں کرتیں لیکن یہ تو پرانا خیال ہے کہ عورتوں کو دھان پان چھوٹی موٹی اور روٹی کا کالا ہونا چاہئے۔ جمال اور حسن نزاکت پر موقوف نہیں۔ تنومندی، دلچسپی، دیو پیکری اور شجاعت میں بھی حسن و جمال قائم رہ سکتا ہے۔ مرد نامہ عورت و مردانہ نواگوں سے زیادہ محبوب ہو سکتی ہے۔“

شبلی ایک دوسرے خط میں عطیہ بیگم کو لکھتے ہیں:- ”عورتوں کی دیو پیکری پر تم نے اس قدر طولانی تقریر لکھی لیکن میری رائے میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ یہ تو مسلم ہے کہ صحت کے لئے جسم کی موزونئی کے لئے، جامہ زیبی کے لئے، مردانہ ورزشیں مفید ہیں۔ جو کچھ بحث ہے یہ ہے کہ عورتوں کے زنانہ حسن میں فرق آتا ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اس سے جمالی دیا والا ہو جاتا ہے۔“ نصاب تعلیم کے متعلق ایک یہ خیال عام ہے کہ صنعت قوی اور تازہ دکانوں کے واسطے ملحدہ و فحشہ نصاب تعلیم ہونا چاہئے لیکن شبلی اس سے متفق نہیں۔ دیکھیے کس قدر آزادی سے کہتے ہیں:- نصاب تعلیم کے متعلق میں سرے سے اس کا مخالفت ہوں کہ عورتوں کے لئے الگ نصاب ہو۔ یہ ایک اصولی غلطی ہے۔ جس میں یورپ بھی مبتلا ہو رہا ہے۔ کوشش ہونی چاہئے کہ ان دونوں صفوں میں جو فاصلہ پیدا ہو گیا ہے وہ کم ہوتا جائے۔ نہ کہ بڑھتا جائے اور بات چیت رفتار رفتار نشست برخاست مذاق زبان سب الگ ہو جائیں۔ یونہی تفرقہ بڑھتا رہا تو دونوں مختلف نوع ہو جائیں گے۔ امریکہ کی ایک لیڈی نے اس پر کتاب بھی لکھی ہے۔

البتہ بعض چیزیں مثلاً رضاعت پرورش اولاد وغیرہ مضامین عورتوں کے نصاب میں اضافہ ہونے چاہیں۔ شبلی کے خط دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بے حد حساس اور اس سے بھی زیادہ خوددار تھے۔ باوجود اسکے کہ انھیں عطیہ بیگم سے بہت زیادہ محبت تھی لیکن ان کی خودداری ہمیشہ بیدار رہی۔ انھوں نے ناز برداری ضروری لیکن سرنیزا نہ لکھی بھی نہیں جھکا یا۔ عطیہ جب ولایت سے واپس آتی ہیں تو شبلی نے ان کے طرز عمل میں کچھ فرق محسوس کیا اور ان کو لکھا:- ”میں خیال کرتا ہوں کہ یورپ نے آپ کو ہم لوگوں کی سطح سے بہت بالا کر دیا ہے۔ اس لئے توقع رکھنا کہ اب آپ اسی طرح ہم سے ملیں یا ان اطراف کا قصد کریں جیسا کہ وعدہ کیا تھا اب صحیح نہیں۔ خط کی تحریر بھی بہت روکھی اور خوددار رہے ہر حال۔“ حافطہ ذبیحہؒ تو دعا گفتن سنت و بس۔“

ایک مرتبہ عطیہ نے شبلی کو اس قسم کی ایک بات لکھی جس سے ان کی خودداری کو بہت ٹھیس پہنچی تو دیکھیے کہ عقیدہ انہماک میں لکھتے ہیں:- ”تم شاید اس کو حسن طلب سمجھتی ہو اور میں شہنشاہ سے بھی اس قسم کا خیال ننگ سمجھتا ہوں۔“ قرآن مجید کی قیمت دریافت کرنے پر زہرا بیگم کو ڈانٹ ہی چکے تھے۔ ان کے ایک خط کے جواب میں انھیں لکھتے ہیں:-

یاد ہی نہیں کیا۔ شاید آپ کو معلوم ہوا ہو کہ میں بار خاطر ہونے سے پرہیز کرتا ہوں۔

جب میں وہاں تھا یا جب کبھی آپ لوگوں سے ملاقات ہوتی ہے تو اس کا ہر وقت کھٹکار ہوتا ہے کہ میری ملاقات سے آپ گھبرانے لگی ہوں۔“

شبلی اپنے خطوں میں بہت حساس، رقیق القلب اور نازک دل نظر آتے ہیں۔ ایک تو وہ عالم تھا کہ شاگردوں کو دو دو گھنٹے پٹیا کرتے تھے۔ لیکن وہ زمانہ تھا ان کی کٹھ ملائیت کا۔ اب محبت نے ان کے قلب کو گداز کر دیا تھا طبیعت میں سوز اور دل میں تڑپ پیدا ہو گئی تھی۔ ذرا سی تکلیف پر خواہ اپنی ہو یا دوسرے کی بے چین ہو جاتے۔ مولانا حبیب الرحمن صاحب شردانی لکھتے ہیں:۔ ”ایک روز ایک نیم مردہ بھڑنے ان کے پاؤں پر ٹھک مار دیا۔ اس قدر جیتاب ہو گئے کہ حیرت ہو گئی۔ اس قدر زمانہ گزرنے پر بھی آج تک اس اضطراب کی تصویر نظر میں ہے۔ یہ احساس شاعری کا لوازمہ تھا۔“

اپنے دوست احباب سے ان کو غایت درجہ کی محبت تھی۔ ان کی تکلیف سے بہت ہی متاثر ہوتے تھے۔ شیروانی صاحب لکھتے ہیں:۔ ”اعزہ کے ساتھ بہت اُلفت تھی۔ اپنے بھائی مہدی مرحوم کا ذکر برسوں دلییری کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ دوسرے بھائی کی موت تو ان کی جان ہی لے گئی۔“

عطیہ نے جب یورپ جانے کا ارادہ کیا تو شبلی نے سوچا کہ یہی جا کر ان کو خیر باد کہیں۔ لیکن وہ اپنے حال سے واقف تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ روانگی کے وقت کا تحمل ان سے نہ ہو سکے گا چنانچہ عطیہ کو لکھتے ہیں:۔ ”میرا ارادہ تھا اور قطعی ارادہ تھا کہ میں تمہاری روانگی کے وقت بمبئی میں موجود ہوں گا اور تم کو خدا حافظ کہہ سکوں گا۔ لیکن پھر خیال آیا اور غالباً آسکوں گا۔ کسی عزیز اور دوست کی رخصت کے وقت کا میں تحمل نہیں کر سکتا۔ اس لئے یہی بہتر ہے کہ میں دور سے خدا حافظ کہوں۔“

لکھنے کو تو لکھ گئے۔ لیکن جی نہیں اٹھا کہ عطیہ ولایت جائیں اور وہ خدا حافظ تک نہ کہہ سکیں۔ اس لئے پھر لکھتے ہیں ”باوجود اس کے کہ ولایت کی عین روانگی کے وقت میں بمبئی میں رہنا نہیں چاہتا۔ تاہم چاہتا ہوں کہ بمبئی آؤں اور روانگی سے پہلے اور کہیں چلا جاؤں۔“

لیکن پھر انھیں خیال آیا کہ یہ مشکل ہے۔ انھیں اپنے دل پر اعتماد نہ تھا۔ اس لئے پھر لکھتے ہیں:۔ ”عزیزی! خط پہنچا، خدا حافظ کہنے کو میں بمبئی پہلے بھی نہیں آنا چاہتا تھا۔ میں کسی عزیز کی رخصت کے وقت موجود ہونا نہیں چاہتا۔“

عطیہ کے لئے وداعیہ نظم لکھتے ہیں:۔

زود ازیں منزل دراز آئی
ہم بعد گوئے عز و ناز آئی

اسے کہ دل بر سفر نہا دستی
ہم بعد جاہ و احتشام روی

دیکھئے شبلی کا خلوص یہاں بھی طرصداری دکھاتا ہے اور ان کی مذہبی طبیعت عطیہ کے لئے یہی چاہتی ہے:-

بردی سوئے پیرس و لندن . وزرہ کعبہ و حجاز آئی،

رسم و آئین شرع نگذاری رہ رو جادہ نیاز آئی،

ایک اور خط میں دیکھئے خسرو کا کیا دردناک شعر لکھا ہے:-

میردی و گریہ می آید مرا، ساعتے بنشیں کہ بار اں بگذرد

جب تک یہ لوگ ولایت میں رہتے ہیں شبلی کو بے چین لگی رہتی ہے۔ زہرا بیگم نہیں گئی تھیں۔ ان سے ہر خط میں برابر لندن کے مسافروں کا تذکرہ اور خیریت پوچھتے ہیں:- ”مسافران ولایت کے حالات سے اطلاع دیتی رہئے گا“

ایک اور خط میں لکھتے ہیں:- ”مسافران لندن کی صحت اور تفریح خاطر سے خوشی ہوئی“ پھر لکھتے ہیں:- ”مکرمہ من!

مسافران لندن - حالات پڑھتا ہوں، درخوش ہوتا ہوں۔ ان کی واپسی کی دعائیں مانگتے ہیں:-

”یارب آں کن کہ بعد شوکت و اقبال و حشم آں عزیزان سفر کردہ بہسم باز آیند“

جب یہ مسافران لندن واپس آتے ہیں تو شبلی بہت مطمئن اور مسرور ہوتے ہیں۔ جوش خلوص قابل دید ہے ایک ایک

لفظ سے ان کی دلی مسرت اور سچی خوشی ٹپکتی ہے۔ لکھتے ہیں:- ”ایک بے ریا دل، ایک خلص دل، وفا شعار دل کی

طرف سے سفر کی مراجعت قبول کرو“

حسرت کے اس عالم کا اندازہ کیجئے اور ساتھ ہی ساتھ فرض شناسی اور خدمت قومی کے اس جذبہ کی داد دیجئے

جوان الفاظ کی تہ میں پوشیدہ ہے۔ عطیہ کو لکھتے ہیں:- ”میری زندگی کا یہ سخت افسوسناک واقعہ ہے کہ یہ مبارکباد

میرے لب کی بجائے زبان قلم ادا کرتی ہے۔ واقعات ایسے ہیں کہ ان کے لئے بھی یہاں سے غیر حاضر نہیں ہو سکتا“

غرض اب تک شبلی ہمیں ایک مکمل انسان نظر آتے ہیں۔ ان کی شخصیت بے داغ اور بے عیب ہے۔ اگر

ہم ان کے صرف انہی خطوں کو دیکھتے ہیں جو فیضی بہنوں کو لکھے گئے ہیں تو ہمیں ان کی نیک نیتی، پاکی جذبات اور خلوص و

بے ریاپی میں کوئی شک نہیں ہوتا۔ مگر ایک دفعہ زہرا بیگم نے شبلی کی صاحبزادیوں فاطمہ اور صفی کو بہن لکھا تو اس تعلق

سے شبلی سے رشتہ بزرگوار اور پرانہ ہوا۔ یہ بات شبلی کو کچھ پسند نہ آئی۔ چنانچہ وہ زہرا بیگم کو لکھتے ہیں اور ان کے والد مرحوم

سرفیضی صاحب کا ذکر کرتے ہیں:- ”ہاں آپ نے پہلے خط میں صفی اور فاطمہ کو بہن لکھا تھا۔ یہ رشتہ صحیح نہیں۔

حسن صاحب مرحوم عمر اور ہر حیثیت سے میرے چچا تھے اسی لحاظ سے رشتہ قائم ہونا چاہئے۔ میری عمر اس وقت صرف

بچاس برس کی ہے۔ اس لئے اتنا بڑا رشتہ میرا حق نہیں“ تو یہ قطعی ہے کہ شبلی ان دونوں سے برادرانہ و خواہرانہ تعلق

رکھنے پر رضامند نہ تھے۔ اور وہ زہرا بیگم کو ہمیشہ اس قسم کے القاب لکھتے تھے جن سے ایک قسم کا احترام مترشح ہے

مثلاً ”خاتون محترم“ ”مکرمہ“ اور آخر میں ہمیشہ اپنا نام شبلی لکھتے تھے۔ لیکن عطیہ بیگم کو ہمیشہ اس قسم کے

الفاظ سے خطاب کرتے تھے جس سے ان کی خصوصیت ظاہر ہوتی ہے مثلاً شروع میں جب دوستی بے تکلفی تک نہ پہنچی تھی تو ”خاتون محترم“ سے خطاب کرتے۔ تو اس کے بعد عزیزی لکھنے لگے کبھی کبھی ”قرۃ العینی“ بھی لکھتے تھے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ اپنی صاحبزادیوں کو بھی قرۃ العینی لکھتے تھے۔ یہاں تک بھی غنیمت تھا۔ لیکن جب شبلی کے وہ خط بھی ہمارے سامنے آتے ہیں جو انھوں نے اپنے بے تکلف احباب کو لکھے ہیں اور اس میں ”کافروں“ اور ”ظالموں“ کا ذکر بھی کرتے ہیں تو ہمیں سخت حیرت ہوتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں لوگوں کی انگلیاں اٹھتی ہیں اور ہماری نگاہیں جھک جاتی ہیں۔ ایک طرف تو شبلی، عطیہ کو ہمیشہ عزیزی اور قرۃ العینی لکھتے اور دوسری طرف جب اپنے دوستوں کو خط لکھتے تو اس میں کافر اور ظالم اور سلطان جمال کے لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ مہدی حسن کو لکھتے ہیں :- ”ٹرکی کی ارتقائی حالت کی نسبت سلطان جمال کی رائے عام دنیا سے مختلف ہے۔ یہاں بھی یکتائی کی شان ہے۔

شبلی کی خط و کتابت عطیہ و زہرا سے کوئی ڈھکی چھپی بات نہ تھی۔ وہ ان کے خط اپنے احباب کو مرے لے لے کر سناتے اور ان کے احباب سر دھتے۔ خود اپنی صاحبزادیوں صغریٰ اور فاطمہ سے ان کی خوبیوں کا ذکر کرتے۔ اس لئے ہمیں ان کی پاکی جذبات میں شبہ نہیں۔ لیکن یہ بات بری طرح کھٹکتی ہے کہ شبلی میں وہ رازدارانہ خلوص نہیں جو سچی محبت کا لازمہ ہے۔ محبت اور سچی محبت دکھانے، بتانے، سمجھنے اور سمجھانے کی بات نہیں۔ یہ دل کے خاموش گوشوں میں چپکے سے بیدار ہونے والی چیز ہے۔ اس کی مثال اس تھرے ہوئے شفات پانی کی سی ہے جو پورے جام میں رکھا ہو اور دور سے ایسا معلوم ہو جیسے درون جام کچھ بھی نہیں۔ الہتہ دیکھنے والے تاڑ لیتے ہیں۔ لیکن ایک وفا شعار دل کبھی اپنی آواز تک نہیں پہنچنے دیتا۔ غیر تو پھر بھی غیر ہیں بعض لمحوں میں خود اپنے آپ سے بھی غیرت معلوم ہوتی ہے۔ صائب کی غیرت عشق خلوص اور رازداری دیکھئے وہ دوسروں کا تو ذکر ہی کیا اپنے محبوب کے لگائے ہوئے زخم کو خود چشم سوزن حبیبی چیز کو بھی دکھانا گوارا نہیں کرتا۔

کے بہر تا محرمے زخم جگر خواہم نمود من کہ ز خنش را ہاں از چشم سوزن دانستم
ہمارے نزدیک یہ امر بھی چنواں قابل گرفت نہیں کہ وہ عطیہ کی نسبت اپنے احباب کو سلطان جمال۔ کافر ظالم اور شان یکتائی کی قسم کے الفاظ کیوں لکھتے ہیں۔ عطیہ کی شخصیت میں انھوں نے اپنے آئیڈیل کو مجسم دیکھا تھا اس لئے ان سے محبت کوئی عجیب اور قابل گرفت امر نہیں۔ لیکن سخت قابل اعتراض بات ان کی ”دو علی“ ہے۔ عطیہ کے خطوں میں تو وہ اپنے آپ کو بہت لئے دئے رہتے ہیں۔ ایک وقار بھی قائم رہتا ہے۔ دوسری طرف اپنے بے تکلف احباب میں بالکل کھل کھیلنے ہیں۔

خالد حسن قادری

قدیم سنسکرت لٹریچر

(سلسلہ ماضی)

رگ وید کی شاعرانہ تخیل اور اُس کے دیوی دیوتا اہل تحقیق کے نزدیک انسان نے عالم وحشت سے بتردیج ترقی کی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کے ابتدائی خیالات میں اُس کی علم و آگاہی کے لحاظ سے تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں، یعنی یوں تو ایک خیال سے دوسرا خیال وابستہ ہے اور دوسرے سے تیسرا۔ لیکن اس کا امکان ہے کہ اگر ایک نکتہ خیال معلوم ہو تو دوسرا مضمون دائرہ معلومات میں نہ ہو۔ اور مدتوں غیر معلوم رہے۔ جب ایسا غیر معلوم نکتہ پردہ خفا سے عالم ظہور میں آتا ہے تو دنیا اسکا ایجاد ہونا قرار دیتی ہے حالانکہ بات صرف اتنی ہوتی ہے کہ وہ مضمون پہلے سے موجود ہوتا ہے کیونکہ وہ اپنے ماضی خیال یا خیالات سے وابستہ ہوتا ہے لیکن جب تک اُس کے معلوم کرنے کے ذرائع پیدا نہ ہوں وہ پردہ راز میں رہتا ہوگا بالفاظ دیگر ایجاد اس معنی میں کہ پہلے کوئی شے پیدا ہی نہ تھی بعد میں بلا تعلق غیرے یک نکتہ خلق ہوئی کوئی چیز نہیں۔ اسی نیچ پر مذہب کو سمجھنا چاہئے۔ یہ ایک جذباتی یا فطری شے ہے جس پر انسانی تخیل نے طرح طرح کی عمارتیں قائم کر لی ہیں۔ اُن عمارتوں کی جیسی بنیاد ابتدا میں پڑی اُسی ڈھنگ پر مختلف قوموں میں تبدیلیاں ہوتی چلی آرہی ہیں۔ انسان کو فطرتاً اپنی زندگی پیاری معلوم ہوتی ہے۔ باوجود اذیتوں کے وہ دنیا کی لذتوں سے محروم ہونا نہیں چاہتا اور اپنی زندگی کو صرف فی الحال نہیں بلکہ آئندہ بھی راحت کے ساتھ بسر کرنے کا خواہشمند رہتا ہے۔ دنیا میں ہلاکت کے سامان بھی ہیں اور راحت کے بھی لیکن ابتدائی حالات میں اُس کو اول پر دسترس اور خاطر خواہ قابو نہیں۔ وہ اپنی محدود قوت اور مجبوریوں کو دیکھتا ہے اور اپنے سے زیادہ طاقتور خارجی ہستی کو امید و بیم کی حالت میں محسوس کرتا ہے تاریک اور طولانی بلاؤں سے وہ ڈرتا ہے اور روشن اور پُر امن مظاہر قدرت اُس کو بہتری کی امید دلاتے ہیں نتیجہ میں وہ اپنے سے بالاتر قوتوں کی موجودگی کا فطرتاً قائل ہو جاتا ہے لیکن چونکہ اُس کو ابتداء علم و آگاہی نہیں ہوتی وہ مناظر قدرت ہی کو صاحب قوت خیال کرنے لگتا ہے اور اُن کا معتقد ہو جاتا ہے۔

اس احساس کے بعد کہ اپنے سے بالاتر ایسی قوتیں ہیں جو انسان کو ہلاکت میں ڈال سکتی ہیں یا انعامات سے

الامال کر سکتی ہیں، انسانی تخیل کا رفرما ہوتی ہے، اگر طبیعت مائل بہستی ہے یا کمزور واقع ہوئی ہے تو خوف کی وجہ سے انسان بلاؤں سے مرعوب ہو کر اُنھیں سے التجائیں کرنے لگے گا۔ اگر طبیعت میں کمزوری نہیں ہے اور ہمت بلند ہے تو وہ اُن سے متنفر ہوگا اور نفع بخش طاقتوں کے تصور اور اُن کی عبادت سے اپنے آپ کو خوش رکھنے کی کوشش کرے گا۔ خلاصہ یہ کہ جیسے اُس کے جذبات ہوں گے اُنھیں کی بنیادوں پر اُس کی آئندہ زندگی کی عمارت بنتی چلی جائے گی۔

قوموں کے حالات پر نظر ڈالی جائے تو مختلف قوموں کی طبیعتوں میں بحیثیت قوم بعض مختلف خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ مثلاً تورانی الاصل قوموں کی طبیعت کا یہ خاصہ ہے کہ وہ بلیات سے مرعوب رہی ہے۔ چنانچہ اُنکے جسدِ دینی آئین اور طریقے میں اُن میں موذی اشیاء کی پرستش اور رواج اور بلیات سے محفوظ رکھنے کے جادو اور ٹونوں کی موجودگی پائی جائے گی۔ سامی طبیعت بلیات سے مرعوب نہیں پائی جاتی۔ اُس کا رجحان علویات اور اخلاقیات کی طرف ہے یعنی علوی قوتوں کو نفع بخش خیال کرتی ہے۔ آریہ اقوام غور و فکر کے ساتھ فضائی اور سفلی قوتوں سے متاثر اور زندگی کی نعمتوں کی خواہشمند نظر آتی ہیں۔

بہر حال یہ ہے وہ بنیاد جس پر قوموں کے مذاہب قائم ہوئے اور تغیرات کے ساتھ اب تک رائج ہیں تغیرات کا انحصار انسان کی وقتی علم و آگہی پر رہا ہے۔ انسانی تخیل اُسی حد تک اور اُسی وسعت کے ساتھ کام کر سکتی ہے جس قدر اُس کا دائرہ معلومات وسیع یا تنگ ہے۔ ابتدائی زمانہ میں اگر اُس نے یہ دیکھا ہوگا کہ ایک اثر دبا دوسرے افی کو کھلایا اور اگر سانپ اس کے محسوسات میں سے ایک صاحبِ قوت و عفریت ہے تو اُس کی تخیل اس واقعہ کو دیوتاؤں کی جنگ میں منتقل کر سکتی ہے۔ جب اُس نے یہ دیکھا ہوگا کہ آفتاب تاریکی کو دور کر دیتا ہے تو اُس کے دل میں نور و ظلمت کی جنگ کے خیال کا پیدا ہونا بعید از قیاس نہیں۔ اس جنگ کو افسانہ کے لباس میں ظاہر کرنا انسانی تخیل کا ادنیٰ کرشمہ ہوگا۔ اور یہی بنیاد دیوتاؤں کے یا بالفاظ دیگر مذہبی افسانوں کے قائم اور رائج ہونے کی ہے جس کو انگریزی میں *Mythology* کہتے ہیں۔ اسی طرح قومی اور خاندانی تقاضا اپنے ہزرگوں اور آباؤ اجدادِ دیرینہ کی بھولی بھری باتوں اور کارناموں کو مبالغہ آمیز تخیل کے ساتھ ایسے انسانوں کی شکل میں ظاہر کر سکتا ہے جس میں اشخاص مذکور اگر مکمل دیوتاؤں کی صورت میں نہیں تو کم از کم نیم دیوتاؤں کی حیثیت ضرور رکھتے ہیں۔ جن قوموں کے مذہبی آئینوں میں یہ افسانوی پہلو شامل ہو اُس مذہب کے اس جزو کو یا اُس مذہب ہی کو *Mythology* یا *Religion* کا مذہب کہتے ہیں۔ چونکہ اگلے زمانوں میں تقریباً ہر مذہب اسی قسم کا تھا اس لئے بین الاقوامی *Mythology* کا مطالعہ ایک مستحقِ شاخِ علوم مروجہ کی بن گیا ہے جس سے مذاہب مختلفہ کی بہت سی پیچیدہ باتیں حل ہو گئی ہیں اور آئندہ ہو سکتی ہیں۔

جب اقوام آریہ ہندوستان میں داخل ہوئی ہیں تو اس معلومات کے اعتبار سے جو رگوید کے مطالعہ سے حاصل ہوتی ہے ظاہر ہوتا ہے کہ اقوام مذکورہ دیوی لحاظ سے تہذیب کی اُس منزل پر تھیں جو مشترکہ طور پر گلہ بانی اور زراعت کی تھی یعنی وہ لوگ ایک مقام سے دوسرے مقام پر چلنے پھرنے والے بھی تھے اور کسی جگہ قیام کر کے زراعت بھی کرتے تھے مذہبی اعتبار سے وہ مناظر و مظاہر قدرت کے معتقد اور پرستار تھے اور ہندوستان میں داخلے کے وقت وہ کچھ آئین پرستش بھی اپنے ساتھ لائے تھے۔

آپ معلوم کر چکے ہیں کہ رگوید کی نظموں کی تصنیف سیکڑوں برس پر حاوی ہے اور اُس کی ترتیب کے بعد بھی سیکڑوں برس پر ویدی لٹریچر کا زمانہ مشتمل ہے۔ بعد کے زمانہ کو چھوڑ کر اگر رگوید ہی کے زمانہ پر اور اُس کی نظموں پر نظر رکھی جائے تو چار پانچ سو برس کے زمانہ میں جو تغیرات قیاس میں ناممکن ہیں وہ آریہ قوم کے معتقدات اور پرستش کے طریقوں میں صاف طور سے نظر آتے ہیں۔ ان تغیرات کی تفصیلی کیفیت مندرجہ ذیل بیانات سے ظاہر ہوگی اور اسی سلسلہ میں شاعرانہ تخیل کی کارگزاریاں بھی پیش نظر آتی جائیں گی۔

رگوید کے مضامین کو اگر چار حصوں پر تقسیم کر کے نظر ڈالی جائے تو شاید سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ یہ تقسیم باعتبار زمانہ اس طرح کی جاسکتی ہے:-

- ۱- اُسوقت کی باتیں جب ہندو ایران و یورپ میں پھیلے ہوئے آریہ فرقے کسی قدیم زمانہ میں ایک جگہ رہتے تھے
 - ۲- اُسوقت کی باتیں جب یورپی فرقے تو علحدہ ہو چکے تھے لیکن ہندو ایران کی قومیں یکجا تھیں۔
 - ۳- ہندوستان میں داخلہ کے بعد آریہ فرقوں کی وہ باتیں جو ہندی الاصل ہیں۔
 - ۴- ہندوستان کے قدیم باشندوں کی وہ باتیں جو آریہ فرقوں نے اپنی باتوں میں شامل کر لیں۔
- رگوید میں دیوتاؤں کی تعداد تین مرتبہ لکھارہ یعنی تینتیس بیان کی گئی ہے۔ حالانکہ اُس میں بہت سے دیوتاؤں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ کائنات کا بھی مفہوم ہے کہ وہ تین چیزوں پر مشتمل ہے۔ آسمان۔ ہوا (یعنی آسمان و زمین کی درمیانی فضا) اور زمین۔

آسمان اور ہوا مافوق الانسان ہستیوں یا خدائی صفات رکھنے والی شخصیتوں سے محور خیال کئے گئے ہیں۔ یہ ہستیاں زمین پر بھی آتی جاتی ہیں اور کار فرما ہوتی ہیں۔ اُن میں نیک بھی ہیں اور بد بھی۔ مظاہر قدرت کا ابتدائی مفہوم یہ ہے کہ وہ کسی قدرتی آئین کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ عالم غیب کی ہستیوں کے افعال کا نتیجہ ہیں اسکے علاوہ بے جان اشیاء مثلاً درخت۔ پہاڑ۔ ندی وغیرہ یعنی مناظر قدرت میں بھی اسی قسم کی ہستیوں کا وجود ہے۔

مذکورہ ذہنی عقاید کے تحت اول خدائی شخصیتوں میں آسمان و زمین کا جوڑا ہے۔ زمین کا نام پرتھوی ہے جس کے معنی ہیں پھیلی ہوئی شے، یہ معنی اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ عقیدہ اُس زمانہ سے متعلق ہے جب

یورپی، ایرانی اور ہندوستانی آریہ فرقے کسی ایک کشادہ اور میدانی جگہ میں متفقہ صورت میں آباد ہوں گے۔ اس عقیدہ کے مفہوم کا ربط پنجاب کے شمالی کوہستانی علاقوں اور ایران کے پہاڑی منظروں سے نہیں پایا جاتا۔ اس طرح آسمان کی کیفیت ہے جس کا نام 'دیتی وُس' ہے یہی لفظ جس کے معنی 'روشن ہستی' کے ہیں۔ لاطینی۔ فرانسیسی اور یونانی زبانوں میں خفیف سی تبدیلی کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ یونانی میں 'زیوئز'، لاطینی میں 'ڈیوز'، فرانسیسی میں 'ڈیو خدائی' معنوں میں زائے قدیم سے موجود ہیں۔ ذی وُس پتر ویدی زبان کا وہی لفظ ہے جو لاطینی قوموں کا جو پتر ہے دیتی وُس پتر جیسا کہ اُس کے نام سے ظاہر ہے موجودات کا باپ ہے اور پرتھوی مال۔ ان مال باپ سے سب چیزیں دیوتا سمیت پیدا ہوئی ہیں اور یہی سب کی پرورش کرتے ہیں۔ یوں تو آسمان کے لئے ویدی زبان میں متعدد الفاظ استعمال ہوئے ہیں لیکن یہ نام مخصوص طور پر بحیثیت دیوتا ہے اُس کا لقب رگوید کی ابتدائی نظموں میں آسور بمعنی خداوندِ نعمت و رحمت ہے اور لفظ ذی وُس ہمیشہ اس لقب کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ آوستا میں یہ لفظ آہور ہے اور اُس کے معنی بھی وہی ہیں۔ رگوید کے پچھلے زمانہ میں لفظ آسور کے معنی بولے ہوئے پائے جاتے ہیں یعنی سابق کے مقابلہ میں اُس کے معنی شیطانی ہستی کے ہو گئے اور اُس کے سابقہ معنی میں اُس کے بجائے 'دیوا' (ریائے مجہول کے ساتھ) کا لقب استعمال میں آنے لگا جس کے معنی ویدی زبان میں روشن ہستی کے ہیں۔ اس لفظ کی اصل دیو (بہائے معروف) ہے جس سے بندی کے الفاظ دیا اور دیپک وغیرہ نکلے ہیں آوستا میں لفظ دیو اُن شیطانی کے معنی میں استعمال ہوا ہے جو اہرمین کے گروہ میں شامل ہیں۔

یہاں ایک نکتہ قابل ذکر ہے۔ الفاظ مذکور کی متضاد معنی کے اعتبار پر بعض محققین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ایرانی اور ہندوستانی آریہ فرقوں کے افراق کی وجہ مذہبی اختلاف تھا اور وہ اختلاف اس قدر زبردست تھا کہ اُن فرقوں نے الفاظ کے معنی صرف بدل ہی نہیں دیئے بلکہ بالکل برعکس کر دیئے۔ دیگر محققین کے نزدیک یہ نظریہ صحیح نہیں ہے۔ اُن کی تحقیقات کا نتیجہ یہ ہے کہ رگوید میں لفظ آسور کے معنی میں تبدیلی بتدریج اس وجہ سے واقع ہو گئی کہ پچھلے زمانہ میں اس لفظ کو دو اجزاء آ اور سور پر مشتمل خیال کر لیا گیا۔ آ نفی کا وہ کلمہ ہے جو کسی لفظ کے شروع میں چسپاں کر دینے سے اُس لفظ میں نفی کے معنی پیدا کر دیتا ہے۔ اس طور سے سور (اوستی زبان کے سور) میں نفی کے معنی پیدا ہو گئے اور لفظ آسور شیطانی ہستی کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔ اس لفظ کے ہاتھ سے نکل جانے سے دوسرے ہم پلہ لفظ کی ضرورت پیدا ہوئی جو دیوتا کی ایجاد سے رفع کی گئی۔ شروع میں اس لفظ کے معنی جیسا کہ ابھی بیان کیا گیا ہے روشن یا منور ہستی کے رہے لیکن کثرت استعمال سے بعد میں لفظ مذکور دیوتا (یعنی قابل عبادت و پرستش ہستی) کے معنی میں استعمال ہونے لگا جیسے کلمہ توحید میں اللہ کا لفظ۔ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ زرتشت نے ایک ظہور کے عقیدہ کے سلسلہ میں دیوتاؤں کے مذہب کو شرک

قرار دے کر اس لفظ کو اہرمین کے مترادف قرار دیدیا۔ اس لفظ میں اختلاف معنی کی ایک اور توضیح بھی کی جاسکتی ہے۔ ابھی بیان کیا جا چکا ہے کہ دیدی زبان کے لفظ دیوتا کی اصل دیو ہے جس کے معنی روشن کے ہیں۔ ایسا قیاس ہوتا ہے کہ اوستی زبان کا لفظ دیو دوسری اصل سے مشتق ہے یعنی لفظ مذکور لفظ دَیویو سے مشتق ہے۔ یہ وہ لفظ ہے جس سے داس نکلا ہے۔ اوستی میں یہ لفظ دَیویو ہے جو کثرت استعمال سے دیو ہو سکتا ہے۔ ابتداً دونوں زبانوں میں لفظ دَیویو ان قوموں اور فرقوں سے منسوب تھا جن سے آریہ دم کا سابقہ پڑا۔ ہندوستان میں آریوں کا مقابلہ سیاہی مائل ڈراوڈ وغیرہ اقوام سے ہوا جن کو دَیویو خطاب دیا گیا جس کا اولین مفہوم 'غیر اقوام' تھا۔ بعد میں جنگ کی فونریری اور غارتگری کے حالات پیدا ہونے پر دشمن، اور اس کے بعد "شیطان و عفریت" کا مفہوم پیدا ہوا۔ اور جب وہ لوگ مغلوب کر لئے گئے تو 'داس' کی شکل میں اُس کے معنی غلام کے ہو گئے۔ اسی طرح ایران میں بھی اس لفظ کے معنی میں عفریت کے مفہوم کے ساتھ تبدیلی واقع ہونے کا خیال سمجھ میں آ سکتا ہے اور اختلاف مذہبی کی بنا پر الفاظ کے معنی کی تبدیلی کی دلیل و دراز کار ہو جاتی ہے۔ واضح ہو کہ فارسی لفظ دیوتا بھی اسی لفظ دَیویو سے برآمد ہونا قیاس کیا گیا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ لفظ ایک اور لفظ دیہی سے نکلا ہو جو دریائے جیحون اور بحر کاسپین کے درمیانی علاقہ میں رہنے والی ایک قوم کا نام تھا۔ جب آریہ فرقے اُدھر سے گزرے ہوں گے تو قوم مذکور سے اُن کا قصا دم ہونا لازمی تھا۔

بہر حال جب اقوام آریہ ہندوستان میں آئی ہیں تو وہ قدیم لفظ دیوتا کا استعمال بھی ساتھ لائی تھیں جس کا مفہوم روشن ہستی اور نعمت دینے والی یا خدائی صفات سے متصف قوت تھی۔ ایسی لاتعداد ہستیاں یا قوتیں تھیں جن پر اُن لوگوں کا اعتقاد تھا اس لئے رگ وید کے بھیج مناجات اور دیوتاؤں کے افسانوں پر مشتمل ہیں۔ اذروئے مضامین رگ وید آسمان وزمین کا جوڑا اولین دیوتاؤں میں سے تھا۔ رگ وید میں چھ بھیجیں اس جوڑے کے نام پر ہیں۔ دیوتا کی حیثیت سے اُن کا صرف یہ مفہوم ہے کہ وہ کل موجودات کے ماں باپ ہیں۔ پرتختی کی حیثیت بمقابلہ دیوی دُوس کتر ہے اور اس لئے شاعرانہ تخیل نے اپنے جوہر زیادہ تر دیوی دُوس کے متعلق دکھائے ہیں۔ کبھی تو وہ ایسا مشکلی گھوڑا ہے جو موتیوں سے آراستہ و پیراستہ ہے۔ کبھی وہ ایسا سُرخ رنگ کا نر گاؤ ہے جو اپنی گردن اور سر نیچا کئے ہوئے دھاڑ رہا ہے (گرج کے ساتھ بارش کا سماں) ایک شاعر اُس کو بادلوں میں سے مسکراتے ہوئے دیوتا کے نام سے مخاطب کرتا ہے۔ رگ وید میں اکثر مقامات پر تبسم سے مراد بکلی لی گئی ہے۔ اس دیوتا کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ وہ نفس آسمان سے متعلق ہے جو ایک چمکیلا جسم ہے۔

دیوی دُوس سے اہم تر اور اتنا ہی زیادہ قدیم ایک اور دیوتا ہے جو آسمان کی ایک خاص صفت سے متعلق ہے۔ اُس کا نام ورجن ہے۔ یہ لفظ ایسی اصل (روہی) سے مشتق ہے جس کے معنی محیط، ڈھلکے یا

پٹنے والے کے ہیں۔ ظاہر نظر میں آسمان کل عالم کا احاطہ کئے ہوئے اور ڈھانکے ہوئے ہے۔ یہی صفت اس دیوتا کی ہے یا یوں کہئے کہ یہی صفت بطور خود دیوتا ہے یا آسمان اس صفت کے ساتھ دیوتا ہے چونکہ مصیقت ایسی جامع ہے کہ اُس کے دائرہ کے اندر کل عالم داخل و شامل ہے بتدریج اس دیوتا کے اوصاف میں عروج و ترقی ہوتی جاتی ہے اور آخر کار ایک اعلیٰ قوت بسیط کی شکل میں وہ کائنات کا منتظم قائم ہو جاتا ہے۔ گو بعد کے زمانہ میں اُس کی اہمیت کم ہو جاتی ہے اور وہ محض سمندر کے دیوتا کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ ایک محقق نے اس قسم کے صفاتی دیوتاؤں سے متعلق ایک نظریہ بیان کیا ہے جس کا ذکر اس جگہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ عام کلیہ کے طور پر وہ یہ کہتا ہے کہ جب کوئی شاعر خیال بند اپنے دل و دماغ کی آنکھوں سے کوئی منظرِ آسماں دیکھتا ہے اور اُس کی تخیل میں مستغرق ہو جاتا ہے تو اُس کا تصور شے متحیدہ کو اُس کے سامنے ایک مجسمہ کی شکل میں پیش کر دیتا ہے۔ اس حالت میں شاعر اُس کو حقیقتاً ایک ایسی شخصیت سمجھنے لگتا ہے جو متصف باوصاف مختلف ہے اور اپنے جادو بھرے الفاظ میں اُس شخصیت کی ذات و صفات و افعال کی ایسی تصویر کھینچتا ہے جو خود اُس کے واسطے اور دوسروں کے واسطے ایک قابلِ یقین وجود کے تسلیم کئے جانے کے لئے بڑی گنجائش پیدا کر دیتی ہے۔ اس طرح پہلے جو شے محض سماں یا منظر یا صفت تھی وہ ایک مستقل ذات میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اور شاعر کے تخیلات یا جذبات اہام کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ اس ترقی کے زمانہ میں یہ سب باتیں شاعری کے ذیل میں آتی ہیں لیکن ایامِ جہالت میں یہی امور بالآخر پیکرِ خیال کو دیوتا قرار دیتے ہیں اور اس طور سے صرف ایک خاصہ *Myth* ہی مرتب نہیں ہو جاتا ہے بلکہ ایک شخصیت کی جگہ دو شخصیتیں ہو جاتی ہیں۔ مثلاً دیو اُس آسمانی دیوتا تھا ہی لیکن اُس کی صفت 'محیط' بھی بطور خود ایک علیحدہ دیوتا ہو گئی۔ رگ وید ایسی تثنیوں سے بھر پڑا ہے۔

چنانچہ اس قاعدہ کلیہ کے تحت ورن بھی رگ وید کا ایک قدیم دیوتا ہے جس کے ابتدائی وجود کا اُس زمانہ سے تعلق ہے جو ہندو ایران و یورپ کی آریہ اقوام کا مشترکہ عہد تھا۔ یونان کی *Mythology* میں اُورینوس سمندر کا دیوتا ہے جس طرح ورن ہندوستان میں فضائی سمندروں کا دیوتا ہے۔ امتدادِ زمانہ کی بدولت اہد اُس کے ساتھ ساتھ تفریقِ جماعت اور اختلافِ سکونت کے طفیل ابتدائی تخیل و عقاید میں تبدیلیاں اہد اختلاف ہونا لازماً ہے تاہم محققین نے رگ وید کے ورن اور قدیم ایرانیوں کے مزد میں مطابقت ہونے کی مدال کیفیت ظاہر کی ہے۔ مزد قدیم ایرانیوں کا ویسا ہی آسمانی دیوتا تھا جیسا ورن پایا جاتا ہے۔ رگ وید میں ورن کی پایا جاتا ہے۔ رگ وید میں ورن کی ابتدائی صفت یہ ہے کہ وہ سب کو لپیٹے ہوئے معنی دنیا کو احاطہ کئے ہوئے ہے۔ یہی صفت مزد کی کتابِ اوستا میں ہے جب ایک شخصیت ساری دنیا کو احاطہ کئے ہوئے ہے تو سب چیزیں اُسکی

نظر کے سامنے ہیں۔ لہذا اُس کو ہر چیز معلوم ہے اور وہ ہر جگہ موجود ہے۔ چنانچہ ان دونوں زائد صفات کے ساتھ رگوید میں ورن کا نام لیا جاتا ہے۔ اوستا میں بھی مزد کے معنی صاحبِ علم وسیع ہیں۔ علاوہ ازیں اوستا میں مزد کے نام کے ساتھ آہور (یعنی خداوندِ نعمت) کے لفظ کا اور رگوید میں ورن کے نام کے ساتھ آسور کے لقب کا استعمال برابر پایا جاتا ہے جس طرح سورج رگوید میں ورن کی آنکھ ہے اُسی طرح آدستاس آفتاب آہور مزد کی آنکھ ہے۔ جیسے ایک جگہ مزد کا لباس ستاروں جڑا ہوا آسمان ہے۔ نیز جیسے خود آسمان مزد کا جسم ہے ویسے ہی دوسری جگہ یعنی رگوید میں ورن کا بیان ہے۔ فرق یہ ہے کہ ایران میں زرتشت نے جب اپنا مذہب رائج کیا تو آہور مزد کو آسمانی مادی جسم اور جسمانیّت سے پاک و صاف کر کے تقریباً اُس روحانی منزل تک پہنچا دیا جہاں آج کل کے خیالات کے مطابق ہم خدا کو خدائی حیثیت سے سمجھتے ہیں۔ لیکن رگوید میں ورن روحانیت کے اہم درجے سے نہ کر سکا اور درمیان میں رگوید کے زمانہ ہی میں کچھ ایسی اُفتا و پڑی کہ بعد کے زمانہ میں ترقی معلوس کی شکل پیدا ہو گئی اور وہ اتھر و وید اور اُس کے آس پاس کے زمانہ میں محض سمندر کا دیوتا بن کر رہ گیا۔ رگوید میں اس کے مدارج ترقی سے متعلق یہ بات تو ابھی بیان کی گئی ہے کہ وہ سارے عالم کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے اور ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔ ان صفات سے اُس کا محافظ ہونا اور عظیم و بصیر ہونا کسی دلیل کا محتاج نہیں رہتا۔ چونکہ وہ خود ایک سفائی دیوتا ہے اسلئے اُس کے مفہوم میں جسمانیّت کا عنصر رفتہ رفتہ اور بھی کم ہوتا جاتا ہے۔ اُس کی نظر کے سامنے چاند سورج تارے ایک ترتیب کے ساتھ نکلتے ہیں اور غائب ہوتے ہیں۔ موسم کے ترتیب کے ساتھ آتے جاتے ہیں۔ رات دن کی ایک معینہ اور باقاعدہ گردش ہوتی رہتی ہے۔ پس یہ باقاعدگی اور ترتیب اُسی دیوتا سے متعلق ہو جاتی ہے اور وہ ان سب باتوں کا ترتیب دینے والا قرار پایا جاتا ہے۔ ترتیب اور باقاعدگی کیا چیز ہے۔ وہ ریٹ ہے (غالباً ریت وہی لفظ ہے جو انگریزی میں *Right* ہے) ریٹ یعنی قانونِ قاعدہ۔ لہذا ورن ریٹ یعنی قاعدہ بنانے والا ہے۔ اُس کے بنائے ہوئے قاعدے کے مطابق سورج، چاند، موسم وغیرہ وغیرہ اپنے اپنے کاموں پر لگے ہوئے ہیں۔ روحانی تخلیق کا ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے۔ جب ورن سورج وغیرہ مادی اشیاء کا ریٹ قائم کرنے والا ہو تو انسان بھی اُس کی دسترس سے باہر نہیں۔ لہذا انسانی افعال بھی اُس کے قانون کے ماتحت ہو جاتے ہیں یعنی اچھے اور بُرے افعال اُس سے متعلق ہو جاتے ہیں اور وہ بُری باتوں کی سزا دینے والا بھی ہو جاتا ہے جسکے نتیجے میں اُس سے گناہوں کی معافی چاہی جاتی ہے۔ چونکہ زمین و آسمان کی درمیانی فضا اُس کے اندر داخل و شامل ہے وہ اس فضا کی سمندر کا مالک و منتظم ہے۔ اس فضا کی سمندریں وہ چاند سورج کے لئے راستہ بناتا ہے۔ ندیاں بہاتا ہے۔ مینہ برساتا ہے۔ اُس کا ہر کام قاعدہ کے ساتھ ہونے کی وجہ سے اُس کی کارروائیاں طوفانی نہیں ہوتیں بلکہ امن کا پہلوئے ہوتی ہیں۔ اُس کے چار چہرے ہیں (چار جہات) اتھر و وید میں اُس کی تین جگہ تین بنائیں

۷۔ چاند۔ سورج اور بجلی۔ اور رگوں کے مطابق اُس کا پیر مشتعل ہے۔ (آفتاب)
اس تشریح کے بعد اب رگوں کے چیدہ چیدہ مقامات کا ترجمہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے تاکہ مضمون صدر کا
کوئی عبارت سے مقابلہ ہو سکے۔

”یسا گیت گاؤں اور بادشاہ کو پسند آئے۔ یعنی اُس کو جس نے زمین کو اس طرح پھیلا دیا جیسے کوئی قصاب
بیل کے چمڑے کو دھوپ میں پھیلاتا ہے۔ وہ جس نے جنگل کے درختوں سے ٹھنڈی ہوا میں بھیجیں۔ گھوڑے
(آفتاب) میں تیزی و تندہی بھری۔ مادہ گایوں کو (بادلوں کو) دودھ سے پر کر دیا۔ دل میں عقل اور پانی
میں آگ (بادلوں میں بجلی) رکھی۔ سورج کو آسمانوں میں اور سُوم کو پہاڑوں پر قلم کیا۔ اُس نے بادلوں کی
ناندیں اونٹنوں کے پانیوں کو آسمان پر اور زمین پر بہا دیا۔ اور مٹی اور فصلوں کو ترکر دیا۔ وہ
آسمان اور زمین کو تری پہنچاتا ہے اور جیسے ہی وہ اُٹھ گایوں (بادل) کے دودھ کی خواہش کرتا ہے
گرجتے ہوئے بادلوں سے پہاڑ گہر گہر جاتے ہیں اور مضبوط سے مضبوط چلنے والے تھک جاتے ہیں“ (منڈل بھجن ۸)
”وَرَن نے سورج کا راستہ بنایا اور پانی (بے پناہ جمع) کو فضائی سمندر میں بہتا ہوا بھیج دیا۔ دنوں کے
لئے اُس نے چوڑے راستے مقرر کئے اور اُن کی وہ اس طور سے رہنمائی کرتا ہے جس طرح کوئی گھوڑا دوڑانے
والا اپنی گھوڑیوں کی۔ اُس کی سانس وہ باد صحرے جو ہوا میں تیزی سے گزرتی ہے“ (منڈل بھجن ۹)
”وہ معظم و مقدس و خش خورشید کو آگے بڑھاتا ہے جس سے ہزار نعمتیں پیدا ہوتی ہیں۔ جب میں اُس کے
چہرہ پر نظر کرتا ہوں تو وہ مجھ کو ایسا دکھائی دیتا ہے جیسے شعلوں سے بھرکتی ہوئی آگ اُس حالت میں جبکہ
بادشاہ مجھ کو آسمانی ظلمت و روشنی دکھاتا ہے۔“ (منڈل بھجن ۱۰)

”یہ اوپر والے تارے جورات کو دکھائی دیتے ہیں، دن میں کہاں چھپ جاتے ہیں۔ لیکن وَرَن کے احکام
اور قاعدے نہیں بدلتے اور چاند رات کے درمیان سے چمکتا ہوا اور روشن گزرتا ہے۔“ (منڈل بھجن ۱۱)
”وہ جو اُن پرندوں کا جو فضائے وسیع میں اڑتے ہیں راستہ جانتا ہے اور سمندر میں جہازوں کا۔۔۔
۔۔۔۔۔ وہ جو باد صحرے کا راستہ جانتا ہے۔ وہ اپنے مقام پر بیٹھا ہوا ہے اور قانون کی حفاظت کر رہا ہے۔
وہ بادشاہ و مقتدر وَرَن ہے۔ وہ اپنے مقام سے ہر پوچھنے والے پر۔ اور ہر اُس چیز پر جو ہو چکی ہے یا اُس کام
پر جو ہونے والا ہے توجہ کے ساتھ نظر ڈال رہا ہے۔ سنہری زرہ سے آراستہ و پیراستہ وہ رونق و شان کو
لباس کی طرح اوڑھے ہوئے ہے اور اُس کے چاروں طرف اُس کے جاسوس (رات میں تارے اور
دن میں شعاعیں) بیٹھے ہوئے ہیں۔“ (منڈل بھجن ۱۲)

مظاہر قدرت میں ایک ریت۔ قانون۔ طاری و ساری ہے۔ یہ تو مندرجہ بالا انتخابات سے واضح ہوتا ہے

اس منزل سے آگے بڑھ کر روحانیت کے راستہ پر اخلاقیات کی ریت کے کس درجہ تک قدیم ہندی آریہ پہنچے تھے اُس کی کیفیت بھی ظاہر کی جاتی ہے۔ رگوید کے شاعروں یا ریشیوں میں سے ایک رشی ویشسٹھ ہے کوئی زمانہ تھا جب ورن ویشسٹھ پر مہربان تھا۔ ایک بھجن میں رشی مذکور اُس مہربانی کی حالتوں کا اظہار کرتا ہے اور ورن کو رو در رو دیکھتا ہے۔ ورن اُس کو اپنے جہاز پر سوار کر لیتا ہے۔ اور وہ دونوں آسمانی دریاؤں میں جھکولے کھاتے ہوئے جھولتے ہوئے پھرتے ہیں۔ انہیں اوقات میں ورن رشی کو گیت بنانے اور گانے کا عطیہ بخشتا ہے اور جب تک صبح و شام قائم ہیں ویشسٹھ کو اپنا رشی مقرر کرتا ہے۔

اُس کے بعد ایک زمانہ آتا ہے جب ویشسٹھ رنج و غم میں گرفتار ہے۔ شاید بیمار ہے اور خیال کرتا ہو کہ ورن نے اپنی مہربانی سے ہاتھ کھینچ لیا ہے۔ اُس حالت کا ویشسٹھ اپنے بھجنوں میں نقشہ کھینچتا ہے۔ ملاحظہ ہو ترجمہ ذیل :-

”ہماری وہ دوستی کہاں گئی جب ہم دونوں آپس میں بے صرگ گفتگو کیا کرتے تھے اور جب مجھ کو تیرے بڑا دروازہ والے مکان میں پہنچنے کی اجازت تھی۔ اگر اے ورن تیرے دوست نے جو تجھ کو پرایا تھا۔ اگر تیرے ہم نشین نے تجھ کو آزدہ خاطر کر دیا ہے ہم کو اسے مقدس شخصیت ہمارے جرم کے مطابق سزا مت دے بلکہ تو شاعر کی جائے پناہ بن جا“ (منڈل ۷ بھجن ۵۵)

”میں اپنے دل سے کہتا ہوں۔ میں ورن سے پھر کب مل جاؤں گا؟ کیا وہ میری نذر و نیاز کو بغیر ناراضگی کے پھر قبول کرے گا؟ میرے دل میں اطمینان پیدا ہو کہ میں کب ورن کو اپنے آپ سے راضی دیکھوں گا؟ میں سوال کرتا ہوں تاکہ مجھے اپنا گناہ معلوم ہو جائے میں عقلمندوں سے پوچھنے کے لئے جاتا ہوں۔ وہ سب یہی کہتے ہیں کہ بادشاہ ورن ہی ہے جو تجھ سے ناراض ہے۔“

”اے ورن وہ کون سا بدترین فعل ہے جس کی پاداش میں تو اپنے پوجنے والے اور دوست کو سختی میں مبتلا کر رہا ہے۔ ہم کو ہمارے آباد اجداد کے کتا ہوں سے نجات دے اور جو گناہ ہم نے خود کئے ہیں انہیں معاف کر دے۔ جس طرح کچھڑے کی رستی کھول دیتے ہیں اسی طرح ویشسٹھ کو چھڑا دے۔ وہ (غائب) نیت بد یا فعل بد) ہمارا قصد انہیں تھا۔ وہ اعزاز تھا۔ منشی شراب تھی۔ خواہش نفسانی تھی۔ کینیت کے دانے تھے۔ عدم ہوشیاری تھی۔ مضبوط کمزور کو اٹ پٹ کر دیتا ہے۔ نیند کچ راہی سر پر لے آتی ہو“ (منڈل ۷ بھجن ۵۵)

”اے ورن ابھی مجھے مٹی کے گھر میں مت داخل ہونے دے۔ اے قادر توانا رحم کر رحم کر۔ اگر میں اس طرح کانپتا چلوں جیسے ہوا کی تیزی سے بادل پھرتے ہیں تو اے قادر توانا رحم کر رحم کر۔ اے مقدس شخصیت توانائی نہ ہونے کی وجہ سے راہ سے بے راہ ہو گیا ہوں۔ اے قادر توانا رحم کر رحم کر۔ تیرے پیکار کو پیاس نے

آگبر ہے حالانکہ وہ پانی کے پتوں بیج کھڑا ہے۔ (غالبا شاعر استحقاق کے مرض میں مبتلا ہے) اے قادر توانا رحم کر رحم کر۔ ہم انسان ہیں۔ جب ہم آسمانی دیوتاؤں کے حضور میں کوئی جرم کریں اور جب اپنی غفلت اور بے خیالی سے تیرے قانون کی خلاف ورزی کریں۔ اے قادر توانا رحم کر رحم کر“ (منڈل ۱۹ بجھن)۔

مندرجہ بالا قسم کی اور بھی مناجاتیں ہیں۔ تھوڑے سے اقتباس کا ترجمہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:-

”خواہ کتنا ہی ہم تیرے قانون کی خلاف ورزی روز بروز کریں جیسا کہ انسانوں کا طریقہ ہے اے ورن ہم کو موت کے سپرد مت کر اور نہ اہل خشم و اہل غضب کی نا۔ دھڑا کے حوالے کر اور نہ حاسدوں کی فتنہ بازی کے سپرد کر۔ میرے گیت تیری طرف ایسے اڑ کر جاتے ہیں جیسے پرند اپنے آشیانہ کی طرف یا کائنات مغز کی طرف“ (منڈل ۱۰ بجھن ۲۵)۔

(باقی) ۱ - ح

قیامت کس طرح آئے گی

کرۂ زمین کی تباہی کے پانچ اسباب بتائے جاتے ہیں۔ ٹھنڈ، خشکی، گرمی، تصادم اور غرقابی۔ یعنی انہیں میں سے کوئی نہ کوئی سبب زمین کی بربادی کا ہو سکتا ہے۔

جاذبہ زمین، غرقابی کو ترجیح دیتا ہے، وہ کہتا ہے کہ ”زمین آہستہ آہستہ سطح ہوتی جا رہی ہے۔ یعنی وادیاں اونچی ہوتی جاتی ہیں اور پہاڑ پست ہوتے جا رہے ہیں، اس لئے ایک وقت ایسا آئے گا جب خشکی کی سطح پانی کی سطح سے نیچے ہو جائے گی اور ساری زمین پانی سے ڈوب جائے گی لیکن اس کا امکان ایک صدی سے زیادہ نہیں۔

بعض کا خیال ہے کہ زمین، کسی دوسرے سیارہ سے ٹکرا کر برباد ہو جائے گی۔ اگر ٹکرانے والا سیارہ مشتعل حالت میں ہے تو زمین و اہل زمین کو جھلسا دے گا اور اگر وہ انجمادی حالت میں ہے تو لوگ ٹکرائے ہوئے سیارے سے ٹکرائے ہو جائیں گے لیکن اس کا امکان بھی صرف دو فی صدی ہے۔

پروٹوز، مشہور ماہر فلکیات کہتا ہے کہ ”اگر آفتاب کی حرارت دس گنا بڑھ جائے جس کا امکان ہے تو کوئی جاندار یہاں زندہ نہیں رہ سکتا، لیکن اگر یہ حرارت ۱۰۰ گنا بڑھ جائے تو سارا کرۂ خاکستری ہو کر رہ جائے۔ لیکن اس کا امکان بھی دو فی صدی سے زیادہ نہیں۔

ایک جماعت کہتی ہے کہ زمین ہر سال گیارہ مربع میل کے اندازہ سے خشک ہوتی جا رہی ہے اور پانی کا انسانی حصہ اس میں جذب ہو جاتا ہے۔ اس لئے ایک وقت ایسا آسکتا ہے جب تمام سمندر اور دریا آہستہ آہستہ خشک ہو جائیں اور دنیا فنا ہو جائے۔ لیکن اس کا امکان بھی پندرہ فی صدی سے زیادہ نہیں۔

اب رہی ٹھنڈ سوا اس کا امکان ۸۰ فی صدی بتایا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زمین کا درجہ حرارت بلا برکم ہوتا جا رہا ہے اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ موجودہ سرد مقامات میں زمین کے اندر سے بہت سی چیزیں ایسی برآمد ہوتی رہتی ہیں جو گرم مقامات ہی میں پائی جاسکتی ہیں اور کہا جاتا ہے کہ انگلستان کا موسم کسی زمانہ میں وہی تھا جو حیرت انگیز تھوڑے عرصے کا، یعنی نہایت معتدل و خوشگوار۔ اس لئے اگر حرارت ستر درجہ اور کم ہو گئی تو یقیناً یہاں کے تمام جاندار ٹھنڈ کرکے فنا ہو جائیں گے۔

”فراق گورکھپوری“ اور ”اردو کی عشقیہ شاعری“

پروفیسر رگھوپتی سہاسے فراق کا ایک مضمون ”اردو کی عشقیہ شاعری“ کے عنوان سے سالانہ نگاہوں کی لکھنے کے صفحات ۶۸-۷۲ پر شائع ہوا ہے۔ اس میں انھوں نے عشقیہ شاعری سے بحث کرتے ہوئے یہ ظاہر کیا ہے کہ شہوانی یا جنسی جذبہ جب تک اپنے اندر عشق کے عناصر جذب نہ کرے، عشقیہ جذبہ نہیں کہلا سکتا۔ انھوں نے عشق کے عناصر کی تشریح کے بغیر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اردو کی عشقیہ شاعری کا سرمایہ کالی داس، بھوجپوری بھرتاری ہری اور دوسرے سنسکرتی شعراء کی عشقیہ شاعری کے مقابلہ میں انتہائی ناقص ہے۔ تھوڑی دیر کیلئے اگر فراق کا یہ فیصلہ قبول کر لیا جائے تب بھی تنقیدی ذوق کو سیری نہیں ہوتی، کیونکہ انھوں نے اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں کوئی دلیل پیش نہیں کی، حالانکہ بحیثیت ایک نقاد کے ان کا فرض تھا کہ وہ اپنے بیان کی تائید میں دلیلیں پیش کرتے یا اگر وہ دلیلیں پیش نہیں کر سکتے تو کم سے کم جن دونوں زبانوں کا مقابلہ کیا گیا ہے ان کے عشقیہ جذبات تو پیش کر سکتے تھے۔ یعنی وہ یہ تو کر سکتے تھے کہ سنسکرت شعرا کا بلند پایہ عشقیہ کلام اور اردو کی عشقیہ شاعری کا بدترین کلام پیش کر کے دونوں کا موازنہ کرتے اور ایک کی برتری دوسرے پر دکھلاتے؟ مجھ کو یقین ہے کہ فراق ایک نقاد کے فرائض کو بخوبی جانتے ہیں مگر اس کے باوجود انھوں نے دونوں زبانوں کی عشقیہ شاعری کے نمونے پیش کرنے سے گریز کیا ہے اس کا کوئی سبب ہونا چاہئے اور وہ غالباً یہ ہے کہ فراق چونکہ سنسکرت نہیں جانتے اس لئے انھوں نے ”ہند و عورت کا تصور“ ہندی تصانیف سے لیا ہے اور ہندی ہی میں کالیداس، بھوجپوری، اور بھرتاری ہری وغیرہ کی شاعری کے نمونے دیکھے ہوں گے تاہم اگر وہ مثال میں ترجمے ہی پیش کر دیتے تو بھی غنیمت تھا، لیکن انھوں نے یہ بھی نہیں کیا، کیونکہ میری طرح وہ بھی جانتے ہیں کہ کالیداس اور بھوجپوری وغیرہ کی عشقیہ شاعری میں بھی جنسی غلبہ کے سوا کچھ نہیں، لیکن اس کا کیا علاج کہ وہی چیز جو اردو شاعری میں ان کے نزدیک یکسر شہوانی و جنسی ہے وہی چیز انھیں ہندی شاعری میں پنگلی، پاکیزگی اور چاند نظر آتی ہے۔ فراق نے ظلم غریب اردو پر ہی نہیں کیا بلکہ انگریزی زبان ادب پر بھی کیا ہے۔ فراق نے اسی مضمون کے صفحہ ۷۲ پر ظاہر کیا ہے کہ:-

”انگریزی زبان کے کئی چوٹی کے شاعروں نے عشقیہ شاعری کی ہی نہیں جیسے ملتان، وردہ سورتمہ،

کولرج، شیلی، کیٹس، میٹھو آرنلڈ وغیرہ“

حیرت ہے کہ وہ انگریزی زبان کا پروفیسر ہوتے ہوئے یہ دعوے کرتے ہیں کہ شیلی اور کیٹس رومانی دور کے شاعر نہ تھے؟ میں فراق سے اچھے تمام مذکورہ بالا انگریزی ادب کے شعراء کے بارے میں یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ کیا انھوں نے دنیا کے عشق میں قدم نہیں رکھا؟ کیا انھوں نے عشقیہ شاعری نہیں کی؟ وہاں اگر فراق یہ لکھتے کہ انگریزی ادب کے ان شاعروں نے کمتر درجہ کی عشقیہ شاعری کی تو بھی ایک بات تھی مگر یہ بھی اسی وقت کہی جاسکتی تھی جبکہ وہ انگریزی ادب کے مقابلہ میں سنسکرت کی شاعری کے نمونے پیش کرتے۔ کیٹس (Keats) کی عشقیہ شاعری سے منکر ہونا حقیقت کا انکار ہے، کیا کیٹس کے متعلق یہ روایت مشہور نہیں کہ اس نے اپنی محبوبہ کے عشق میں اپنی جان دیدی؟ اگر یہ روایت قابل اعتبار نہیں تو کیا وہ اس سے بھی انکار کریں گے کہ اس نے فینی برڈان (Fanny Browne) سے عشق نہیں کیا؟ یہ دوسری بات ہے کہ وہ اپنے عشق کو پروان نہ چڑھا سکا تاریخ ادب انگریزی مرتبہ کنیر آسین کا یہ جملہ ملاحظہ ہو:-

"His last months were darkened by 'Ropeless Love'"

ترجمہ = اس کی (کیٹس) زندگی کے چند آخری مہینے عشق میں ناکامیابی کی وجہ سے اس کے لئے بہت تاریک ہو گئے تھے۔ فراق کو کیٹس کے کلام میں سنسکرت کی پاکیزگی اور رجاؤ کہاں سے نظر آتا جبکہ ان کے نزدیک اس نے کسی سے محبت ہی نہیں کی تھی؟ اور یہ سائنٹ شاید کسی اور کا ہے۔

"No, yet still steadfast, still unchangeable,
Pillowed upon my fair loves ripening breasts,
To feel for ever its soft fall and swell
Awoke for ever in a sweet unrest.
Still, still to hear her tender taken breath,
And so live ever-or else sworn to death."

ترجمہ = نہیں اب بھی اسی طرح مستقل اور ابد الابد کے لئے لاحدوث ہو کر۔۔۔ اپنی محبوبہ کے گدرائے ہوئے سینوں پر سر رکھ کر۔۔۔ ہمیشہ کے لئے اس کے سینوں کا اتار چڑھاؤ محسوس کرتے ہوئے۔۔۔ خوشگوار مگر مضطرب کیفیت کے ساتھ ہمیشہ جاگت رہوں۔۔۔ ہمیشہ ہمیشہ اسکے نازک سانس کو سنتے ہوئے۔ اور اسی طرح زندہ رہوں ورنہ پھر موت کا جام پی لوں۔

کیا وہ آفاقی ہیں منظر جو فراق کو صرف سنسکرت کی شاعری میں نظر آتا ہے مذکورہ بالا اقتباس میں نظر نہیں آتا؟ لیکن ہے کہ فراق یہ کہیں کہ اس میں محبت نہیں، عشق نہیں بلکہ بوجھوس کی بوجھوس کی جاتی ہے یہ جنسی جذبات کا حامل ہے مگر

دوسری نظم "The dark Lullaby Song" کے متعلق کیا کہیں گے؟
"O Sonar"

I bade good morning
And thought to leave her far away behind
But cheerly, cheerly,
She is so constant to me and so kind,
I would deceive her
And so leave her

But Ah! she is so constant and so kind."

ترجمہ - غم کو۔۔۔ میں نے الوداع کہا۔۔۔ اور اس کو پیچھے چھوڑ دینے کا خیال کیا۔۔۔ لیکن بڑی خوشی
کے ساتھ۔۔۔ وہ مجھے دل و جان سے پیار کرتی ہے۔۔۔ وہ میرے ساتھ اس قدر مستقل اور
مہربان ہے۔۔۔ میں اس کو دھوکا دوں گا۔۔۔ اور اس لئے چھوڑ دوں گا۔۔۔ لیکن افسوس!
وہ نہایت لادروٹ ہے اور اس قدر مہربان ہے۔

محبت اور اس کا اعتراف اس میں موجود ہے اور یہ وہ محبت ہے جس میں دل و جان کی بازی لگائی گئی ہے۔
ہو سکتا ہے کہ یہ ادنیٰ درجہ کی عشقیہ شاعری ہو مگر ہے تو عشقیہ شاعری؟ اور یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ گیتس نے عشقیہ
شاعری سرے سے کی ہی نہیں۔ اس کی ایک اور نظم Isabella کا ایک بند ملاحظہ ہو:-

"O Isabella! I can half perceive

That I may speak my grief into thine year
Believe how I love thee, believe how near
My soul is to its doom: I would not grieve

Thy hand by unseasoning pressing, would not fear
Thine eyes by gazing, but I cannot live
Another night, and not my passions shrieve"

ترجمہ - "او ایشابلا! میں کچھ خیال کر سکتا ہوں - کہ میں تیرے کانوں تک اپنا غم و غم پہنچا دوں -
یقین جان میں تجھ سے کتنی محبت کرتا ہوں، باور کریں کس قدر نزدیک - میری روح تمہارے قفا پر ہے

میں افسوس نہیں کروں گا — تیری رضا مندی کے بغیر تیرا ہاتھ دباتے ہوئے فاختہ نہیں ہونگا۔
تیری آنکھوں میں آنکھیں ڈالتے ہوئے لیکن میں زندہ نہیں رہ سکتا — دوسری رات تک اور میرے
جذبات قائم نہیں رہ سکتے۔“

اس کی ایک اور نظم (Endymion) ہے جو جذبات اور احساسات کی بلندی کے لحاظ سے
حد درجہ قابلِ داد ہے اس کے علاوہ میں جنابِ فراق سے یہ بھی درخواست کروں گا کہ وہ اس کی دوسری نظمیں
La Belle Dame Sans Merci اور *The Eve of St. Agnes* بھی ملاحظہ فرمائیں تاکہ انھیں کیش کی عشقیہ شاعری کا صحیح اندازہ ہو جائے۔

شیلی (Shelley) کے متعلق بھی فراق نے یہی لکھا ہے کہ اس نے عشقیہ شاعری سب سے کی ہی
نہیں۔ فراق نے شیلی کے حالاتِ زندگی میں یہ ضرور بڑھا ہو گا کہ شیلی (Harriet Westbrook) سے
لگاؤ تھا اور بعد میں اس سے شادی بھی کر لی تھی، فراق نے وہ نظمیں بھی دیکھی ہوں گی جو اس نے اپنی اس
محبوبہ دلیواز پر لکھی ہیں۔ کیا فراق اس سے انکار کر سکتے ہیں کہ اس نے اپنی نئی معشوقہ سے تعلقات قائم نہیں کئے؟
کیا اس کی پہلی محبوبہ، خود کشی نہیں کی؟ کیا شیلی نے اپنی دوسری شادی نہیں چھوڑ دی؟ کیا اس نے Emilia
Viviane سے محبت کا رشتہ نہیں جوڑا؟ کیا اس نے اپنی شاعری میں عورت کو بلند ترین مرتبہ نہیں دیا؟
سب سے پہلے اس کی نظم فلسفہ محبت (Love's Philosophy) ملاحظہ ہو:۔

“The fountains mingle with the River
An the Rivers with the ocean,
The winds of Heaven mix for ever,
With a sweet emotion;
Nothing in the World is single;
All things by a law Divine
In one another's being mingle
Why not I with thine?
See the mountains kiss high Heaven
And the waves cleft one another
No sister flower would be forgiven

If it disdained its brother ,
And the sunlight clasps the earth ,
And the moon leans kiss the Sea ;
What are all these Kissings Worth ,
If thou kiss me not-?"

ترجمہ بند اول = چشمے دریا سے ملتے ہیں — اور دریا سمندر سے — جنت کی ہوائیں ہمیشہ ملتی رہتی ہیں۔
شیریں جذبات کے ساتھ — دُنیا میں کوئی تنہا نہیں ہے — تمام اشیاء ایک قانون کی رو سے غیر فانی
ہیں — ایک دوسرے سے ملکر — پھر میں کیوں نہ تجھ سے مل جاؤں ؟
ترجمہ بند دوم = پہاڑوں کو فلک بوس ہوتے دیکھتا ہوں — اور لہریں ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتی ہیں۔
کوئی قریبی بھول معاف نہیں کیا جائے گا — مگر اس نے اپنے رفیق کو نظر انداز کیا — دھوپ زمین
سے گلے ملتی ہے — اور چاند کی کرنیں سمندر کا بوسہ لیتی ہیں — ان تمام بوسوں کی حقیقت کیا ہو —
اگر تو مجھے پیار نہ کرے —

یہ ہے شبلی کا بلند فلسفہ محبت جو دنیا کی ہر شے کو محبت کے ایک عالمگیر قانون کا پابند دیکھتا ہے۔ شبلی کا نظریہ
"Epipsychidism" ہے کہ محبت شجر و جبرگ میں موجود ہے، دُنیا کی تخلیق کا سبب ہی عشق ہے چنانچہ
کی مندرجہ ذیل سطور ملاحظہ ہوں :-

"All - singing loud, "loves very pain is sweet
But its reward is in the world Divine,
Whe'er, if not here, it builds beyond the grave.
ترجمہ = سب بلند آواز سے گاتے ہیں عشق کا سوز شیریں ہوتا ہے — لیکن اس کا پھل حقیقی یا غیروانی
ہوتا ہے۔ جو اگر یہاں نہیں تو قبر کے بعد غیر فانی ہو جاتا ہے۔"

اس میں شک نہیں کہ اول اول شبلی کی محبت جنسی یا محض شہوانی تھی مگر بعد میں وہ اس راز کو پاک کیا جو محبت میں
ورائیت پیدا کر دیتا ہے، لیکن افسوس ہے کہ فراق صاحب کو شبلی کے یہاں ادنیٰ قسم کی بھی عشقیہ شاعری
کہیں نہیں ملتی۔

کوثر کے فلسفہ محبت زیادہ بلند نہیں پھر بھی محبت کی جھپی ہوئی چنگاریاں اور برادینے والے جذبات اس کی
شاعری میں جگہ جگہ نمایاں ہیں صرف شاعری ہی نہیں بلکہ نثری خطوط میں بھی اس نے محبت بھرے جذبات پیش کئے ہیں

وہ تمام خطوط آج اس کی شہادت دیں گے جو اس نے اپنی بیوی کے نام لکھے ہیں۔ ان میں کیسا رومان اور کیسے پر سوز جملے لکھے ہیں معلوم ہوتا ہے محبت کا طوفان سوجوں کو ہم آغوش کئے بڑھتا چلا آ رہا ہے کو لڑج کا فلسفہ عشق ذیل کی سطور سے بخوبی ظاہر ہوگا۔

"All thoughts, all passions, all delights,
Whatever stirs this mortal frame
All are but ministers of love,
And feed his so-called flame."

ترجمہ :- تمام خیالات تمام جذبات اور تمام مسرتیں — جو اس فانی جسم کے خادم ہوتے ہیں — سب محبت کے خادم ہوتے ہیں — اور اس پاک شعلے کی غذا بن جاتے ہیں۔

فراق نے ملٹن کی عشقیہ شاعری سے بھی انکار کیا ہے حالانکہ ملٹن نے بھی ایک آہو چشمہ دو شیرہ کو اپنے دل میں جگہ دی تھی اور دو شیرہ کے حسن کی تعریف اس نے ان سائنٹ میں کی ہے جو اس نے اٹالوی زبان میں لکھے ہیں اور جو یہ کاٹھ جذبات بہت بلند ہیں میں فراق صاحب کو ملٹن کی اس نظم کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں جو ان الفاظ سے شروع ہوتی ہے :-

"Me thinks I saw my late espoused saint"

اس نے ایک تمثیلی نظم بھی *Samson — Algoneste* کے عنوان سے لکھی ہے اور اس پوری نظم میں محبت اور عشق کے نشیب و فراز بڑے اہتمام سے دکھائے ہیں : فراق صاحب اسے بھی ملاحظہ فرمائیں۔ اب ورڈسورٹھ کو لیجئے۔ اس نے جب دنیا داری سیکھی تو انقلاب فرانس کی انتہا تھی، وہ خود دیاں پہنچا اس نے دیاں ایک دو شیرہ کو منظور نظر بنایا۔ اس سے ایک لڑکی بھی ہوئی کینز امین کی تاریخ ادب انگریزی کے صفحہ ۱۰۴ پر ذیل کی سطور درج ہیں :-

"And the trouble left in his soul by
his passion for a young French girl,
Annette Vallon — whose daughter
he recognised but whom he believed
he could not marry."

ترجمہ :- اس کو جو روحانی تکلیف باقی تھی وہ اس فرانسیسی جوان لڑکی کی محبت کی وجہ سے تھی جس کا نام

ہر منت و مکیلوں تھا جس کی بیٹی کو اس نے اپنی اولاد بتایا مگر وہ اس سے شادی نہ کر سکا۔
اس کو در و در سورتھ کی ادنی درجہ کی محبت کہا جائے یا عشق مجازی، مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ محبت سے بالکل نا آشنا تھا، کیا فراق نے اس کی Lucy Poems نہیں پڑھیں وہ اپنی ایک نظم
"She dwelt among untrodden ways"
"She lived unknown and few could know
When Lucy ceased to be
But she is in her grave and oh!
The difference to me."

ترجمہ = اس نے گوشہ تنہائی میں زندگی گزاری — اور کب کب تو سی ختم ہو گئی
لیکن وہ اپنی قبر میں موجود ہے اور ہائے — کتنا فرق میرے لئے ہے ؟
اس کی ایک اور نظم عشقیہ جذبات کی حامل نظر آتی ہے "Why art thou silent ?"
مگر اتنا ضرور لکھنا پڑے گا کہ در و در سورتھ کی عشقیہ شاعری بہت کم ہے، وہ فطرت اور قدرت کا شاعر تھا اس وجہ
سے اس نے اپنا تمام تر زور منظر نگاری پر صرف کیا۔
یہ تھو آرنلڈ کی عشقیہ شاعری مارگریٹ نٹکوں میں ملتی ہے ان میں اس ماہوش کی طرف اشارہ کیا گیا ہے
جس کو آرنلڈ نے چاہا اگر بلند ترین عشقیہ جذبات تلاش کرنا ہوں تو اس کی یہ نظم پڑھی جائے "The Busied Life"
وہ یوں لکھتا ہے :-

"Alas, is even love too weak
To unlock the heart and let it speak?
Are even lovers powerless to reveal
To one another what indeed they feel?
I know the mass of men concealed
Their thought, for fear if they revealed
They would by other men be met,
With blanks indifference or with blame reproved."

ترجمہ = افسوس کیا عشق اس قدر کمزور ہوتا ہے — کہ دل کے قفل کو نہیں کھول سکتا اور اس طرح

اس کو اظہار جذبات کا موقع دے۔ کیا عشاق اس قدر کمزور ہوتے ہیں کہ وہ ظاہر نہیں کر سکتے۔

ایک دوسرے کے روبرو جو وہ محسوس کرتے ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ دنیا چھپاتی ہے۔

اپنے خیالات، کیونکہ اگر وہ ظاہر کر دئے جاتے ہیں۔ تو دوسرے آدمیوں کی طرف سے۔

ان پر کوئی توجہ نہیں ہوتی یا پھر ان پر الزام عاید کئے جاتے ہیں۔

وہ دنیا کی اس حقیقت کو آشکار کرتا ہے کہ عشاق اگر اپنے جذبات ظاہر کرتے ہیں تو وہ قابل توجہ نہیں سمجھے جاتے

اور اگر کوئی ان کی طرف متوجہ بھی ہوتا ہے تو عاشق و معشوق دونوں مجرم ٹھہرائے جاتے ہیں گویا عشق ان کی نظروں

میں سماجی گناہ ہے، وہ محبت کے نتائج کو ایک دوسری جگہ ان الفاظ میں ظاہر کرتا ہے :-

"Love lends life a little grace
A few sad smiles; and then
Both are laid in one cold place
In the grave."

ترجمہ = محبت زندگی میں رعنائی پیدا کر دیتی ہے۔ اور چند پرسوز مسکراہٹیں اس میں اضافہ کر دیتی

ہیں اور قلب۔ دونوں کو ایک ٹھنڈی جگہ کے سپرد کر دیتی ہے۔ قبر میں۔

مجھے حیرت ہے کہ ان مثالوں کے ہوتے ہوئے بھی فراق یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان شاعروں نے نزاکت

کی اور عشقیہ شاعری۔

فراق کے اس مقالہ کے دوسرے پہلوؤں میں آئندہ بحث کر دوں گا۔ اولیس احمد آدھیام۔

(اسٹالین کی زبان دانی)

مارشل اسٹالین سوائے روسی زبان کے کوئی اور زبان نہیں جانتا لیکن انگریزی کے چھ الفاظ

اسے ضرور معلوم ہیں۔ ایک دوسرے ملک کے سفیر سے اس کی گفتگو ملاحظہ ہو :-

سفیر = "مارشل، کیا آپ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں۔

اسٹالین = "نہیں"

سفیر = "لیکن آپ مجھے اس کی اجازت تو دیں گے کہ میں۔

اسٹالین = "نہیں، نہیں"

سفیر = "مارشل تو کیا میں امید رکھوں کہ آپ۔

اسٹالین = "نہیں، نہیں، نہیں"

اردو ادب میں طنز و مزاح

طنز و مزاح کیا ہے؟ یوں تو زندگی حقیقتاً غم کی صدائے بازگشت ہے۔ لیکن اگر حیات کی حقیقتیں اسی حد تک محدود درہنیں تو زندگی تلخ تر ہو جاتی۔ ہم اس کشاکش کو وقتی طور پر بھولنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور رات کے مانند سیاہ زندگی کبھی کبھی دن کی طرح منور نظر آنے لگتی ہے۔ یہ نور ان خوشی کے جذبوں کا ہے جو فطرت نے ہماری غمزدہ سرشت میں شامل کر دیا ہے۔ اور یہی ہمیں کیوں پیدا ہوتی ہے؟۔ کائنات کی نامکمل اشیا کے بے ڈھنگے پن پر جہاں ہر شے موزوں اور مکمل نظر آنے لگی ہنسی ہمارے ہونٹوں پر نہ کھیل سکے گی۔ دوسروں کی کمزوریوں پر ہنستا ہماری فطرت میں داخل ہے۔ اور کمزوریوں سے کائنات کی کوئی شے خالی نہیں ہے۔ اسلئے ہنسی ہماری زندگی کا لازمی جزو بن گئی ہے۔ کائنات کے ادھورے پن پر کبھی ہم صرف اظہار خیال کر کے ٹپک جاتے ہیں اور کبھی اظہار خیال کے ساتھ ساتھ ان ناامیوں کو دور کرنے کی بھی کوشش کرتے ہیں۔ محض اظہار خیال کو ہم ظرافت کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ ہمارا طریقہ ادب ہوتا ہے مگر جس ادب اظہار خیال کے ساتھ ساتھ ان نقایص اور ناامیوں کو دور کرنے کی کوشش بھی شامل ہوتی ہے اسے ہم طنز یا ادب کہتے ہیں۔ ادب زندگی کا ترجمان ہے۔ زندگی کے ساتھ ساتھ چلتا، بڑھتا اور سنوڑتا رہتا ہے۔ زندگی کے آثار چڑھاؤ ادب میں بھی آثار چڑھاؤ پیدا کر دیتے ہیں۔ اس لئے ادب غم و اندوہ کے ساتھ ساتھ مضحکہ خیزی کا بھی ترجمان ہو انسانی دماغ خستگی کے بعد تھوڑا سا سکون چاہتا ہے۔ اور یہ سکون مختلف ذرائع سے حاصل ہوتا ہے۔ انھیں میں سے ایک ذریعہ مزاح یا ادب بھی ہے۔ ”ہنسی عموماً طمانیت اور تسکین کا صورتی اظہار ہے۔ اس اظہار کی ترکیبیں اور درجے مختلف ہو سکتے ہیں لیکن ان سب کا سرچشمہ ایک ہی ہوتا ہے“ اور اسی سرچشمے سے طریقہ ادب پیدا ہوتا ہے۔ ظرافت نگار ایک بے لوث مشاہدہ کر کے اس سے خود حظ اٹھاتا ہے اور پھر اُسے صفحہ قرطاس پر لاکر دوسروں کے لئے سراپا یا افسانہ پیدا کرتا ہے۔

طنز یا ادب محض ہنساتا ہی نہیں بلکہ اس کی تہ میں حزن کا ایسا پہلو پوشیدہ ہوتا ہے جو آنکھوں میں آنسو لائے بغیر نہیں رہتا۔ طنز نگاری جب ذاتیات اور بغض و عناد سے متعلق ہوتی ہے تو وہ ہجو بن جاتی ہے۔ بقول رشید احمد صدیقی ”بہترین طنز کی اساسی شرط یہ ہے کہ وہ ذاتی عناد اور تعصب سے پاک ہو اور ذہن و فکر کی

بے لوث برہمی یا شگفتگی کا نتیجہ ہو۔ ”طنز نگار محض منہستا نہیں ہے بلکہ اسے رونا بھی پڑتا ہے۔ وہ ہمدردی، انصاف اور رحم کے ساتھ ساتھ غصہ، بغض اور حقارت کے جذبات کو پہچان میں لاتا ہے۔ وہ اپنے گرد و پیش کے ماحول کا استہزا کرتا ہے۔ وہ ایک منظر کو دور سے کھڑا ہو کر دیکھتا ہے اور منہستا ہے۔ پھر اُسی کو تحریر کے سانچوں میں ڈھال کر دوسروں کو ہنسنے کی دعوت دیتا ہے۔ ”طنز نگار ظرافت نگار کے علاوہ اور بھی کچھ ہے، مگر ظرافت نگار محض ظرافت نگار ہے، ”طنز نگار ہماری سوئی ہوئی قوتوں کو بیدار کر کے ہم میں زندگی کی تازہ روح بھونک دیتا ہے۔ طنز نگار انسانی کمزوریوں اور لغزشوں کو اپنے طنز کا نشانہ بناتا ہے۔ اس طرح وہ سماج اور ملک کی عظیم خدمت انجام دیتا ہے۔ طنز نگاری کا حربہ دیگر نگارشات سے زیادہ کامیاب اور موثر ثابت ہوتا ہے۔ سنجیدہ ادب کے ساتھ ساتھ ظریفانہ ادب بھی منازل ارتقا طے کرتا رہتا ہے اور ایک بلند سطح پر پہنچ کر طنز کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہی ظرافت کا تعمیری ادب ہے الغرض ظرافت کی عام اور عالمگیر حقیقت ہر جگہ موجود ہے خواہ ادب برائے ادب ہو خواہ ادب برائے زندگی۔ ظرافت موقع محل کے لحاظ سے مختلف صورتیں اختیار کر لیتی ہے کہیں قسم زیر ب، کہیں خندہ دندان بنا اور کہیں تعقبہ۔“

سماجی اور معاشرتی حالات نے ہمارے ادیبوں کو غم زدہ اور برداشتہ خاطر بنا دیتا ہے، درہمی رنگ کی تحریروں میں نمایاں ہوتا ہے کم و بیش ہمارے سارے ادب میں ایک غلگین کیفیت دوڑی نظر آتی ہے۔ انہیں وجوہات کی بنا پر اردو ادب میں بڑی حد تک مزاحیہ ادب کا فقدان رہا ہے۔ البتہ رنجی کو ہم ظریفانہ ادب میں شمار کر لیں تو یہ کی کسی حد تک پوری ہو جاتی ہے۔ کیونکہ بہر حال رنجی ہمارے لئے مزاح کا سامان پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ جب ایک شاعر خود کو عورت کے لباس پیش کر کے اُسی زبان اور اسی لہجہ میں شعر کہتا ہو گا تو یقیناً سننے والوں کو ہنسی آتی ہوگی۔ رنجی کے بعد ظرافت کی ایک قسم ہمیں زلل کے نام سے ملتی ہے۔ جس کے لئے جعفر زلل کا نام اب تک پہلا دور مشہور ہے۔ انھوں نے اس طرز کو اپنا پیشہ بنا رکھا تھا۔ کسی کی جھوکر دی تو کسی پر بھینتی اڑا دی اور امیروں سے کچھ حاصل کر لیا۔ وہ جو کچھ لکھتے سب انعام اور اکرام کی خواہش میں۔ بہر حال وہ اپنے زمانہ میں بہت مشہور ہزل گو تھے۔ ملا عبدالقادر بیدل کے ہم عصر تھے۔ جس سے روٹھ جاتے تھے اس کا خاکہ اڑائے بغیر نہ رہتے تھے۔

کم و بیش اسی دور میں جان صاحب، میرضاحک، ناجی وغیرہ اپنی ظرافت میں مشہور ہوئے۔ رنگین اور جرأت، مرزا سلیمان شکوہ کے ہم عصر تھے۔ یہ لوگ ظرافت میں موجود کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مگر ان کی ظرافت میرزا بھٹال اور بانو زادی بن کو بہت دخل ہے۔ داخلی رنگ پوری طرح رچا ہوا ہے۔ رعایت لفظی اور ایہام کی بھرمار ہے۔ چرکین کے اشعار اور ملا دو پیازہ کے لطیفوں نے بھی ہنسنے ہنسانے کا بہت سامان مہیا کیا ہے۔ حالانکہ انادی نقطہ نظر سے

ان کی ظرافت قطعی غیر معیاری ہے۔

شاہ حاتم پہلے شاعر ہیں جنہوں نے خوبصورتی سے ظرافت کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے ریختی زہل اور ایہام گوئی سے ہٹ کر خالص ظریفانہ اشعار کہے لیکن ظرافت کے حقیقی مقام کے تعاقب میں وہ بھی پیچھے رہ گئے۔

اس کے بعد سودا سے قبل کوئی نام سنائی نہیں دیتا ہے۔ سودا کا نام قدیم ظرافت نگاروں کی سرفہرست رکھا جاسکتا ہے۔ لیکن سودا کی ظرافت کی بنیاد محض ہجو نگاری پر تھی۔ ہجو سے ہٹ کر معیاری ظرافت میں ان کا کوئی مقام نہیں۔ ان کی ہجو نگاری نے اردو پر دیر پا اثر ڈالا۔ مگر ان کا بقیع کوئی نہ کر سکا۔

سودا کی ہجویات زیادہ تر ذاتیات پر مبنی ہوتی ہیں ان کے پیش نظر کوئی بڑا مقصد نہیں ہوتا تھا لیکن غیر شعوری طور پر ان کی ظرافت میں کہیں کہیں وہ طرز نگارش پیدا ہو گیا ہے جو طنز، ادب کی جان ہے۔ یہ صحیح طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ سودا کو ہجو نگاری پر کس چیز نے مائل کیا مگر یہ خیال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ چیز فارسی ادب سے لی ہے۔ بہر حال انہوں نے اس طرز کو اردو میں بہت عروج دیا۔ مولوی محمد حسین آزاد لکھتے ہیں ”گرمی کلام کے ساتھ ساتھ ظرافت جو ان کی زبان سے ٹپکتی تھی اس سے صاف نظر آ رہا ہے کہ بڑھاپے تک شوخی طفلانہ ان کے مزاج میں اُمتنگ دکھاتی تھی۔“

سودا بہت ہی حساس واقع ہوئے تھے۔ جب کبھی کسی کا کوئی فعل ان کی طبع نازک پر گراں گزرتا وہ ضرور کچھ نہ کچھ لکھ ڈالتے اور اس طرح اپنے دل کی بھڑاس نکال دیتے تھے۔ ان کی اس ہجو نگاری سے سب ہی فائدہ اٹھاتے تھے لیکن اس سے ہٹ کر ہم کو ایسی بھی نظمیں ملتی ہیں جن کا شمار ان کی طنزیات میں ہوتا ہے۔ ان میں ”قصیدہ شہر آشوب“، ”تضئیک روزگار“ بہت مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی نظمیں ہیں جن میں جگہ جگہ سماج کی خستہ حالی اور زبونی کا نقشہ کھینچا ہے اور جن کے پڑھنے سے اس وقت کی مٹی ہوئی تہذیب کا نقشہ آنکھوں میں پھر جاتا ہے۔ اس زمانہ میں دلی بد انتظامی اور انتشار کا مسکن تھی۔ مغل صرت نام کے بادشاہ تھے۔ حکام رشوت لیتے تھے۔ اس کا نقشہ سودا اس طرح کھینچے ہیں:-

کیا ہوا یا رو وہ نسق پہ پھات ،	ایموں کے چور کا کٹے ہے ہاتھ
باندھا جاوے تھا چور پگڑی کا	مارا جاوے تھا دزد لکڑی کا،
شہر میں کیا رہے تھا املاہ داماں	کیسی کرتی تھی غلو خوش گزراں
تھانہ رشوت سے کو تو ال کو کام،	شہر میں تھا نہ جوئے کا کہیں نام

گزشتہ حالت بہت جلد تبدیل ہو گئی۔ اور یہاں تک کہ حکام نے لٹیروں سے مل کر کام شروع کر دیا۔ جس سے ان کی

آمدنی بڑھ گئی اور چوروں نے وہ آفت ڈھائی کہ خدا کی پتاہ :-

اب جہاں دیکھو واں جھجکا ہے چور ہے ٹھگ ہے اور اُچکا ہے
خاص بازار کا جو سنئے بیان ان کے نزدیک کاٹ ڈالے کان
دمڑی کے سودے کو جو واں جانے پگڑی کھوسر کو پٹیا آدے
کس طرح شہر کا نہ ہو یہ حال شیدی فولاد اب جو ہے کوتوال
ان سے رشوت لئے یہ بیٹھا ہے اس کے دل میں یہ چور بیٹھا ہے
مگر سودا کا بیشتر کلام اتنا فضول اور محش ہے کہ ہمارے کان ان اشعار کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ مگر پھر بھی واقعہ نگاری
نے ان کو زندہ جاوید بنا دیا ہے۔ سودا کا طرز بیان بول پر مسکراہٹ پیدا کرتا ہے مگر دل خون کے آنسو روتا ہے۔
سودا کے معاصرین میں فدوی، مکین، بقا وغیرہ ہیں یہ لوگ اسی میدان میں اترے مگر سودا کی گرد کو بھی نہ پہنچ سکے
اس کے باوجود سودا کا وہ بلند مقام نہیں جس کی ان سے امید تھی۔ انھوں نے اس زمین میں بیشتر لکھائے تازہ
کھلائے مگر وہ مبالغہ کے تصرف سے واقف نہ تھے اور یہی مبالغہ نگاری ان کے کلام کا بڑا عیب سمجھی جاتی ہے،
سودا طنز کی بہ نسبت ظرافت سے زیادہ متاثر ہیں اور ظرافت سے زیادہ چو نگاری سے مغلوب ہیں۔ بقول آزاد
”ان کے دل کا کنول ہر وقت کھلا رہتا تھا۔ وہ خود ہنستے تھے اور دوسروں کو بھی ہنسا سکتے تھے پھر ایسے شاعر
سے ہم ظرافت کے علاوہ اور امید بھی کیا کر سکتے تھے۔ سودا کی مزاح نگاری بڑی حد تک زہر خند سے مشابہ ہے۔
تیسرے حالانکہ تنوطی تھے۔ آنسوؤں کے دریا میں ہر گھڑی غوطے کھاتے رہتے تھے لیکن وہ بھی کہیں کہیں ایسے
اشعار لکھ گئے ہیں کہ بے اختیار ہنسی آ جاتی ہے۔ مثلاً :-

آدمی جو بڑے کہاتے ہیں مرغ مارے بغل میں آتے ہیں

مرغ کی ایک پریشانی ہے ان کی صدر رنگ بد زبانی ہے
ظرافت کی یہ بنیادیں اگر مستقبل کی ضمانت دار نہیں تاہم ان سے اصلاح اور نشوونما کی ایک امید ضرور تھی لیکن
بعد کو ماحول نے اُسے منقلب کر دیا۔ مبتذل اور رکیک خیالات کی گرم بازاری ہو گئی۔ شاعرانہ چشموں، ذاتی مخالفتوں
نے دماغی توازن کو بگاڑ دیا اور ظرافت سے سنجیدگی کا عنصر بالکل اُٹھ گیا۔ جرأت، مصحفی، انشا اور رنگین سب باہمی
نفسی جنگ میں کھو گئے۔ ان ذاتیاتی کشمکشوں سے ادب کو بہت نقصان پہنچا۔ جرأت ظریف اور ستم ظریفین
دونوں تھے مگر ادب میں انھوں نے کوئی دیر پا نقوش نہیں چھوڑے۔
کم و بیش اسی زمانہ میں لکھنؤ کے معاشرتی اور سماجی حالات بدلتے گئے اور مزاح نگاری کے لئے ایک

خوشگوار فضا پیدا ہو گئی اودھ کی نوابی کا خورشید نکل رہا تھا۔ اس عہد میں وہ خصوصیات موجود تھیں جو عہد شباب میں ہوتی ہیں۔ امرا اور نوابین رنگ رلیاں مناتے تھے۔ شوقین مزاح بہوت تھے اور یہی شوقین مزاحی مزاحی ادب کی سرپرستی کا باعث بن گئی۔ اس ادب میں کوئی افادیت نہیں کیونکہ یہ محض ہنسنے ہنسانے کی خاطر تھا۔ اس ظریفانہ ادب میں تکلف اور تعنع بھی بدرجہ اتم موجود تھا۔ 'بازاریت' کے عناصر بھی پوری طرح نمایاں تھے۔

انشا اور مصحفی نے اسی دور میں پردہ نش پائی۔ بقول آزاد "ان کا ایک ایک شعر قہقہہ کا منتر ہے۔ لیکن آج اگر انہیں کوئی لکھ بھی دے۔ تو عدالت یا انصاف میں مجرم ہو کر جواب دہی کرنی پڑتی ہے۔" مگر اس زمانے میں انشا کی بذلہ سنجی اور ظرافت کی ہر طرف دھوم تھی وہ محض ظرافت کے لئے پیدا ہوئے تھے اور وہ بات بات میں مزاح پیدا کرنے پر کامل قدرت رکھتے تھے۔۔۔ چند اشعار سنئے:-

سمن خانے میں جب دیکھا بت و ناتوس کا جوڑا لگاٹھا کر کے آگے ہلچنے طاؤس کا جوڑا
یہ جو ہنٹ بیٹھے ہیں رادھا کے کندیر اوتار بن کے گرتے ہیں پیروں کے جھنڈ پر
خیال کیجے کہ کیا آج کام میں نے کیا جب اس نے دی مجھے گالی سلام میں نے کیا
دیوار پھاندنے میں دیکھو گے کام میرا جب دھم سے آکھوں گا صاحب سلام میرا

مگر انشا کے طنز میں گہرائی نہیں ہے۔ انداز بیان ضرور رنگین ہے مگر یہ رنگینی بیشتر پیکر پر تک پہنچ جاتی ہے۔ البتہ انشا کی ظرافت اور فضا کی زندگی میں بڑی حد تک ہم آہنگی ہے۔

انشا نے اپنی ظرافت کا نشانہ زیادہ تر مصحفی کو بنایا ہے۔ ظرافت مصحفی کے پس کا کام نہ تھی مگر کچھ بھی محاصرہ چشمکوں سے مجبور ہو کر انھوں نے چھونگاری شروع کی۔ لیکن حتی الوسع گندے مضامین سے احتراز کیا۔ انکا انداز بیان ضرور شگفتہ ہے۔ لیکن وہ بات کہاں جو انشا کے یہاں ملتی ہے۔ چند اشعار سنئے:-

کیوں نہ دل نظارگی کا جائے لوٹ لکھنؤ میں حسن کی بندھی ہے لوٹ
اس کے دہر میں گیا سوانگ بنائے تو کہا چل بے چل دور ہو کیا لے کے فقیر می آیا
سرگرم سیر گلشن کیا خاک ہوں کہ اپنا نزلے سے ہو رہا ہے آپ ہی دماغ ٹھنڈا

اسی دور میں ہمیں نظیر اکبر آبادی کا نام دکھائی دیتا ہے جس نے ادب سے ذاتیات کو بالکل نکال دیا اور سماجی حالات کو منقلب کرنے کے لئے اُردو میں عوامی شاعری کی بنیاد ڈالی۔ سنئے:-

پوچھا کسی نے یہ کسی کا مل فقیہ سے یہ مہرواہ حق نے بنائے ہیں کاہے کے
وہ سن کے بولا بابا خدا تجھ کو صبر ہے ہم تو نہ چاند سمجھیں نہ سوج ہیں جانتے
بابا ہمیں تو یہ نظر آتی ہیں روٹیاں

یقینی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ظریفانہ شاعری میں واقعیت کی داغ بیل نظیر اکبر آبادی نے ڈالی ہے۔

اس کے بعد ظریفانہ شاعری مختلف سانچوں میں ڈھلتی رہی۔ روایاتی خیالات اُٹھنے لگے اور اس کی جگہ

حقیقت پر زیادہ زور دیا جانے لگا، اب سودا کی قدر نہ تھی۔ بلکہ غالب کی بذلہ سنجی کا سکہ جما ہوا تھا۔

اُردو میں برجستہ اور بے تکلف نشر کا نمونہ سب سے پہلے غالب کے یہاں ملتا ہے۔ بذلہ سنجی اور شوخی ان کی

طبیعت کا جزو لاینفک ہے۔ ان کی نگارشات میں روانی اور بے تکلفی ہے، تصنع اور دوام کو نہیں۔ غالب

کو ہم حالی کے لفظوں میں ”حیوان ظریف“ کہہ سکتے ہیں۔ غالب کی طبیعت میں مزاح کا رنگ پوری طرح رہا ہوا تھا۔

بقول حالی ”مرزا کی طبیعت میں شوخی اس طرح بھری ہوئی تھی جیسے ستار میں سُور“۔ مثلاً ایک خط میں غالب لکھتے ہیں:

”سب روٹی کھاتے ہیں اور میں کپڑا کھاتا ہوں“

غالب کے بعد پھر کچھ عرصے تک ہمارے ادب میں مزاح نگاری کا فقدان رہا۔ غدر کی شورشیں دب چکی تھیں

اور سیاسی، سماجی، معاشرتی حالات بھی بدلنے لگے تھے، اس وقت اصلاح کی کوششیں ہو رہی تھیں، مگر

دلوں پر غم و اندوہ کے اثرات باقی تھے۔ سرسید، آزاد، حسن الملک، وقار الملک، ذکا اللہ وغیرہ نے ادب میں

گراں قدر اضافے کئے مگر وہ سب مزاح اور طنز نگاری سے دور رہے۔ البتہ حالی کے یہاں طنز نگاری کے جست

جستہ نمونے مل جاتے ہیں اور شبلی کی دو ایک نظمیں طنز کا اچھا مواد ہم کرتی ہیں۔

حقیقی مزاحیہ ادب کا آغاز نذیر احمد سے ہوتا ہے۔ ان کی ظریفانہ نگارشات میں ایک سنجیدہ بے تکلفی ہے

اُن کی ظرافت بہت لطیف اور سادہ ہوتی ہے۔ پھر کرم کو مطلق دخل نہیں۔ ان کی ظرافت کی گہرائیوں میں طنز پوشیدہ

ہے۔ ابن الوقت میں انگریزی طرز معاشرت کی تقلید پر گہرا طعنے۔

محمد حسین آزاد کے طرز میں بھی جدید ظرافت کا پرتو جھلکتا ہے۔ آپ حیات میں جہاں شعرا کا تذکرہ ملتا ہے

وہیں ایک سنجیدہ ظرافت بھی جھلکتی ہے۔

زندگی کے انقلابوں کے ساتھ ساتھ ادب میں بھی انقلاب پیدا ہونے لگا۔ اور نتیجہ یہ ہوا کہ مزاح کا

دوسرا دور **دو سمراد** رنگ بھی نئے سانچوں میں ڈھلنے لگا۔ طنز نگار سماجی کمزوریوں پر بے لاگ تنقیدیں کرنے لگے۔ خود بینی

اور بغض و عناد کی جگہ وسیع انظری اور نیک نیتی نے لے لی۔

اسی زمانہ میں مغربی تہذیب کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنے کے لئے اکبر سید سہرپوئے اور طنز کے تھیما

سے مغربی تہذیب کو کھوکھلا کر دیا۔ انھوں نے اس طنز کو ظرافت کا رنگ دے کر اور زیادہ شگفتہ اور موثر بنا دیا۔ انھوں نے

قوم کی زہوں حالت پر آشوبھی پہاڑے مگر ہتھیار لگاتے ہوئے بقول رشید صدیقی ”وہ طعن و ہجو سے مبرا فہ کو تپا ہے۔

ہنسا ہنسا کر دلاتا ہے اور کھلا کھلا کرتا ہے۔ تلخ حقائق کو شہرت کا گھونٹ بنا دیتا ہے۔ روتا ہے تو ایسی صورت

بنکر کہ لوگ منہ سے ہنستے رو پڑیں اور نہتے ہیں تو اس صورت سے کہ لوگوں کے گریہ گلو گریہ ہو جائے۔
 اکبر کا وہ زمانہ تھا جب سلج میں سیاست داخل ہو رہی تھی۔ آقاؤں کے جنگل شدید تر ہوتے جا رہے تھے
 اکبر ان حالات سے متاثر ہوئے اور ان کا خاکہ اپنے اشعار میں اُڑایا۔ تنوع خیالات اکبر کے یہاں متقدمین سے زیادہ ہے
 اگر اکبر کے کلام کا استقصا کیا جائے تو اس زمانہ کی پنجاہ سالہ سیاسی، معاشرتی اور اقتصادی تاریخ مرتب ہو سکتی
 ہے۔ اکبر قدیم تہذیب کے دلدادہ دخیلا تھے۔ ان کی دور رس نگاہوں نے مغربی تہذیب کو پہلی ہی نظر میں پرکھ لیا تھا
 اکبر نے بڑی جرأت سے برطانیہ حکومت کا نوکر ہوتے ہوئے مغربی تہذیب پر بے لاگ تنقید کی۔
 اکبر کی طنز نگاری میں ظرافت، ہندو فصاحت، تہذیب، معاشرت غرض کہ سب ہی کچھ ملتا ہے مغربی تہذیب
 پر ان کے نشتر بہت گہرے پڑتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:-

شوق لیلائے سولہ دوس نے مجھ جنون کو	اتنا دوڑایا لنگوٹی کر دیا پتلون کو
سینہ مس کا اُبھار اے دل فساد انگیز ہے	لوگ سچ کہتے ہیں بادا نجان بادا انگیز ہے
واسطہ کم ہو گیا اسلام کے قانون سے	دب گئی آخر مسلمان مری پتلون سے
غریب اکبر نے بحث پر دے کی کی بہت کچھ مگر ہوا کیا	نقاب لٹ ہی دی اسے کہہ کر کہہ کر ہی لے گا مرامو کیا
گو بہت اونچی سب پر داز حریت	شیخ پھر بھی کم نہیں ہے جب میں
تعلیم لڑکیوں کی ضروری تو ہے مگر	خاتون خانہ ہوں وہ سبھا کی پری نہ ہوں

اکبر کے اشعار اپنے میں بلا کی نشتریت چھپائے ہوئے ہیں۔ ان کے اشعار سوسائٹی کے عام مذاق اور قوم کی حالت کا
 نقشہ پیش کرتے ہیں:-

ابھی اس راہ سے انجن گیا ہے	کے دیتی ہے تاریکی فضا کی
قابلیت تو بہت بڑھ گئی ماشاء اللہ	مگر افسوس یہی ہے کہ مسلمان نہ رہے
شیخ جی مرگے کمیٹی میں	غل ہوا خاتمہ بخیر ہوا
واعظ کی نصیحتیں نہ مانیں آخر	پتلون کی تاک میں لنگوٹی بھی گئی

اکبر کا نظریہ کلام اُردو نظریہ شاعری کا عروج ہے انھوں نے مغربی تہذیب کے بڑھے ہوئے دھارے کو
 حتی المقدور روکا۔ ان کی ظرافت زندہ دلوں کو ہنساتی اور اہل نظر کو رلاتی ہے۔ مولانا عبدالمجید دیا بادی لکھتے
 ہیں ظرت کی جانب سے وہ ایک رسول ہو کر آئے تھے۔ ان کا پیام تحریک مغربیت کے خلاف رد عمل تھا ان کی شاعری
 اول سے آخر تک اسی مادیت اور مغربیت کا جواب ہے۔ اکبر نے اپنا مفہوم آسانی سے ادا کرنے کے لئے چند خاص
 الفاظ مقرر کر لئے تھے جن سے وہ بہت بڑے بڑے مطلب نکال لیتے تھے۔ مثلاً بدھو، وفاقی، مولوی، لیڈر

شیخ، ڈنر، گزٹ، صاحب، سید وغیرہ وغیرہ۔ چند مزید اشعار سنئے :-

وہ فقط وضع کے کشتہ ہیں نہیں قید کچھ اور بھینس کو گون پنہا دیجئے عاشق ہو جائیں
 قوم کے غم میں ڈنر کھاتے ہیں حکام کے ساتھ رنج لیڈر کو بہت ہے مگر آرام کے ساتھ
 مولوی صاحب نہ چھوڑیں گے خدا کو بخش دے گھیر ہی لیں گے پولیس والے سزا ہو یا نہ ہو
 اکبر کے بعد اردو کی ظریفانہ شاعری میں کوئی بڑی تبدیلی نہیں ہوئی۔ شعرا میں ریاض خیر آبادی مقبول حسین ظریف
 سم ظریف۔ آزاد اور سرشار وغیرہ نے گہبائے تازہ کھلائے۔ اور نثر میں اودھ پنچ کا اجرا ہوا جس نے بہت سے عمدہ
 ظرافت نگار پیدا کئے، لیکن ان میں افادیت کا پہلو زندگی کے عالمگیر مسئلہ سے دور رہا۔ ریاض کے یہاں محض ظرافت
 شوخی، شگفتگی اور سادگی ہے۔ ریاض کی رنگیں و شوخ طبیعت نے صرف نظم پر اکتفا نہیں کی بلکہ نثر میں بھی خوب
 جوہر دکھائے ہیں۔ جس کے شاہد ”فتنہ“ اور ”عطر فتنہ“ ہیں۔ جب اودھ پنچ اپنے شباب پر تھا اس وقت یہ
 مختصر سے پرچے جاری ہوئے۔ فتنہ میں بہت ہی مختصر نثر کے مضامین ظریفانہ رنگ میں ہوتے تھے اور ”عطر فتنہ“
 میں مزاحیہ اشعار کا انتخاب ہوتا تھا اور جو بہت جلد زبان زدِ خاص و عام ہو جاتے تھے۔ ادبی دنیا ریاض کو
 بحیثیت ایک شاعر کے زیادہ جانتی ہے اس لئے ہم بھی ان کے کچھ اشعار پیش کرتے ہیں جن سے ان کی فطری ظرافت
 کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

مے چرانے میں ہمیں بے یار طولی کیسا ہم اڑا لائے سب آج اچھوتا کیسا
 دست شفقت اس طرح اک رند نے بھیرا ریاض بیٹھ کر یادِ خدا میں جھومتا جاتا رہا،
 چن چن کے آج شیخ نے انگوڑ کھائے اب کیا رہا ہے تاک کا حاصل نکل گیا
 ناصح کے سروے ایک لگائی تڑاق سے پھر ہاتھ مل رہے ہیں کہ اچھی پڑی نہیں
 اتر گئی سر بازار شیخ کی پکڑی گرہ میں دام نہ ہوں گے ادھار پی ہوگی
 نشی سجاد حسین نے اودھ پنچ کا اجرا کیا۔ اودھ پنچ شوخی اور ظرافت کا سرچشمہ تھا اور عام طور سے لوگ
 اس کے نقروں اور لطیفوں پر لڑتے رہتے تھے۔ جو بچتی اس میں محل جاتی وہ ہینوں تک لوگوں کی زبان پر رہتی۔
 ظرافت کے اعتبار سے یہ اپنے رنگ کا پہلا پرچہ تھا۔ اودھ پنچ کے لکھنے والوں کا ایک خاص حلقہ تھا جو کسی دوسرے
 پرچے میں لکھنا کسر شان سمجھتا تھا۔

اودھ پنچ نے جس ظرافت کو عروج دیا وہ ہماری ظرافت سے کچھ مختلف تھی۔ اودھ پنچ کے لکھنے والوں کی
 تحریر میں ایک خاص جوش، رعنائی اور جوانی نمایاں ہے۔ ظرافت کی تین چھپے ہوئے طنز نے ان کی تصانیف کو
 پائیدار بنا دیا ہے شدتِ احساس اور بھنگی شعور نے انکی یہاں عمق اور امعان نظر پیدا کر دیا ہے۔ (باقی)

ماجدولین کیا ہے

اور اس کی ادبی اہمیت کیا ہے؟ — اس کا اندازہ آپ کو ان خطوط سے ہو سکتا ہے جو اس ناول کے ہیرو نے اپنی محبوبہ ”ماجدولین“ کے نام لکھے تھے۔ یہ خطوط اس وقت کے، جب ماجدولین نے دوسرے شخص سے شادی کرنے کا اقرار کیا تھا اور ہیرو وحد درجہ مایوس ہو کر اس سے ”پاس عہد“ کی التجائیں کر رہا تھا ان خطوط میں سے صرف ایک خط اس اشاعت میں درج کیا جاتا ہے۔

تنے مجھے دو حرف بھی نہ لکھے، حالانکہ میں نے کس قدر خوشامد کی تھی — کیا تمہارا ماحول تمہیں اس زمانہ کی یاد نہیں دلاتا جو کسی وقت میں نے تمہارے ساتھ گزارا تھا۔

تمہارے سامنے اب بھی وہی سورج ہے جسے ہم دونوں روز صبح کو نکلتے اور شام کو چھپ جاتے ہوئے دیکھتے تھے اور وہیں وہ چاند بھی ہے جو آسمان کی بلند نیوں سے ہمیں جھانکا کرتا تھا اور ہم دونوں کو اپنی سفید چاندنی کی جا دہیں چھایا لیا کرتا تھا اور وہیں وہ جگہ بھی ہے جہاں پانی اور سایہ کے درمیان ہم تم بیٹھا کرتے تھے۔

تمہارا ہاتھ میرے ہاتھ میں اور میرا ہاتھ تمہارے سینے پر — اور وہیں وہ چھوٹا سا سمندر بھی ہے جس کے کنارے ہم دونوں روز شام کے وقت ٹہلا کرتے تھے اور اگرچہ ہماری زبانیں خاموش رہتی تھیں، لیکن ہماری آنکھیں ہمارے دلوں کی ترجمانی کیا کرتی تھیں اور پھر لوٹتے وقت ہم یہ تمنا لے لے کر واپس ہوتے تھے کہ کاش زمانہ ہمیں اپنے بہاد میں کسی ایسی بستی تک پہنچا دے، جہاں سے ہم پھر کبھی جدا نہ ہو سکیں۔ اور وہیں وہ کرا بھی ہے جس میں جدائی کی رات ہم ایک دوسرے سے ملے تھے اور ہم نے رورو کر اپنے آنسوؤں سے اسکی زمین کو تر کر دیا تھا اور جس کی چھت کے نیچے ہم نے عہد کیا تھا کہ جب تک زندہ ہیں ایک دوسرے سے بدعہدی کو نیکے — اے ماجدولین، میں تمہیں دن میں سیکڑوں مرتبہ رورو کر چیخے چیخے کر پکارتا ہوں، لیکن میری آواز تمہارے کانوں تک نہیں پہنچتی اور تمہیں میرے حال پر فزع و غم نہیں آتا۔

اگر تم اپنی زندگی میں کسی ایسی عورت کو دیکھو جو اپنے شوہر کی قبر پر دو زانو بیٹھی ہوئی ماتم کر رہی ہو اور انتہائی حسرت و یاس سے رو رہی ہو کیونکہ وہ اس سے بہت محبت کرتی تھی اور وہ اس سے عین عالم شباب میں چند چھوٹے چھوٹے بچے چھوڑ کر جدا ہو گیا تھا۔ اور اسے روتا دیکھ کر تم بھی رونے لگو۔ — یا تمہیں راستہ میں کوئی غریب لڑکی نظر پڑے جو ماری ماری پھر رہی ہو، روتی جاتی ہو اور ہر آنے جانے والے سے اپنے چھوٹے بیمار بھائی کی دوا کے لئے جس کا اس دنیا میں کوئی سہارا نہیں ہے بھیک کے چند پیسے مانگنے کے لئے اپنا کانپتا ہوا ہاتھ پھیلا رہی ہو اور تم رحم کھا کر اس کی خواہش کو پورا کر دو۔ — یا کبھی کسی دریا پر تھرا گزر ہو اور تم اس کے کنارے ایک عورت کو چنچتے ہوئے دیکھو جو رو رو کر لوگوں کو اپنے اس اکلوتے بچے کی مدد کے لئے بلا رہی ہو جو اس کی آنکھوں کے سامنے دریا میں ڈوبا جا رہا ہے، لیکن بچانے والا کوئی نہ ہو یہاں تک کہ وہ ڈوب جائے اور ڈوب کر پھر اُٹھ کر اور یہ دیکھ کر کہ وہ خود بھی دیوانہ وار دریا میں کود پڑے۔ اور تم اس کی مصیبت پر رودو۔ — یا تم اس غریب بوڑھے کا قصہ سُنو جو اپنی قریب الموت بیوی اور بیمار لڑکی کے سر ہانے دو زانو بیٹھا ہوا ہو اور پولیس کے سپاہی اسے گرفتار کرنے کے لئے اس کے گھر میں گھس آئے ہوں کیونکہ اس نے گزشتہ رات ان دونوں کی جانکشی کی تکلیف سے مجبور ہو کر ان کے لئے ایک روٹی چرائی تھی اور ہر چند کہ سپاہیوں سے التجا کرے کہ اسے ایک گھنٹہ کی مہلت دیدیں تاکہ اسے اپنی بیمار بیوی کے متعلق خدا کے آخری فیصلہ کا علم ہو سکے، لیکن وہ سخت دل انکار کر دیں۔ — یا تم اس شخص کے واقعہ کو سُنو جو کسی بے آب گیا صحرائی راستہ بھول گیا ہو، پیاس کی شدت بڑھ رہی ہو اور وہ ہر طرف پانی کی تلاش میں حیران دسر گرداں پھر رہا ہو لیکن پانی کہیں نہ ملے یہاں تک کہ وہ تھک کر گر پڑے اور چلنے سے رہ جائے، پھر اسے کہیں دور سے پانی کی چلتی ہوئی سفید چادر دکھائی دے اور وہ بیتاب ہو کر گھٹنوں کے بل گھسٹا ہوا اور اپنے جسم کے خون سے میدان کی کنکریوں کو رنگتا ہوا اس کی طرف بڑھے اور چونہی اس کے قریب پہنچے، پیاس کی شدت سے جان دیدے۔ — یا تم اس عورت کے قصہ کو پڑھو جسے لوگوں نے قحط کے زمانہ میں اپنی جھوٹی بڑی کے آگے بیٹھے ہوئے دیکھا ہو، اس کی گود میں گوشت کا ایک سرخ ٹکڑا ہو اور اس کے سامنے چوٹے پر چڑھی ہوئی بانڈی سے دھواں نکل رہا ہو، لیکن جب وہ اس کے قریب پہنچیں تو یہ دیکھ کر ڈھبائیں کہ اس کے ہاتھ میں خوں آلودہ چھری بھی ہے اور دو چھوٹے چھوٹے پاؤں بانڈی سے باہر نکلے ہوئے ہیں، اس وقت انھیں معلوم ہو کہ خاتون نے اسے پاگل بنا دیا ہے اور گوشت کا سُرخ ٹکڑا جو اس کی گود میں ہے اس کے بچے کا گوشت ہے جسے اس نے ذبح کر کے چھری سے اس کا جوڑ جوڑ الگ کر دیا ہے اور اب وہ اسے کھانے کے لئے پکار رہی ہے۔ — اگر

تم نے ایسے مصیبت زدوں کے حالات کبھی سنے ہوں، اگر قید خانوں میں بیگناہوں کی آہ و زاری نے تمہارے کانوں کے پردوں کو ٹکرایا ہو۔ یا اسپتالوں میں بیماروں کی کراہ نے تمہارے دل کو کبھی دہلایا ہو، تو ————— اے ماجدولین، یقین کر کہ میں ان سب سے زیادہ بد نصیب مظلوم اور قابلِ رحم ہوں۔

اب میرے صبر و تحمل کا پیمانہ بھر چکا ہے اور اب اس سے زیادہ ضبط کی طاقت مجھ میں نہیں ہے۔ بہت ممکن ہے کہ اس کے بعد میں تمہیں کوئی خط بھی نہ لکھ سکوں، کیونکہ ناتوانی انتہا کو پہنچ چکی ہے، اور آنکھوں سے تیرگی کے باعث دیکھنا بھی دشوار ہے۔ اس لئے — اے ماجدولین رخصت، زندگی بھر کے لئے رخصت اگر زندگی ابھی کچھ اور باقی ہے اور اگر نہیں تو ابھی سے ہمیشہ کے لئے رخصت!

(نوٹ) اس قصہ کا ایک ٹکڑا اور، آئندہ اشاعت میں پیش کیا جائے گا۔

دی مغل لائن لمیٹڈ

جج

عازمین جج کے لئے ہدایات

عازمین جج کی توجہ حکومت ہند کے اُن مختلف اعلانات کی طرف مبذول کی جاتی ہے جو ۱۵ مئی یا اسکے بعد انگریزی اور اردو کے بڑے بڑے اخباروں میں شائع ہو چکے ہیں۔

جہاز کا کرایہ (مع خوراک)

بمبئی سے جدہ واپسی	کراچی سے جدہ واپسی
فرسٹ کلاس -/- ۹۷۵	فرسٹ کلاس -/- ۹۵۰
عرشہ جہاز -/- ۲۸۵	عرشہ جہاز -/- ۲۷۵

ان کرایوں میں کامران کا قریطینہ، جدہ کے طبی اخراجات اور کشتی کا کرایہ شامل نہیں جو مجموعی طور پر ۶۹ روپے۔ آر آنے واپس۔ بمبئی اور کراچی سے ۷ ستمبر اور ۱۸ اکتوبر کے درمیان جہاز روانہ ہوں گے۔ صحیح تاریخ کا اعلان بعد میں کیا جائے گا۔

جج بینک آف انڈیا، گورنمنٹ آف انڈیا، نئی دہلی
عازمین جج تفصیلات ذیل کے پتے سے طلب کریں:-
ٹرنر مارینس اینڈ کمپنی لمیٹڈ۔ ۱۶ بینک اسٹریٹ۔ بمبئی

باب المراسلۃ والمناظرۃ

(فراق گورکھپوری کا جواب)

حضرت نیاز

مئی ۱۹۶۷ء کا نگار مجھے اب تک نہیں ملا تھا۔ آج آپ کا بھیجا ہوا تراشہ ملا۔ جناب اس۔ ام۔ اصطفیٰ

نے میرے ان اشعار

یہ بھیگی مہیں روپ کی جگمگاہٹ یہ مہکی ہوئی رسمی مسکراہٹ
تجھے بھیجتے وقت نازک بدن پر وہ کچھ جامہ نرم کی سرسراہٹ
پس خواب پہلوئے عاشق سے اٹھنا دھلے سادہ جوڑے کی وہ ملکجاہٹ

پر یہ اعتراض کئے ہیں کہ فراق شاعری میں معصومی نرمی و پاکیزگی کو اپنا مسلک مانتے ہوئے اور چلاتے ہوئے جذبات کے اظہار کے خلاف آواز اٹھاتے ہوئے مندرجہ بالا قسم کے اشعار لکھ کر کیا اپنی تردید آپ کر رہے ہیں اور کیا یہ اشعار گندے اور محزب اخلاق نہیں ہیں؟

جواب میں مجھے یہ کہنا ہے بلکہ یہ دعویٰ کرنا ہے کہ جن لوگوں نے گوشہ کئی برسوں سے میری غزلیں یا میری نظمیں یا میرے دو چار سواشعار بھی دیکھے ہیں ان پر یہ بے اختیارانہ اثر پڑا ہوگا کہ معصومی نرمی و پاکیزگی کے جو عناصر میرے یہاں نظر آتے ہیں وہ اچھی اندکامیاب اردو شاعری میں بھی قریب قریب مفقود ہیں اور اگر کہیں ہیں تو اردو شاعری کے اس بہت تھوڑے سے حصے میں ہیں جسے ہم پاکیزہ ترین شاعری کہہ سکتے ہیں۔ میری شاعری کے اس مجموعی اثر سے کوئی ایسا شخص انکار نہیں کر سکے گا جس نے

معمولی طور پر بھی میرا کلام دیکھا ہوگا۔

تو یاد آئے مگر جو روستم تیرے نہ یاد آئیں تصویر میں یہ معصومی بڑی شکل سے آتی ہے
ترے خیال میں تیری جفا شریک نہیں بہت بھلا کے تجھے کر سکا ہوں یاد تجھے
شاعری کی بحث میں اور اردو تنقید میں معصومی کا لفظ غالباً میں نے سب سے پہلے استعمال کر کے اسے رائج کیا۔

اب رہی بات مندرجہ بالا اشعار کی۔ تو ان کے بارے میں پہلے یہ کہہ دوں کہ میں انھیں اپنے معصوم ترین اشعار تو انھیں سمجھتا لیکن اخلاقی طور پر گرے ہوئے اشعار میں انھیں نہیں مانتا۔ جنسیت، شہوانیت اور ارم و پرتنا جذبات و محرکات کے اظہار میں ایک نرم اور مترنم وضاحت، لمبیانی احساسات کا دافض، نازک، متوازن اور لطیف اظہار، لذتیت کے عناصر کو اشعار میں سمو دینا، مباشرت و انزال تک کی لذتوں کا نازک و پر خلوص اظہار اخلاقیات و جمالیات کے خلاف سرگز نہیں۔ ان کیفیات و جذبات میں وہاں نہ بلکہ پرستار نہ عناصر ہوتے ہیں شہوانیت کا خلوص شہوانیت کی معمولی و پاکیزگی کا تنہا ضامن ہے۔ گندگی اور خرابی اخلاق کے مرکب وہ لوگ ہیں جو مجر و بھی نہیں رہتے اور شہوانیت کو پاک اور معصوم چیز بھی نہیں سمجھتے۔ ان حضرات کے دلوں میں چور ہوتا ہے۔ یہ لوگ خباثت نفس اور جذباتی غلاظت و کثافت کے شکار ہوتے ہیں ان مردانِ خدا سے کوئی پوچھے کہ آخر آپ چاہتے کیا ہیں؟ کیا مباشرت چاہی جائے اور کی جائے لیکن اس کی لذتوں سے وجد میں آنے کو مباشرت کی لذتوں کو بغیر ہر مادی بنادینے کو گناہ گندگی اور ذلت سمجھا جائے۔ بندہ نواز شہوانی جذبات قبیح نہیں چوتے نہ شہوانی حرکات شنیع ہوتے ہیں ورنہ یہ ماننا پڑے گا کہ ہر اولاد اپنے والدین کے ”قبیح سے قبیح جذبات اور شنیع سے شنیع حرکات“ کا پھل ہے۔ حضرت مباشرت اور بوس و کنار کے پاک عمل اور معصوم شہوانی جذبات کے تصور سے فوراً سجدے میں گر جائیے کہ انھیں سے آپ کی ہستی عبارت ہے۔ آپ کے دل کا یہ چور ہے کہ شہوت اور مباشرت سے دنیا بنی ہے اور قائم ہے، شہوت و مباشرت ناگزیر شرط حیات ہیں لیکن ہیں گندی چیزیں۔ یہ چیزیں گندی نہیں ہیں۔ گندے ہیں آپ۔ ایسا آدمی اگر برصمقی سے شاعر ہو جاتا ہے تو اپنے عشقیہ اشعار میں جذبات عشق کو، معشوق کو، شہوانیت و جنسیت کو منہ چڑھاتا ہے، فحش اشعار کہنے لگتا ہے اور فحش شعر کہنے سے بھی ایک زیادہ گندی حرکت کرتا ہے یعنی چھپھورے اشعار کہنے لگتا ہے۔

فحاشی عربانی کا نام نہیں ہے۔ عربانی کو اجنتا کے صناعات نے یونان اور روم کے بت گردوں نے مشہور عالم شعرا اور فن کاروں نے بہت لطیف نازک پاکیزہ جمالیاتی چیز بنا کے دکھا دیا ہے۔ عربانی فحاشی نہیں ہے ہمارا جسم فحش چیز نہیں ہے۔ فحاشی نتیجہ ہے دودے پن کا، یعنی اس حالت کا جب ہم اپنے اندر جنسی محرکات بھی پائیں اور اس غیبی تحریک پر اپنی لامنت بھی کریں جب ہم جنسیت سے ہم آہنگ نہ ہو سکیں جب ہم جنسیت کو ایک لعنت سمجھیں۔ اسی داخلی تصادم کی پیداوار فحاشی ہے۔ اور اگر ایسی حالت میں کھلی کھلی فحاشی بھی نہ ہوگی تو چھپھورے اور کیفیت لہجے میں ہوس ناک اشعار لوگ کہنے لگتے ہیں۔ فحاشی نام ہے جنسی جذبات و محرکات میں عدم خلوص کا۔

میں اب کچھ اپنے ہی اشعار پیش کر کے چند نتائج کی طرف اشارہ کر دوں گا:-

یہ وصل کا ہے کثرتمہ کہ حُسن جاگ اُٹھا ترے بدن کی کوئی اب خود آگئی دیکھے
 پر خلوص مباشرت کے بعد جو طمانیت معشوق کے چہرے پر جھلک اُٹھی ہے اور اس کے جسم میں جو خود آگئی
 آگئی ہے لذت مباشرت کے اسی اثر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے لیکن کتنا لطیف نازک اور سنگھار اس میں ڈوبا ہوا
 ذرا وصال کے بعد آئینہ تو دیکھ لے دوست ترے جمال کی دوشیز گئی نکھر آئی
 اس شعر میں بھی لذت مباشرت کے ایک بہت نازک اور لطیف اثر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اب ان اشعار
 سے بھی عربی اشعار لیجئے جو میری اس رباعی میں ملیں گے:-

نکھری سحر اپنی ہلہا ہٹ بھولے بنچو دروچ نو کہ سینہ چھو لے
 ہنگام وصال وہ سرگنا ملبوس زاریں کمر اور جگمگاتے کو لے
 کتنی عربی رباعی ہے اور کتنی نازک اور لطیف! کثافت کی پرچھائیں بھی اس رباعی پر نہیں پڑتی۔ لیکن جو اس
 رباعی سے ڈر جائے اور اسے کثیف یا نحش بتائے اس کی جنسی زندگی وحشی اور جنگلی رہی ہے۔ ایسا آدمی اپنے
 آپ سے ڈرا ہوا ہے

پہلو کی وہ کہکشاں وہ سینے کا ابھار سر عضو کی نیم لو میں مدھم جھنکار
 ہنگام وصال پینگ لیتا ہوا جسم سانسوں کی نسیم اور چہرہ گلنار

یہ مصرعے بھی ملاحظہ ہوں:-

تا کمر جسم کچھ رہیں ڈھیلے اور پیڑوسے یوں بھنچے پیڑو،
 سر کو سر سے لاکے دوارنے جس طرح زور آزماتے ہوں،
 پھر وہ جموں کامل کے لہراتا کرشن کارقص ناگ کے بھن پر

دیکھا آپ نے آخری مصرع کی جادوگری۔ کثافت اس طرح لطافت کی جان بن گئی! جو شخص انہما بنا دینے والی
 مباشرت کے عالم میں بھی حسن کے اتنے پہلوؤں کا رنگین اور لطیف احساس حاصل کر سکے اس کی شخصیت بہت
 بلند ہوگی۔ لیکن میرا عقیدہ کلام تام تر لمسیاتی نہیں ہے پھر بھی لمسیات کو جس طرح رنگین اور لطیف اور بھرپور
 میں نے بنا دیا ہے میں اُسے پست اور گندی چیز ماننے کو تیار نہیں ہوں۔ جس کی شہوانیت معصوم دیگر خلوص
 ہوگی وہ میرے ایسے اشعار میں صرف طہارت پائے گا۔ طہارت نام ہے زندگی میں ڈوب جانے کا زندگی میں
 اور زندگی لذتوں میں جن میں جنسی اور شہوانی لذتوں کا بہت بڑا مقام ہے۔ بقول ڈاکٹر جانسن:-

There is no dearth of scoundrels,
 but men of pleasure of few.

ہاں تو شہوت بری چیز نہیں ہے شہوت جب چھپی ہوئی یا جب شہوانی جذبات میں شعوری گہرائی نہیں ہوتی اس وقت گندگی پیدا ہو جاتی ہے۔ شہوت میں شدت اور نرمی کا اتصال اُسے عشق میں تبدیل کر دیتا ہے۔

جناب اس۔ ام۔ اسطفی پوچھتے ہیں ”کیا ایسے اشعار کا منظر عام پر لانا یا یوں کہنے کہ اس جذبہ کا پرچار قوم کے نوہالوں میں کرنا قوم، ملک، سوسائٹی کے لئے مفید ہے؟“

جواب میں عرض ہے کہ بلند ادب کا ایک حصہ اور صرف ایک حصہ رہ جاتی ہوئی اور سنواری ہوئی شہوانیت کے جذبات، تجربات، احساسات و کیفیات کے جمالیاتی اظہار کا ہوا کرتا ہے۔ اس سے کہیں زیادہ مقدار میں بلند ادب کا وہ حصہ ہوتا ہے جس کا تعلق انفرادی اور سماجی کے دوسرے اہم مسائل سے ہوتا ہے۔ اور قوم ملک سوسائٹی کا فرض ہے کہ بلند ادب ہر طرح کے کارناموں سے متاثر وہم آہنگ ہو۔ لیکن اگر ہمارے ملک و قوم کے نوہالوں میں صحت بخش محرکات سماجی زندگی کی فضا پیدا کر سکی ہو تو جیسے جنسی اشعار میں نے کہے ہیں ان کا اثر ان کی جنسی تربیت و تعلیم ہوگی لمبیاتی اشعار کچی جنسی بھوک کے نوہالوں کے لئے اتنے خطرناک نہیں ہوتے جتنے پتلی رقت والے ”مہذب“ عشقیہ اشعار ہوا کرتے ہیں۔ میں نے اپنی جو ربا عیاں یا جو اشعار پیش کئے ہیں یا میرے جو اشعار جناب اسطفی صاحب نے پیش کئے ہیں وہ کیونے جنسی جذبات کسی نوجوان میں پیدا نہیں کریں گے۔ انسانی حسن دنیا اور زندگی کے اُن مہموں میں ہے اور ہمارے لئے اتنا بڑا چیلنج ہے کہ اگر ہم نے اس سے آنکھ پھیری تو بچنے کے بجائے مٹنے کا احتمال ہے۔ ضرورت ہے کہ جنسیت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال دی جائیں۔

یہ سطور میں نے اس لئے نہیں لکھیں کہ جو لوگ کمزور اور سچو بڑے فحاشی یا گھٹیا اور نا کامیاب عربانی کا پر و پیگند کرتے ہیں وہ میرے بیانات کا حوالہ دیکر اپنی سڑی لگی شاعری کا جواز پیش کریں۔ جیسی جنسی شاعری میں نے کی ہے ایسی شاعری کرنے کا حق اسی کو ہے جس کا جسم اور جس کے دل و دماغ پچاس برس تک جنسی تاثرات کو ہضم کرتے رہے ہوں۔ ایسی شاعری کے لئے چاہئے کہ جوانی ہو اور عمر۔

فراق گورکھپوری

(نگار) میں جناب فراق کی اس تحریر پر (جسے جواب، معذرت، تاویل یا برہمی

جو چاہے سمجھے) آئندہ اشاعت میں اظہار خیال کروں گا۔ نیاز

ضروری اطلاع (۱) اپنا نمبر ضروری جو برہمنہ پتہ کی چٹ پر بائیں طرف درج ہوتا ہے اسے نوٹ کر لیجئے اور خط و کتابت میں اس کا حوالہ ضرور دیجئے۔ (۲) جواب کے لئے ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجئے ورنہ جواب کی توقع نہ رکھئے۔

ماہ و ما علیہ

ماہر القادری

جولائی کے شاعر میں جناب ماہر القادری کی ایک غزل شائع ہوئی ہے :-

حُسنِ شوخی بن گئے، جانِ نزاکت ہو گئے تم جواں ہو کر قیامت ہی قیامت ہو گئے
عیش کی راتیں پلک جھپکی نہ تھی کہ کٹ گئیں، اور غم کے چند لمحے بھی مصیبت ہو گئے
اب مرے افسانہ غم پر مہنسی آتی نہیں بنوہ پرور! آپ اتنے بے مروت ہو گئے
اس جہاں میں سر کوئی کرتا ہے منہ دیکھ کر بیاہ شمع کے بجھتے ہی پروانے بھی زحمت ہو گئے
سازِ دل چھڑتے ہی اک طوفان برپا ہو گیا لب تک آتے آتے سب نغمے شکایت ہو گئے
زندگی کا حاصل غم کے سوا کچھ بھی نہ تھا جتنے پہلو غم کے تھے صرف محبت ہو گئے

جو بے پایاں کا شکوہ اُن سے ماہر کیا کر دوں
اُن کے اب مجھ پر کرم بھی بے نہایت ہو گئے

مطلع = ”حُسنِ شوخی“ کی ترکیب تکلف سے خالی نہیں اور ”جانِ نزاکت“ کے مقابلہ میں بہت کمزور ہے
”جانِ نزاکت“ تو بالکل ٹھیک ہے کیونکہ اس سے نزاکت کا انتہائی معیار ظاہر ہوتا ہے اور اسی قسم کا اظہار خیال
شوخی کے متعلق بھی ہونا چاہئے تھا، لیکن مصرعہ پورا کرنے کے لئے انھیں لفظ حُسن کا اضافہ کرنا پڑا، اس سے
اچھا تو یہ ہوتا کہ وہ یہاں بھی جان کا لفظ استعمال کرتے۔
دوسرے مصرعہ میں ”قیامت ہی قیامت ہو گئے“ خلاف محاورہ ہے، صرف ”قیامت ہو گئے“
ہونا چاہئے تھا۔ یہ مصرعہ اگر بول ہوتا :-

اور بھی تم تو جواں ہو کر قیامت ہو گئے

تو زور بھی پیدا ہو جاتا اور یہ غیب بھی اُتی نہ رہتا۔

۲۔ پہلے مصرعہ میں کہ (کات بیانہ) کے ہو گیا ہے، جو بالکل غلط ہے۔ ہو سکتا ہے کہ غلطی کتابت کی ہو اور مصرعہ کے الفاظ کچھ اور ہوں۔

۳۔ اس شعر میں مصنوعی نقص ہے وہ یہ کہ محبوب کی بے مروتی کے ثبوت میں یہ بات پیش کی جاتی ہے کہ اب اسے افسانہ غم پر مبنی نہیں آتی۔ حالانکہ مہنسی کا نہ آتا تو تاثر کو ظاہر کرتا ہے اور یہ بے مروتی نہیں۔ اگر یہ کہا جاتا کہ ”اب مرا افسانہ غم آپ سنتے بھی نہیں“ تو بیشک بے مروتی ثابت ہو سکتی تھی۔ لیکن اگر پہلا مصرعہ اس مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے کہ: ”اب مرے افسانہ غم پر آپ ہنستے بھی نہیں“ تو پھر بے مروتی کی جگہ بے تعلق ہونا چاہئے۔

۴۔ اس شعر کا مفہوم الجھا ہوا ہے۔ اور دونوں مصرعوں میں ربط پیدا کرنے کے لئے تاویل کی ضرورت ہے پہلے مصرعہ میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ زندگی میں سوائے غم کے کچھ نہیں اور دوسرے مصرعہ میں یہ کہہ کر کہ غم محبت کے کام آگیا، غم کی اہمیت کو کم کر دیا گیا ہے۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ کا انداز بیان تشائم یا حزن پر مبنی (Pessimistic) ہے جس سے شکایت کا پہلو پیدا ہوتا ہے لیکن دوسرے مصرعہ سے بالکل متضاد مفہوم پیدا ہوتا ہے کیونکہ وہ غم جو محبت کے کام آئے قابل قدر چیز ہے اور اسے باعثِ حزن و ملال یا وجہ شکایت نہ ہونا چاہئے اگر یہ تاویل کی جائے کہ ”زندگی اور محبت ایک ہی چیز ہے اور چونکہ محبت کی پرورش غم ہی سے ہوتی ہے اس لئے زندگی غم کے سوا کچھ نہیں“ تو اس صورت میں باحاصل کا استعمال صحیح نہیں، اسکی جگہ دعا کہنا چاہئے تھا

حضرت سیاب

شاعر کی اسی اشاعت میں ششماہی مشاعرہ کے سلسلہ میں بعض شعرا کی غزلیں شایع کی گئی ہیں، جن میں سے پہلی غزل حضرت سیاب کی ہے۔ اس کا ایک شعر ہے:-

کبھی دعا سے گریز نہ پا کبھی دعا کی تلاش ہے
ہے عجیب فطرت آدمی، نہیں چین اس کو کسی طرح

دوسرے مصرعہ میں گریز یا کا استعمال محل نظر ہے۔ جناب سیاب نے اسے گریز یا کی جگہ استعمال کیا ہے، حالانکہ گریز یا اور گریزاں دونوں کے محل استعمال میں تھوڑا سا فرق ہے، اگر گریز یا عام طور پر ناپائیدار کے مفہوم میں مستعمل ہوتا ہے جیسے جلوہ گریز یا، صبر گریز یا اور گریزاں مفہوم احتراز کو ظاہر کرتا ہے۔ اس لئے اگر یہ مصرعہ دیا ہوتا:

کبھی دعا سے گریز ہے کبھی دعا کی تلاش ہے

تورانی وسلاست بھی پیدا ہو جاتی اور یہ عیب بھی باقی نہ رہتا۔

اس غزل کا چوتھا شعر ہے :-

وہ جال جلوہ منتظر ہے خود آشنائی میں مستتر کسی خود نگر کی تلاش کر جو خدا ناک تلاش ہے
جال جلوہ منتظر! جلوہ جمال منتظر؟ جلوہ میں بھی جمال ہے، لیکن جلوہ کے لئے پہلے جال کا پایا جانا ضروری
ہے، اس لئے جلوہ جمال میں بہ نسبت جمال جلوہ کے زیادہ معنویت ہے، علی الخصوص ایسی حالت میں جبکہ کسی
”خود نگر“ کی تلاش کا سوال سامنے ہو کہ اس کا تعلق کیسے جلوہ ہی سے ہے۔
چھٹا شعر ہے :-

نہیں بے نیازی شان یہ کہ دعا کروں توجہ دے جو بغیر عرض نوازے، مجھے اس خدا کی تلاش ہے
پہلے مصرعہ میں جزائے، جزائے کی جگہ استعمال کیا گیا ہے۔ دوسرے مصرعہ میں نوازے لکھ گیا ہے، حالانکہ محاورے
کے لحاظ سے نوازے ہونا چاہئے۔
دسواں شعر ہے :-

یہ خودی کے نشہ میں باؤں، دعا جارہ دارضائی کے ہیں یہاں خدا ہی خدا پڑے۔ تجھے کس خدا کی تلاش ہے؟
دوسرے مصرعہ کا پہلا ٹکڑا انوں کو اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ اس غزل کا یہ شعر بہت پاکیزہ ہے :-
یہ غبار عظمت رفتگان، ابھی کیوں بن نہیں کارواں یہ ہے کیوں جہاں میں رواں دواں اسے کس ہوا کی تلاش ہے؟

اسی زمین میں جناب وحشت کلکتوی کی بھی غزل شایع ہوئی ہے، غزل کا تیسرا شعر ہے :-
لے درد میں نہ مرا اگر تو تصور ہے ترے دل کا یہ وہ مریض ہی نہیں عشق کا کہ جسے دعا کی تلاش ہے
”دوسرے مصرعہ میں کہ اگر نہ ہوتا تو بہتر تھا۔“
مقطع خوب ہے :-

نہیں وحشت اب ہو بس چین کہ گئی امید شگفتگی میں جہاں کسی کو نہ پاسکوں مجھے اس فضا کی تلاش ہے
اسی زمین میں جناب دل شاہجہاں پوری کی بھی غزل ہے، جو بہت صاف و بے عیب ہے، لیکن ایک جگہ انھوں نے
”چشم جو نوازہ کی ترکیب استعمال کی ہے، جو بہت غلط نہیں، مگر یہاں اچھی نہیں معلوم ہوتی۔ مصرعہ یہ ہے :-
ترے چشم جو نواز میں مجھے اب وفا کی تلاش ہے

اس غزل میں جناب دل کا یہ شعر خصوصیت سے قابلِ داد ہے :-
اسی سلسلہ میں گزر گئے کئی دور منزل عشق کے کبھی رہنما کی خبر نہیں، کبھی رہنما کی تلاش ہے

برکھارت

بھوشوں کے گیت پھر گانے کا موسم آ گیا
 زم زمیوں کی آگ دہکانے کا موسم آ گیا
 ساغر و مینا کے ٹکڑانے کا موسم آ گیا،
 پھر وہی افسانے دہرانے کا موسم آ گیا
 پھر اُسی کے ناز فرمانے کا موسم آ گیا
 آپ اپنے تیر پھر کھانے کا موسم آ گیا
 پھر دعا کو ہاتھ پھیلانے کا موسم آ گیا
 پاؤں کی آہٹ پہ پھرانے کا موسم آ گیا
 چلتے چلتے یوں ٹھہر جانے کا موسم آ گیا
 اُس گلی میں ٹھوکرین کھانے کا موسم آ گیا
 پھر اُسی کا فر کو سمجھانے کا موسم آ گیا
 اُس دیارِ ناز میں جانے کا موسم آ گیا
 تیری آنکھوں کی قسم کھانے کا موسم آ گیا

اب تو ہنسنا ہی پڑے گا اُس کو ہنسنا دیکھ کر
 اپنے ہر آنسو کو جھٹلانے کا موسم آ گیا

(پروفیسر) شہور

جھومتی، گرتی، سنبھلتی بدلیوں کے ساز پر
 پھر گل و سرود سمن کی بھیگی بھیگی چھاؤں میں
 ایک طوفانِ طرب، اک سیلِ ابر و باد میں،
 جن فسانوں سے سزاروں مخفلیں برہم ہوئیں
 جس کی ناز آرائیاں رسوائے دوراں کر گئیں
 بزم میں نظموں کی پھر فرمائشیں ہونے لگیں
 پھر مناجاتوں کے آنسو آنکھ میں آنے لگے
 دوز تک جا جا کے پھر آنے لگی واپس نگاہ
 جیسے کوئی راستے میں دور سے آواز دے
 جس گلی سے بار بار لوٹ آئے تھے کچھ سوچ کر
 تھا جنوں کو جس کے کوچے میں نہ جانے کا غرور
 سب سے پھر نظریں بچا کر راستوں میں بھیگتے
 ادغزالِ دام انگن پھر کوئی نیچی نگاہ

غزل : عرشی بھوپالی

واقعی دیکھے ہوئے جیسے زمانا ہو گیا
 اک تری خاطر مجھے سب کچھ گوارا ہو گیا
 اُن کے دامن کو بچا کر خود جو رسوا ہو گیا
 یہ طبیعت کو خدا جانے مری کیا ہو گیا

اُن کو دیکھا تھا ابھی پھر اس طرح بیتا ہوں
 طعنہ احباب، دنیا کی قیاس آرائیاں
 عصمت کو نین اُس بر بادِ اُلفت پر نثار
 اُن کی محفل میں بھی عرشی کم نہیں دل کی تڑپ

زمین کی باتیں

کچھ آسماں کی نہیں مجھ سے سن زمین کی بات
یہ چاندنی رخ روشن کی اور یہ زلعت کی رات
کہ ماہ و چہرے بہتر چمک رہی ہے حیات
گناہ کر کے مجھے مل سکے گنہ سے نجات

نجات کا ہے تصور اگرچہ بے خبری
جنوں کی نیند وہ خوابیدہ کروٹوں کی چمک
وہ دست شوق کی آہٹ سے بخود می میں جھجک
یہ مے اگرچہ ہے نو غنچگی میں پردہ درمی
وہ تازگی وہ غنودہ سی بچلیوں کی لپک
بھرا ہوا کوئی پیمانہ جیسے جائے چھلک

بہت حسین ہے دنیا غم جناں سے گزر
وصال و ہجر کی پارینہ داستان سے گزر
زمین بنا کے تمنائے آسماں سے گزر
حریم ناز میں آ عشق ناتواں سے گزر
تری شکست ہے ایجاد ناز سحری
تڑپ رہی تھی تجلی نگاہ کر نہ سکا
تمام روئے زمانہ سیاہ کر نہ سکا
وہ کیا کرے گا جو خود کو تباہ کر نہ سکا

وجود، خاک کی مٹھی، حیات جاں سپری
جو تو اُسیٹ ہے تو دنیا کو بے ثبات نہ کہہ
مقلدی کو حقیقت کی کائنات نہ کہہ
نہ تازگی ہو تو افسانہ حیات نہ کہہ
دل و دماغ سے پوچھے بغیر بات نہ کہہ

کہ ہے کتاب کی دنیا فریب خوش نظری
سبق ملا ہے جو دنیا کی زندگی سے مجھے
قرب کر کے رہا ہے خود آگہی سے مجھے
نہیں ہے صورت انکار دیروی سے مجھے
گر یہ ڈر ہے ترے دل کی سادگی سے مجھے

کہ راہزن نہ بین لے لباس راہبری

نشور واحدی

وقف

بھٹک رہی ہیں ہوائیں ہسک ہو ہیں چراغ
لہو کے داغ ہیں بکھرے ہوئے گلاب کے پھول
نہ زمزمے ہیں نہ میخوار ہیں، نہ ساقی ہیں
یہاں وہاں سے اُداسی سمیٹتی آتی ہے

ہوا کی چھڑ سے جب پردہ پھڑ پھڑاتا ہے

فضا میں بھوت ساک، تالیاں بجاتا ہے

مٹا چمک کی پھواریں گریں ستاروں سے
ہوا میں رقص کا احساس گمنانے لگا
بڑھا وہ ساقی مہوش، وہ مے نواز اُسٹے
چراغ ہنسنے لگے، پھول مسکرانے لگے

سحر طلوع ہوئی، آسمان ڈھل سا گیا

جہاں پہ وقفہ ظلمت کا راز کھل سا گیا

احمد ندیم قاسمی

غزل: قمر ہاشمی ٹونگی

شکوہ غم کیا کریں اُس فتنہ گر کے سامنے
دل ہزاروں مٹ گئے اُس کی نظر کے سامنے
قصہ برق و نشیم کیا سناؤں ہنشیں،
کیا کسی کے آستان سے اُسکے سجدوں کو غرض
اور بھی ہیں منزلیں اہل نظر کے سامنے
آئینے ٹوٹا کئے آئینہ گر کے سامنے
گھر مرا جلتا رہا میری نظر کے سامنے
وہ جہیں جو جھک چکی ہے تیرے دے کے سامنے
عقل ہو جاتی ہے گم اُسکی نظر کے سامنے
آسمان تک سے ہزاروں بار کھینچا بھول گھر

برسات

بادل کا آنچل لہراتی، بجلی کے کنگن چمکاتی
دامن کی نمناک ہوا سے دل کو آتش زار بناتی

آئی لو برسات پھر آئی
دیرانوں میں آئیں بہاریں جگل جگل مور پکاریں!
دھرتی کے پیاسے ہنٹوں پر امت کی پڑتی ہیں پھواریں
آئی لو برسات پھر آئی

کھیتوں پر آیا ہے جو بن ہر دادی مالن کا دامن
رنگ و بو کی ارزانی سے جنت درجنت ہر گلشن
آئی لو برسات پھر آئی

میخواری پھر عام ہوئی ہے توبہ غرق جام ہوئی ہے
آؤ، چلو میخانے جائیں وقت سے پہلے شام ہوئی ہے
آئی لو برسات پھر آئی

رم جھم رم جھم پانی برسے جھم جھم کرتی آجا گھر سے
آجا، آجا دید کو تیری آخر کوئی کب تک تر سے
آئی لو برسات پھر آئی

سلیمان اریب

کلام اسعد شاہجہاںپوری

راہ غم میں سرحد ناموس ہی تک ہم گئے
دل کے شرارے پھونک دیں گے خشک وتر
شمع کے وہ سرد آفتو تھے کہ گر کر جسم گئے
ہم بھی اس کوچہ میں آئے اور نا محرم گئے
دل کا کوئی درد بھی امکا پی درماں تک نہ جانے
ضبط و محنت کس قدر مجبور یوں کا نام ہے
کوہن اُٹھا ہے جو سنے خوں پہاڑے کے لئے
ہم ہیں اس کوشش میں کوئی اشک مرگلاں نہ جانے

مطبوعات موصول

ستارے مجموعہ ہے سیدہ اختر کے ۲۰ مختصر افسانوں کا جسے رایل ایجوکیشنل بک ڈپو، دہلی نے شائع کیا ہے۔ سیدہ اختر ملک کی ان چند خواتین میں سے ہیں جو ہندوستان کی نسوانی جماعت کی طرف سے سیاسی و ادبی نیابت کا پورا حق ادا کر رہی ہیں اور یہ کہنا غائب غلط نہ ہوگا کہ ان خواتین میں بھی سیدہ اختر کا وجود بہت زیادہ نمایاں ہے۔ چونکہ وہ نظم و نثر دونوں پر قدرت رکھتی ہیں اور اسی کے ساتھ تقریر بھی بہت پر جوش و بر محل کر لیتی ہیں۔ اس لئے پُرس اور پلٹ فارم دونوں بنگہ اٹلیں کافی شہرت حاصل ہے۔

اس مجموعہ کا آغاز خود انھیں کے دیباچہ سے ہوتا ہے جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ افسانہ نگاری کا مفہوم ان کے نزدیک کیا ہے اور وہ بحالات موجودہ کس قدر ضروری سمجھتی ہیں کہ افسانوں کے ذریعہ سے ”مسائل حاضرہ“ میں پبلک کی رہنمائی کی جائے چنانچہ اس مجموعہ کے تمام افسانے اسی خصوصیت کے حامل ہیں اور ”خلیہ ہند“ کے صحیح قومی درد اور ولولہ اصلاح کی بکیر دا ہیں۔ افسانوں کی زبان نہایت سادہ و سلیس ہے اور انداز بیان بہت دلکش۔ قیمت دو روپیہ چار آنے۔

زینت جناب قیسی راجپوری کا ناول ہے جسے رایل ایجوکیشنل بک ڈپو، دہلی نے شائع کیا ہے۔ اس کے قبل جناب قیسی کے متعدد ناول شائع ہو کر ملک سے داد حاصل کر چکے ہیں، لیکن اس ناول کی خصوصیت یہ ہے کہ پلاٹ خود ان کا نہیں ہے بلکہ پیشہ کا بتایا ہوا ہے۔ اس طرح یہ ناول گویا فرامیشتی چیز ہے، اور فرامیشتی چیز اکثر بیشتر اچھی ہی ہوا کرتی ہے، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ قیسی صاحب پلاٹ سے زیادہ خوش نہ تھے اور اسی لئے انھوں نے ابتداء میں ظاہر کر دیا ہے کہ اس کی ذمہ داری ان پر عاید نہیں ہوتی۔ بہر حال پلاٹ جیسا بھی ہو لیکن اس پس منظر پر نقاشی و رنگ آمیزی ایک مشاق آرٹسٹ کی ہے، اس لئے جس حد تک نقش اور اسکے ابھار کا تعلق ہے، اسے اچھا ہونا ہی چاہئے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔

شیطان مجموعہ ہے جبران کے دس افسانوں کا جسے جناب اشعر دہلی نے عربی سے اردو میں منتقل کیا ہے۔ جبران عربی زبان کا بڑا مشہور ادیب ہے اور اس کی تحریریں زیادہ تر ”دشمر فتور“ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ عربی لہجہ میں یہ رنگ زیادہ تر اُس اسکول سے تعلق رکھتا ہے جسے ”شامی امریکن“ اسکول کہتے ہیں۔ اس رنگ کی ابتدا سب سے پہلے امین ریجانی نے کی اور پھر جبران نے اس کو تکمیل کی حد تک پہنچایا۔

عربی ادب کا یہ جدید رنگ نہ بالکل افسانوی ہے، نہ محض خیالی، بلکہ اس میں افسانہ نگاری، مقالہ نویسی اور شاعری تینوں چیزیں ملی ہوئی ہیں، اور جبران اس نوع کی انشاء میں کمال رکھتا ہے۔ یہ تمام افسانے یا مقالے لطیف جذبات عمیق خیالات، جدت تخیل اور ندرت بیان کے لحاظ سے دیکھنے کے قابل ہیں اور ہمیں یہ دیکھ کر بڑی خوش ہوئی کہ محفل مترجم نے اصل زبان کی کیفیات کو بڑی کامیابی کے ساتھ ترجمہ میں قائم رکھا ہے جو آسان بات نہ تھی۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔

شہید ناموس جناب شاد علی آبادی کی مختصر سی شہنوی ہے، جس میں انھوں نے عرب کے ایک واقعہ حسن و عشق کو نظم کیا ہے۔

واقعہ بہت دلہوز ہے اور شاد صاحب نے اپنی زبان اور انداز بیان سے اور زیادہ جاگداز بنا دیا ہے۔ شاعرانہ خوبیاں بھی اس شہنوی میں پائی جاتی ہیں اور اگر کہیں کہیں کچھ جھول پایا جاتا ہے تو شاید صرف اس لئے شاد صاحب نے دوبارہ غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی۔ طباعت و کتابت وغیرہ بہت نفیس ہے۔ قیمت بارہ آنے۔

لٹنے کا پتہ :- اردو اکاڈمی لاہور۔

مرگ پروانہ منظوم افسانہ ہے سیدہ اختر صاحبہ کا جس میں انھوں نے ایک نہایت درد انگیز واقعہ کو صدمہ پر انداز میں پیش کیا ہے، سیدہ، ملک کی خواتین میں ادبی حیثیت سے خاص شہرت رکھتی ہیں، اسلئے مزید تعارف کی ضرورت نہیں۔ قیمت ۸۔ لٹنے کا پتہ :- رایل ایجوکیشنل بک ڈپلی۔

ذرات مجموعہ ہے ان مختصرات یا شذرات کا جن میں آئنہ محمودہ رضویہ نے اکابر قوم و ملت کی حالت اور بہت سے سماجی و اقتصادی سیاسی حقائق پر اظہار خیال کیا ہے۔

آئنہ محمودہ ادبیات میں اس رنگ کی لکھنے والی ہیں جو زیادہ تر تحفیل و رومان سے تعلق رکھتا ہے اور انکی متعدد تصانیف اس رنگ کی شائع ہو چکی ہیں، لیکن اس کتاب میں انھوں نے زیادہ تر حقائق سے بحث کی ہے اور سوسائٹی کے ان تمام پہلوؤں پر نقد کیا ہے جن کا مطالعہ ملک کی اجتماعی زندگی سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔ انداز بیان میں وہی ادبیت و ندرت ہے جو ان کی تمام دوسری تصانیف میں پائی جاتی ہے۔ ضخامت ۶۶ صفحات کتابت وغیرہ پسندیدہ۔ قیمت ۶۔ لٹنے کا پتہ :- بشیر احمد اینڈ سنز اولڈ مارکیٹ کراچی۔

سب کو روزگار ملے بی۔ بی۔، رندیسے کا لکھا ہوا سالہ ہے جس میں انھوں نے موجودہ اقتصادی مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے بتایا ہے کہ جنگ کے بعد بے روزگاری کا سبب کیا ہے اور حکومت کی سامراجی پالیسی اور سرمایہ دارانہ نفع اندوزی نے ملک کو کتنا زبوں حال کر دیا ہے۔ رسالہ بڑے کام کا ہے اور نہایت مفید و ضروری معلومات پر مشتمل ہے۔ قیمت پانچ آنے۔ لٹنے کا پتہ :- قومی دارالاشاعت والی، ام، سی، اسے ہلڈنگ مال، لاہور۔

موت کے غار اگست ۱۹۶۶ء میں ایک بین الاقوامی کانفرنس کانوں کے مزدوروں کی پیرس میں منعقد ہوئی تھی جس میں مسٹر ڈانگے نے ایک رپورٹ پیش کی تھی، اور یہ رسالہ اسی کا ترجمہ ہے۔ اس رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ کانوں کے مزدوروں کی کیا حالت ہے اور ان سے کتنا وحشیانہ اور غیر انسانی سلوک کیا جاتا ہے۔

سرمایہ داری کے مظالم کی داستانیں یوں تو بہت ہیں لیکن ان مزدوروں کے حالات پڑھ کر سخت عبرت ہوتی ہے اور دولت کا وہ مکروہ پہلو نہایت نمایاں طور پر سامنے آ جاتا ہے، جس کو بدترین لعنت کہنا بھی اس کی صحیح تعریف نہیں، قیمت درج نہیں ہے۔ قومی دارالاشاعت۔ مال روڈ لاہور سے مل سکتا ہے۔

انڈونیشیا کی جنگ آزادی اختتام جنگ کے بعد جب بڑی قوموں اور غاصب ملکوں کی طرف سے محکوم قوموں پر بھرپور تسلط و حکومت کا سوال اٹھ رہا تھا تو انڈونیشیا کی قوموں نے

انقلاب کے آثار نمودار ہوئے اور انھیں میں سے ایک انڈونیشیا کی سرزمین تھی جو ہندوستان سے قریب ہے اور وچ کی مقبوضہ تھی۔ یہاں کی آبادی نے حکومت کے خلاف علم انقلاب بلند کیا اور اپنی آزادی کا مطالبہ کیا۔ اس رسالہ میں اسی جدوجہد کی داستان درج ہے۔ سید محمد صاحب کی تالیف ہے اور قومی دارالاشاعت لاہور سے دستیاب ہو سکتا ہے۔

ایران کی بیداری موضوع نام سے ظاہر ہے۔ اس کے مولف جناب علی اشرف صاحب نے نہایت اختصار لیکن جامعیت کے ساتھ بتایا ہے کہ مغرب کے اثرات یہاں کیونکر شروع ہوئے، انھوں نے کس کس طرح ایران کی آزادی کو نقصان پہنچایا اور روس و برطانیہ کی رقیبانہ پالیسی نے اس سرزمین کو کتنا تباہ کیا۔ اس وقت چونکہ ایران میں انقلاب پیدا ہے، اس لئے یہ کتاب بہت بر محل شایع ہوئی ہے بین الاقوامی سیاسیات سے دلچسپی لینے والوں کو اس کا مطالعہ ضروری ہے، کیونکہ ایران و ہندوستان پڑوسی ملک ہیں اور دونوں جگہ کی سیاسیات کا ایک دوسرے سے بہت تعلق ہے۔ علی اشرف صاحب نے بالکل تازہ واقعات و حالات کو سامنے رکھ کر یہ کتاب مرتب کی ہے اور اس لئے بہت زیادہ قابل توجہ ہے قیمت ایک روپیہ۔ ملنے کا پتہ: قومی دارالاشاعت مال روڈ لاہور۔

غدر پارٹی کے انقلابی ۱۹۳۷ء و ۱۹۳۸ء کا زمانہ جب پنجاب میں سیاسی کارکنوں کو پھانسی دی گئی، ہندوستان کی انقلابی تحریک کا خاص زمانہ تھا۔ اس تحریک کے خاص بانی بابا موہن سنگھ تھے۔ اس پارٹی نے جو کچھ کیا اور اس کا نتیجہ ہوا، ان کو تفصیل کے ساتھ اس سالہ میں بیان کیا گیا ہے۔

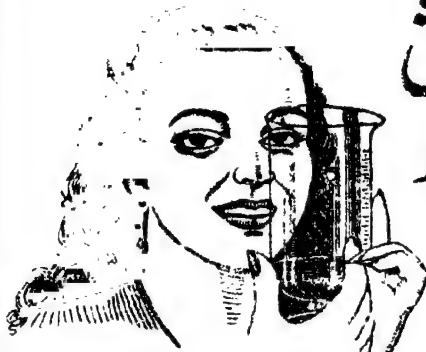
یہ کتاب اس لحاظ سے کہ اس میں شہدار وطن کے جدوجہد کی داستان بیان کی گئی ہے بہت زیادہ قابل قدر ہے، جسکے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی تحریک آزادی کی ابتدا کس جانفروشانہ جذبہ سے ہوئی تھی اور اس نے کس طرح آہستہ آہستہ منظم صورت اختیار کی۔ اسکے مصنف رتن دھیر سنگھ ہیں۔ قیمت ۸ رو۔ ملنے کا پتہ: قومی دارالاشاعت۔ مال روڈ۔ لاہور۔

بھگت سنگھ اور ان کے ساتھی ہندوستان کے انقلابیوں میں بھگت سنگھ کو خاص اہمیت حاصل ہے اس رسالہ میں ان کے اور ان کے ساتھیوں کے حالات، مقدمہ کی کارروائی اور نتیجہ کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، جس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان شہیدان وطن نے کتنی بھکالیف برداشت کیں اور وہ سخت سے سخت منزل میں بھی کس قدر ثابت قدم رہے۔ قیمت ۸ رو۔ ملنے کا پتہ: قومی دارالاشاعت مال روڈ۔ لاہور۔

اشتراکی سماج ترجمہ ہے ہولٹ جانسن کی کتاب کا جسے محمد کلیم اللہ صاحب نے کیا ہے۔ اس رسالہ میں روس کے اشتراکی اطمینان و مسرت کی زندگی بسر کر رہی ہے اور وہاں کی حکومت پر جو الزامات قائم کئے جاتے ہیں وہ کس قدر غلط ہیں۔ کتاب نہایت دلچسپ ہے اور بڑھنے کے قابل۔ قیمت ۸ رو۔ ملنے کا پتہ: قومی دارالاشاعت مال روڈ۔ لاہور۔

مارکسزم کیا ہے ایل برنس کا ترجمہ ہے جسے محمد کلیم اللہ صاحب نے اردو میں کیا ہے۔ مارکس کا فلسفہ آج کل زیر بحث ہے اور مختلف پہلوؤں سے اس پر بحث کی جا رہی ہے۔ یہ کتاب مارکس کی کسی تصنیف کا اخذ و اقتباس نہیں بلکہ مارکسی تحریک کا انتقادی تجربہ ہے جس میں سرمایہ داری، اور طبقہ عمال کی آویزش کے اسباب بیان کرتے ہوئے مستقبل کے حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ترجمہ بہت صاف و سلیس ہے۔ قیمت ۱۲ رو۔ ملنے کا پتہ: قومی دارالاشاعت مال روڈ لاہور۔

بچکولے نام ل ہے جناب رئیس احمد جعفری کا جسے ہندوستانی پبلیشرز دہلی نے شایع کیا ہے۔ جناب جعفری ادب و



تن درستی اور دل کشی

ان کا دار و مدار صاف خون پر ہی
برسات میں بھی خون کا صاف اور

قوی رہنا ضروری ہے

موسم کی تبدیلی کے وقت اور بہار، گرمی اور برسات

میں انسان کو سینکڑوں بیماریوں سے واسطہ پڑتا ہے
داؤ، اور وبائی امراض وغیرہ۔ یہ بیماریاں روکی جاسکتی ہیں، اگر آپ محتاط ہوں اور صحیح تدابیر اختیار کریں۔

خود کو کچھ بھی ہو، آپ کا خون زہریلے مادوں سے ہمیشہ صاف رہنا چاہیے۔ خون ہی پر صحت و زندگی کا
دار مدار ہے۔ اگر آپ کا خون صاف اور تن درست ہے تو موسم کی کوئی تکلیف آپ کو لاحق نہیں ہو سکتی۔
آپ آسانی کے ساتھ صحت کا استعمال شروع کر سکتے ہیں۔ صحتی خون کے زہریلے مادوں کو ماسکوم طریقوں پر
خارج کر دیتی ہے اور خون کو قوت دیتی ہے اور انسان کو چست و چابانک بناتی ہے۔ بڑے منہجے عورت اور مرد سب
استعمال کرتے ہیں

تندرستی دوا

خون صاف کرنے کی

صحتی

نوٹ:- اب ہر دوا پر ۵ روک ٹوک آپ کو
مل سکتا ہے۔ جلد کی تمام تکلیف کے کام آتا ہے
ایک ڈیڑھ روپیہ اور گھر میں رکھیے۔

برسات آگئی ہو، امراض در و باؤں
سے بچنے کے لیے بطور حفظ یا تقدم
صحتی کا استعمال آپ کے لیے ضروری ہے

ہمدرد دوا احسان دہلے

نیاز فچوری کی دیگر تصانیف

<p>جذبات بھاشا</p> <p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اور دو میں سے سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔</p> <p>قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول</p>	<p>فلاسفہ قدیم</p> <p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:</p> <p>۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روجوں کے ساتھ</p> <p>۲۔ مادیہ کا مذہب</p> <p>۳۔ حرکت کے کرشمے</p> <p>نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>شاعر کا انجام</p> <p>جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشیب و فراز کیفیات اس کا ایک ایک جملہ میں موجود ہیں یہ فنانہ اپنے پلاٹ اور انشائے کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ ادبیات نہایت صحیح و خوش خط سرورق گئیں</p> <p>قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p>فراست الید</p> <p>موفقہ نیاز فچوری جب کے مطالعہ سے ایک شخص باسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی گہرے کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>
<p>مذاکرات نیاز</p> <p>پسے حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید ادبیات ہے جس میں صحت اور نفاست کا قد و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔</p> <p>قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>نقاب ٹھٹھ جانیکے بعد</p> <p>نیاز فچوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیوں طریقت و علماء اکرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ کم قاتل ہوا زبان پلاٹ انشائے کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے</p> <p>قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول</p>	<p>انتقادات (دو حصے)</p> <p>حضرت نیاز فچوری کے انتقادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعراء کے کلام تنقید کی گئی ہے، مثلاً: مونس، ظفر، غالب، مقصی، نظیر، سیاب، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں نام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جن کا تعلق شعر و ادب کی تاریخ سے ہے۔</p> <p>قیمت حصہ اول للبر حصہ دوم للبر</p>	<p>مذہب</p> <p>حضرت نیاز کا وہ معرکہ اللہ امتحان جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔</p> <p>اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی ہے</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>

”نگار“ کے خاص نمبر

پیشکش

پیشکش

جنوری ۱۹۴۳ء	جنوری ۱۹۴۲ء	جنوری ۱۹۴۱ء	جنوری ۱۹۴۰ء	جنوری ۱۹۳۹ء
اس نمبر میں ریاض فیض آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔	اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور نقادوں نے اُن شاعروں کے کلام پر تبصرہ کیا ہے جن کی غزلوں کا انتخاب جنوری ۱۹۴۲ء میں شائع ہوا تھا	یہ نمبر دنیا کے تذکرہ میں باطل پہلی چیز ہے۔ یعنی اسوقت کے تمام مشہور غزل گو شعراء نے خود اپنے حالات لکھے ہیں اور خود اپنے کلام کا انتخاب کیا ہے۔	(تظہیر نمبر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں: نظیر کا مسلک شاعری پر تبصرہ نظیر اور عوام انتخاب کلام مطبوعہ غیر مطبوعہ	(معنی نمبر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں: حیات معنی، اردو و غزل گوئی میں معنی کا مرتبہ معنی کی غیر مطبوعہ شہزادیاں انتخاب کلام مطبوعہ غیر مطبوعہ
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت تین روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

”نگار“ کی قیمت

سالانہ ہندوستان کے اندر پانچ روپیہ ششماہی جاری نہیں ہو سکتا سالانہ بیرون ہند ۳ روپیہ (نوٹ) رسالہ ماہ کی اتاریخ تک شائع ہوتا ہے اور ہر ایک اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ پھر کسی طرح نہیں مل سکتا۔ ”نیچر“

جنوری ۱۹۴۵ء

(قرآن نمبر)

اس میں ڈاکٹر ٹیلر کے اُن اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو اخلاقیات کے عنوان سے لکھے گئے ہیں حضرت نیاز کے فٹ نوٹ اور استاد اک کے ساتھ

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۴ء

(جدید شاعری نمبر)

اس میں بتایا گیا ہے کہ جدید رجحانات شاعری کی کیا حقیقت ہے اور آزاد نظم نگاری کا وزن و قافیہ سے بے نیاز ہو جانا کیا معنی رکھتا ہے

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

ترجمہ جہاں شہزاد

ایک سال چھ ماہ تین ماہ ایک ماہ ایک نمبر ۲۰ روپیہ - نمبر ۵۰ روپیہ - نمبر ۱۰۰ روپیہ - نمبر ۲۰۰ روپیہ - نمبر ۳۰۰ روپیہ - نمبر ۴۰۰ روپیہ - نمبر ۵۰۰ روپیہ - نمبر ۶۰۰ روپیہ - نمبر ۷۰۰ روپیہ - نمبر ۸۰۰ روپیہ - نمبر ۹۰۰ روپیہ - نمبر ۱۰۰۰ روپیہ

جواب کے لئے ملکٹ بھیجنا ضروری ہے اور خط و کتابت میں اگر نمبر خریداری نہ دیا گیا تو تعمیل دشوار ہے

کیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات اور قواعد طلب کیجئے۔ نیچر

(پیشکش) سالانہ ہندوستان کے اندر پانچ روپیہ ششماہی جاری نہیں ہو سکتا سالانہ بیرون ہند ۳ روپیہ (نوٹ) رسالہ ماہ کی اتاریخ تک شائع ہوتا ہے اور ہر ایک اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ پھر کسی طرح نہیں مل سکتا۔ ”نیچر“

رجسٹرڈ نمبر ۲۶۶

سید احمد علی



کلمہ

قیمت فی کاپی ۸/-

”نکار“
بلک ایجنسی
لکھنؤ

تصانیف نیاز فحشوری

”نکار“
بلک ایجنسی
لکھنؤ

<p>مکتوبات نیاز حصہ اول</p> <p>ادب نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیہ بن کے لحاظ سے فنِ انشائیہ بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے ساتھ خطوط غالب بھی پھیلے معلوم ہوتے ہیں، اس ادیشن میں پہلے ادیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۶ پونڈ کاغذ پر طباعت ہوا ہے۔</p> <p>قیمت تین روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>حسن کی عیاریاں</p> <p>اور دوسرے افسانے</p> <p>حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعے سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اور اق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشائے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔</p> <p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جمالستان</p> <p>ادب نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن زبان قدرت میں اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ لاپرواہی کے ادب کی حقیقت رکھتا ہے۔ اس ادیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔</p> <p>قیمت چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>نگارستان</p> <p>حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ادیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے</p> <p>قیمت تین روپیہ علاوہ محصول</p>
<p>مجموعہ استفسار و جواب</p> <p>ان تینوں جلدوں میں ۶۲۰ سیکڑے</p> <p>اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات انکی تاریخ و فضیلت، اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ تفصیلاً بتایا گیا جو جس میں بتایا گیا کہ فحاشی کی تاریخ کتنی پرانی ہے اور اسکی خدیت الگ منفرد سائیکل پر لکھی گئی ہے</p> <p>قیمت تین روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>ترغیبات جنسی (۱)</p> <p>شہوانیات جلد</p> <p>اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات انکی تاریخ و فضیلت، اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ تفصیلاً بتایا گیا جو جس میں بتایا گیا کہ فحاشی کی تاریخ کتنی پرانی ہے اور اسکی خدیت الگ منفرد سائیکل پر لکھی گئی ہے</p> <p>قیمت چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>شہاب کی سرگزشت</p> <p>حضرت نیاز کا وہ عظیم النظار افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل اسکی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ بحرِ حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ ادیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول</p>	<p>مکتوبات نیاز (حصہ دوم)</p> <p>یہ حصہ پہلے حصہ سے زیادہ ضخیم ہے اور اس میں اکثر مکاتیب نقادی حیثیت رکھتے ہیں وہ حضرات جنہیں شعور شاعری سے دلچسپی ہو ان مکاتیب میں بہت عجیب و غریب نکات شعری نظر آئیں گے رنگین تحریر اور اسلوب ادائیگی دلکشی کا ذکر مفصل ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس خصوصیت سے ہر شخص آگاہ ہے۔</p> <p>قیمت تین روپیہ علاوہ محصول</p>

زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہئے

مرزا غالب نے مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آج کل اسے

نکٹائی مارک

مال استعمال کر کے پڑھتی ہو

ہر قسم کا زردہ - مشکلی قوام - الائچی دانہ - تیل - عطر - عرق کیوڑہ و گلاب اور مختلف
قسم کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا
مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔

فہرست طلب فرمائیے

ٹیلی فون :- ہوڑہ ۴۵۵۰

ٹیلی گرام "مشکلی قوام" ہوڑہ

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۴۱ ہوڑہ

دی مغل لائن لمیٹڈ

عازمین حج کے لئے ہولیات

عازمین حج کی توجہ حکومت ہند کے اُن مختلف اعلانات کی طرف مبذول کی جاتی ہے جو ۱۵ مئی یا اس کے بعد انگریزی اور اردو کے بڑے بڑے اخباروں میں شائع ہو چکے ہیں۔
جہاز کا کرایہ (مع خوراک)

بمبئی سے جدہ واپسی	کراچی سے جدہ واپسی
فرسٹ کلاس -/- ۹۷۵۱	فرسٹ کلاس -/- ۹۵۰۱
عرشہ جہاز -/- ۲۸۵۱	عرشہ جہاز -/- ۲۷۵۱

ان کرایوں میں کاموں کا قرضینہ، جدہ کے طبی اخراجات اور نشق کا کرایہ شامل نہیں ہے جو مجموعی طور پر ۶۹ روپے آنے والی ہے۔
بمبئی اور کراچی سے ۷ ستمبر اور ۱۸ اکتوبر کے درمیان جہاز روانہ ہوں گے۔ صحیح تاریخ کا اعلان بعد میں کیا جائے گا۔
عازمین حج تفصیلات ذیل کے پتہ سے طلب کریں:-
ٹرینر مارسلین اینڈ کمپنی لمیٹڈ - ۱۶ بنگ اسٹریٹ - بمبئی



آپ کا
case

صافی

تن درست کرتی ہے، خون صاف کرتی ہے،
میں ہمیشہ چست رہتی ہوں

۱۹۷۷

موجودہ ادب کے انتخاب

نثر

نظم

رحمت العالمین، مکمل تین جلد۔ قاضی سلیمان - موعظہ
مقالات جمال الدین افغانی مترجم سید ایم۔ ڈی۔ ایم۔ لے۔ ع
راگنڈر۔ عاشق بنالوی (افسانے)۔ ع
پطرس کے مضامین۔ پطرس (مراجیہ)۔ ع
مضامین فلک پیما۔ (مراجیہ)۔ ع
کیلے کا چپکا۔ سندباد جہازی (مراجیہ)۔ ع
گنجہائے گرانمایہ۔ رشید احمد صدیقی۔ ع
گفت و شنید بشیر باشی۔ ع
خونناک دنیا۔ سید محمد علی شاہ (اول، دوم)۔ ع
اردو ادب جنگ عظیم کے بعد۔ ڈاکٹر عبداللہ۔ ع
خاروگل۔ ایم اسلم اللہ۔ مزاجیہ ڈرامہ۔ خلیل۔ ع
میر و سلطان۔ امجد علی۔ مجرم و سزا۔ باری علیگ۔ ع
جاہ و جلال تبسم۔ دروازہ۔ کرشن چندر۔ ع
شب غم۔ ایم اسلم۔ پیکروٹ۔ نمونہ پانچویں کے مضامین۔ ع
یہاں کے خطوط۔ قاضی عبدالغفار۔ ع
اس نے کہا۔ ع
مجنوں کی ڈائری۔ ع
افسانہ نہیں۔ اسماء طیب حسین۔ پیر پیر جواب۔ کرنل مجید ملک۔ ع
شمع۔ اے آر خاتون (ناول)۔ ع
تصویر۔ ع

تاریخ
اسلام
سید امیر علی شاہ
کا
مکمل تین جلدوں
میں با محاورہ
اور سلیس ترجمہ
از
باری علیگ
فی حصہ
مجلد مکمل حصہ
۸

بانگ درا۔ مجلد۔ اقبال۔ ل
بال جبریل۔ ل
ضرب کلیم۔ ل
زبور عجم۔ ل
ارمغان حجاز۔ ل
پس چہ باید معہ مسافر۔ ع
پیام شباب۔ قاضی نذر الاسلام۔ ع
شعلہ و شبنم۔ جوش ملیح آبادی۔ ع
عش و فرش۔ ل
حسین اور انقلاب۔ ع
شعرتان۔ اختر شیرانی۔ ع
دھڑکنیں۔ احمد ندیم۔ ع
الطاف کے گیت۔ الطاف شہیدی۔ ع
گلابگ حیات۔ امین حزیں۔ ع
کفر و ایمان۔ بہزاد لکھنوی۔ ع
گیت والا۔ صلاح الدین میراجی۔ ع
تعلقہ حاجی اعلیٰ۔ منقار قلق۔ ع
رنگ بہت۔ اثر لکھنوی۔ ع
نقش چغتائی۔ چغتائی۔ ع
مرقع چغتائی۔ ع

نوٹ: مکمل فہرست کتب مفت طلب فرمائیں

اردو اکادمی لاہور

”ماجدولین“

ایک مٹنی کی دردناک داستان، جسکو محبت کی ناکامیوں اور غم محرومی نے، دنیا کے موسیقی میں غیر فانی بنا دیا۔
ایک آرٹسٹ کا حقیقی افسانہ درد و الم جس نے عورت کو آرٹ سمجھ کر محبت کی اور آخر کار اس کے لئے جان دیدی۔
ایک ”خیال پرست“ انسان کے داعیات عشق کی دلدوز کہانی جس کے دل میں محبت ایک چنگاری کی طرح
پیدا ہوئی اور آخر آخر التہاب جہنم بن کر اس کو خاکستر بنا گئی۔

یہی داستان آئندہ جنوری کے ”تنگار“ میں آپ کی نگاہ سے گزرے گی اور بہت سے وہ آنسو
جواب تک آپ کے دل کی گہرائیوں میں محفوظ ہیں، آپ سے طلب کرے گی۔ منیجر تنگار



نگار

سالانہ چندہ پانچ روپیہ مشکی

مدیر خصوصی ۱۔ نیاز فتحپوری

جلد - ۵۰	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۴۶ء	شمار - ۴
ملاحظات ----- ۶	باب المراسلۃ والمناظرہ -- فراق گورکھپوری -- ۴۳	
مودودی اسکول کے تربیت یافتہ نقاد۔ (پروفیسر شوکت بنزداری) ۹	مالہ و ماعلیہ -- غلام ربانی عزیز ام۔ اے۔ ۴۷	
چوڑیاں ----- ۲۰	نظم تعزیت ----- جمیل مظہری -- ۵۶	
قدیم سنسکرت لٹریچر ----- ۱ - ۲۶	شام اپالو (نظم) - شمیم نعمانی - کلام اسعد شاہ چھاپنوری ۵۸	
ماجدولین کا ایک صفحہ ----- ۳۴	شیفتہ ----- (بیاض نیاز) -- ۵۹	
شور (علیگ) ----- حامد عزیزی مدنی ... ۳۶	مطبوعات موصولہ ----- ۶۰	

ملاحظات

عرض حال جنوری سے اس وقت تک مینے جس عالم میں زندگی بسر کی ہے، اس کی صراحت پیکار ہے، کیونکہ اس سے نہ میرے درد کا علاج ممکن ہے اور نہ آپ کو اس سے دلچسپی ہو سکتی ہے۔ میں اپنی مسرتوں میں قے ساری دنیا کو شریک ہونے کی دعوت دے سکتا ہوں، لیکن غم و الم میں کسی اور کی شرکت مجھے گوارا نہیں۔ اس لئے میں اپنے درد کو آپ کی داستان تو آپ کو سنانا نہیں چاہتا، (اور سنانا چاہوں بھی تو وہ الفاظ کہاں سے لاؤں، جو میرے تاثرات کی صحیح ترجمانی کر سکیں) لیکن چونکہ اس دوران میں، دل و دماغ کے تعطل کی وجہ سے نگار کی ترتیب پر پوری توجہ صرف نہیں کر سکا اس لئے یہ سبیل معذرت اس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

ٹھیک اسی زمانہ میں جبکہ ستمبر کا نگار لکھا جا رہا تھا، ۲۰ اگست کو وہ حادثہ پیش آیا جس کا اجمالی ذکر میں پچھلی اشاعت میں کر چکا ہوں اور میں بالکل بے خبر رہا کہ کون مضمون کس وقت کا تب کو دیا گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک مقالہ

ایسا بھی شایع ہو گیا جس کے بعض فقرے یقیناً ناقابل اشاعت تھے اور اس کا علم مجھے اس وقت ہوا جب ستمبر کا نگار پوسٹ ہو چکا تھا۔ اس کا مجھے جتنا افسوس ہے، اس کا اندازہ ہر شخص نہیں کر سکتا، کیونکہ نگار کی کچھلی ایک ربع صدی کی زندگی میں، یہ اپنی قسم کا بالکل پہلا واقعہ ہے اور میں نہیں سمجھ سکتا کہ اظہارِ ندامت و تاسف کے بعد بھی میں اپنے ضمیر کو مطمئن کر سکتا ہوں۔

یونہی دنیا میں انسان کے تجربات آخری سانس تک ختم نہیں ہوتے اور یہ کوئی حیرت کی بات بھی نہیں، لیکن علمی و ادبی دنیا کے بعض تجربات یقیناً حیرت میں ڈالتے ہیں۔

عالم ہوا ادیب، شاعر ہو یا خطیب۔ تہذیب و اخلاق، مناسبت و سنجیدگی کی سب سے زیادہ توقع ہمیں انھیں سے ہو سکتی ہے، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ جب امتحان کا وقت آتا ہے تو یہی سب سے زیادہ غیر مہذب اور بد اخلاق ثابت ہوتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ انسان فطرتاً بڑا بر خود غلط واقع ہوا ہے اور اپنے مزعومات کے خلاف کوئی بات سننا اسے مشکل ہی سے گوارا ہوتی ہے، لیکن ایک پڑھا لکھا انسان بھی اس ناگواری کو نہ چھپا سکے تو اس کا شمار بھی معمولی انسانوں ہی میں ہو گا اور افسوس ہے کہ اس لحاظ سے ہمارے اکثر شعراء و ادیب، علماء و فضلاء اسی قسم کے معمولی انسان ہیں کیونکہ جب ان کے مزعومات کے خلاف کوئی بات کہی جاتی ہے تو بجائے اس کے کہ اپنی غلطی کا اعتراف کریں یا سنجیدگی سے اس کا جواب دیں، جذبہ انتقام سے مغلوب ہو کر سو قیامت حرکات برائے کرتے ہیں۔ علم کے ساتھ سلیقہ دیکھئے ہم لوگوں میں کب پیدا ہوتا ہے!

دو چھینے کے بعد نگار کا پچیسواں سال ختم ہو جائے گا اور اصولاً ہم کو حق پہنچتا ہے کہ نئے سال کے آغاز میں، ہم نہ صرف اپنی خدمات کا احتساب کریں، بلکہ اس پر بھی غور کریں کہ ایک چوتھائی صدی کی مدت میں، ادبی دنیا کن انقلابات سے دوچار ہوئی اور آئندہ ہمیں کونسی راہ اختیار کرنا ہے۔

ادبیات میں سب سے زیادہ نمایاں انقلاب وہ ہے جسے ”ادب جدید“ یا ”ترقی پسند ادب“ کہتے ہیں، لیکن کس قدر حیرت کی بات ہے کہ یہ تحریک، شعر و شاعری اور نثر نگاری کی حد سے آگے نہ بڑھ سکی اور کوئی علمی شان اس میں پیدا نہ ہوئی۔ اس میں شک نہیں کہ ہماری شاعری کو بہت سے نئے اسلوب بیان حاصل ہوئے اور نثر نگاری میں بھی رونما و تجنیل سے ہٹ کر زندگی کے مشاہدات کو پیش کیا گیا، اور یہ دونوں باتیں بجائے خود قابل تعریف ہیں، لیکن اس سیلاب میں کتنے ثابت قدم رہے اور کتنوں کے پاؤں ڈل گئے، اس کو نظر انداز کر کے ہم کسی صحیح راہ کی تعیین نہیں کر سکتے۔

دنیا اور اس کے داعیات کے ساتھ چلے بغیر کسی قوم کا لٹریچر ترقی نہیں کر سکتا، لیکن یہ سوال بھی کم قابل غور نہیں کہ کیا زمانہ کا ہر اقتضاء اس قابل ہے کہ اس کے سامنے سر جھکا دیا جائے اور کیا زمانہ کی رو کے ساتھ بہ جانا بھی کمال انسانیت ہے؟

اور ہمیں افسوس ہے کہ ہمارے اکثر ادیبوں اور شاعروں نے اس سوال پر غور نہیں کیا۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ لطیف کچھ کا اولین فرض قومیت کی تعمیر ہے، لیکن قومیت نام تقلید و استعارہ کا نہیں بلکہ اُن ذہنی اقدار کی استواری کا ہے، جو خود اپنے قومی کچھ اور روایات کے زیر اثر متعین ہوتے ہیں، اس لئے اگر ہم اپنے ادب کو محض دوسروں کی تقلید کی بنا پر ترقی یافتہ کہتے ہیں، تو یہ ترقی نہ ہمارے لئے مفید ہو سکتی ہے نہ قابل فخر، لیکن افسوس ہے کہ ہمارے ترقی پسند شاعر اور فنان نگار اس حقیقت کو نظر انداز کر رہے ہیں۔

خیال و عمل کی آزادی اس میں شک نہیں عمدہ چیز ہے اور جب تک یہ ذوق کسی قوم میں پیدا نہ ہو، وہ صحیح معنی میں ترقی نہیں کر سکتی، لیکن آزادی کے اصول متعین کرنا آسان نہیں اور ان پر کاربند ہونا تو کہیں زیادہ مشکل ہے۔ جدید تعلیم نے نئی نسل کو یقیناً آزادی کی طرف مائل کیا ہے، لیکن یہ آزادی روح کی نہیں، بلکہ جسم کی ہے، اور اسی لئے ان کی آزادی محض ”مطلق العنانی“ ہے اور اخلاق کی ”عناگیری“ سے بالکل آزاد۔

انھوں نے آزادی کا مفہوم یہ قرار دیا ہے کہ جو منہ میں آئے وہ بلا پس و پیش کہ ڈالا جائے اور تہذیب و انسانیت کے اصول کو تقویم پارینہ سمجھ کر اس کا مضحکہ اڑایا جائے حالانکہ آزادی کی پہلی شرط ضبط نفس ہے اور یہی ہمارا موجودہ ادیبوں اور شاعروں میں بہت کم پایا جاتا ہے۔

شاعری کو آپ ردیف و قافیہ سے آزاد کر سکتے ہیں، قدیم اسالیب بیان ترک کر کے آپ اظہار خیال کے لئے نئے زاویے پیدا کر سکتے ہیں، لیکن آپ کو یہ حق حاصل نہیں کہ ہماری تہذیب و ثقافت اور قومی اخلاق کی توہین کیجئے۔ مغرب و اہل مغرب میں اچھی باتیں بھی ہیں اور بُری بھی، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ آپ بُری باتیں تو اختیار کر لیتے اور جو اچھی ہیں انھیں چھوڑ دیتے ہیں۔

علاوہ اس کے اگر آپ ادب کو زندگی سے علیحدہ نہیں کر سکتے اور آپ کا مقصود ادب سے زندگی کو سنوارنا ہے تو پھر آپ وہ ذرائع کیوں نہیں اختیار کرتے جو شعر و شاعری اور فنانہ نگاری سے زیادہ مفید و ضروری ہیں۔

تاریخ کی کتابیں لکھئے، سیاسیات کا درس دیجئے، اقتصادیات کے مسائل سمجھائیے، علوم جدیدہ سے باخبر کیجئے اور سب سے زیادہ یہ کہ عام تعلیم کی طرف ملک کو متوجہ فرمائیے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس طرف نہ ہمارے ادباء و شعرا کو توجہ ہے نہ رسائل و اخبارات کو، اور اس پر دعوے ہے ”ادب برائے زندگی“ کے علمبردار ہونے کا۔

بہی تھے وہ خیالات جن کی بنا پر ہمارا ارادہ تھا کہ پچھلے ۲۵ سال کے ادبیات پر تبصرہ کر کے آئندہ کے لئے کوئی مناسب راہ اختیار کریں، لیکن بعد کو یہ سوچا گیا کہ کہنے سے بہتر ہے کہ اسے کر کے دکھایا جائے اور اگر زندگی نے مساعدت کی، تو شاید ہم اپنے لائحہ عمل کو بروئے کار لانے کی پوری کوشش کریں گے، جس کا تعلق نہ صرف نگار سے ہوگا، بلکہ اس دارالاشاعت سے بھی جو بہت بڑے وسیع پیمانہ پر نہایت بلند اداروں کے ساتھ قائم کیا جانے والا ہے۔

مودودی اسکول کے تربیت یافتہ نقاد

پچھلے دنوں میں نے ایک مضمون لکھا تھا، جس میں مسئلہ امارت کی اسلامی حیثیت اور اس کی خالص مذہبی اہمیت پر بحث کی گئی تھی۔ اس مضمون لکھنے کا بڑا محرک یہ تھا کہ میرے ایک عزیز دوست، جنہیں میں مخلص اور نیک نیت بھی سمجھتا ہوں، مولانا مودودی کے ارا و مندوں میں شامل ہیں۔ وہ جب کبھی میرے پاس آتے مولانا مودودی اور ان کی اسلامی تحریک کا ضرور ذکر فرماتے۔ ان کی دلی خواہش تھی کہ میں بھی ان کی جماعت میں شامل ہو جاؤں۔ اس غرض کے لئے گاہے گاہے مولانا مودودی کے بعض سیاسی رسالے بھی انھوں نے مجھے مطالعہ کی غرض سے دئے۔ ہر چند مولانا مودودی کی بیشتر اہم تصنیفات اور ان کی وہ تحریروں، جو ان کے مشن اور تبلیغی کام کی وضاحت کے سلسلہ میں شائع ہوئی ہیں، میری نظر سے گزر چکی تھیں اور میں ان میں کوئی ایچہ تاڑگی اور ندرت نہ پا تا تھا۔ مگر عزیز مذکور کی خاطر وہ رسائل بھی لے لیا کرتا جو وہ نیک نیتی کے ساتھ مجھے "جیتنے" کے خیال سے دیا کرتے تھے اور یہی نہیں بلکہ اپنے وقت کا ایک حصہ نکال کر پڑھا بھی کرتا تھا۔ مجھے ان تحریروں میں کبھی کوئی جاننا نظر نہ آئی۔ بے جان الفاظ کا ایک انبار تھا یا محض خطابت کی وہ خصوصیات جو ایک تحریر کو حقیقت اور حکیمانہ بالغ نظری سے بہت دور پھینک دیتی ہیں۔

اس سلسلے میں انھوں نے اجتماعات جماعت اسلامی کی رودادیں بھی دکھائیں۔ غالباً ان کے حصہ اول میں یہ بھی مذکور تھا کہ انتخاب امیر سے متعلق تین تجویزیں جماعت کے سامنے آئیں۔ اول یہ کہ امیر کا سرے سے انتخاب ہی نہ کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ عارضی طور پر کچھ مدت کے لئے کسی کو امیر چن لیا جائے۔ ان دونوں تجویزوں کو جماعت اسلامی کے منتخب علماء نے یہ کہہ کر ٹھکرا دیا کہ یہ غیر اسلامی اور قطعی جاہلانہ تجویزیں ہیں۔ مجھے یہ بات کھٹکی اور کھٹکانا چاہئے تھی۔ یہ تو میں کیسے کہوں کہ میں نے مدتوں ہر طرح کے تعصبات اور جاہلاریوں سے الگ ہو کر اسلام اور قرآن کا خاموش مطالعہ کیا ہے۔ اور اگر نہ کہوں تو بات کیسے صاف ہو۔ اس حقیقت کا اظہار خدا جانتا ہے، میں کسی نفسانی تحریک سے نہیں کر رہا ہوں۔ یہ بھی ایک طرح کی "تحدیثِ نعمت" ہے۔ بہر حال میں نے خاص طور پر تجویز اول کی نشان دہی عزیز موصوف کو کرائی اور مختصر طور پر ان کو بتایا کہ آپ کی اسلامی جماعت نے جس چیز کو غیر اسلامی بتا کر مسترد کر دیا ہے وہ اسلامی اسپرٹ کے عین مطابق ہے۔ اور پھر عزیز موصوف ہی کے

کہنے سے میں نے اس تقریر کو قلمبند بھی کر لیا۔ ان کا اصرار تھا کہ میں یہ تحریر ”ترجمان القرآن“ کو بھیجوں۔ میں جانتا تھا کہ اس لئے نہیں کہ میں منجم ہوں جیسا کہ رام نگر کے ایک صاحب خیال فرماتے ہیں، بلکہ اس لئے کہ میں خدا کے فضل سے مسلمان ہوں اور ہر مسلمان ایک خاص قسم کی فراست اور بصیرت کا مالک ہوا کرتا ہے کہ ”ترجمان“ اس کو شایع دکرے گا۔ مگر اتنا مہم جت کے لئے میں نے ان کے مشورے پر عمل کیا۔ باقی تفصیلات میں اپنے پچھلے مضمون کے آغاز میں نے بچا ہوں۔ قارئین نے اسے ملاحظہ فرمایا ہوگا۔

میرے اس مضمون پر جو ماہ مئی کے رسالہ ”نگار“ میں شائع ہوا ہے، اب تک تین اصحاب نے خامہ فرسائی کی ہے۔ جن میں سے تیسرے صاحب کا جواب ابھی نا تمام ہے۔ اگرچہ دوسرے دو مضامین بھی نا تمام ہی ہیں۔ ایک صاحب نے میرا محض تعارف کرایا ہے اور اپنی کوتاہ فہمی کی وجہ بتائی ہے کہ ان کے پاس ”مزید وقت“ نہیں۔ دوسرے صاحب نے ایک اور مفصل مضمون کی طرف اشارہ ہے جو غالباً یہی ہے جس کا میں ذکر کر رہا ہوں میرا خیال تھا کہ ان صاحب کا پورا جواب سامنے آجانے کے بعد کچھ لکھوں گا۔ مگر ایک تو اس وجہ سے کہ جواب، جو ”دکتر“ میں شائع ہو رہا ہے، مدیر کوثر کی تصریح کے مطابق ”ذرا طویل“ ہے اور دو قسطوں کے بعد پچھ کی اشاعت ہی کو ناچھین دت کے لئے ملتوی کر دیا گیا ہے۔ دوسرے اس وجہ سے بھی کہ ”قیاس کن ز گلستان من بہار مرا“ جواب کا عام رجحان بتا رہا ہے کہ عجیب نرے ناقل ہیں۔ ”حاطب لیل“ کی طرح رطب و یابس سب کچھ انھوں نے ادھر ادھر سے جمع کر لیا ہے۔ دراصل اس نوع کے ”طفل دبستان“ میرے مخاطب نہیں اور نہ میں ان کے اطمینان خاطر کا سامان کر سکتا ہوں اس لئے اپنے ناقدوں سے جو کچھ میں کہنا چاہتا ہوں ابھی کہہ دیتا ہوں۔

مسئلہ امارت ظاہر ہے کہ ایک نہایت ہی نادرک اور اہم مسئلہ ہے۔ اسلام نے جس کی بابت مولانا مودودی بھی یہی کہتے ہیں کہ وہ زندگی کا ایک جامع اور مکمل نظام ہے، اس مسئلہ پر نئی روشنی ڈالی ہے۔ مولانا مودودی اور ان کے رفقاء اس مسئلہ پر جس طرح اظہار خیال کر رہے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام اور اس کے شارح یعنی رسول اکرم نے اس کے متعلق کچھ کہا ہی نہیں۔ اس کی تمام تفصیلات حضرات صحابہ کرام کے عمل و نظر سے مستفاد ہیں۔ اس مسئلہ کی تشریح آیات قرآنی کی روشنی میں جس طرح میں نے پیش کی ہے اگر وہ صحیح ہے تو اس سے قطع نظر کہ ہر صحیح اور سچی بات کے سامنے جبکہ جانا چاہئے اس میں ایک عام منفعت بھی ہے اور وہ یہ کہ مولانا مودودی، جیسا کہ ان کے ارادت مند ظاہر کر رہے ہیں، ایک جماعت کے امیر بن کر اسلامی اصول و تعلیمات کی جو تبلیغ فرما رہے ہیں، اگر وہ ایک عام اہل نظر کی حیثیت سے یہی باتیں کہیں تو شاید زیادہ موثر ہوں۔ اسلامی اصول و تعلیمات کی تبلیغ ہر شخص کر سکتا ہے ایک روایت ہے: ”بلغوا عنی ولو کان آیتہ“ (میری طرف سے جو بات بھی تمہیں معلوم ہو دوسروں تک پہنچا دو) حضرت اکرم نے اپنے سب سے آخری وعظ میں ارشاد فرمایا تھا ”فلیبلغ الخاف الخاف فرب مبلغ أوعى“

من السامع“ جو موجود ہیں وہ ان تک پہنچا دیں جو موجود نہیں۔ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ سننے والے سے وہ شخص بہتر سمجھ اور حافظہ رکھتا ہے جس کو سنایا گیا ہے) ایک اور روایت ہے ”کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ“ (اے مسلمانو! تم میں سے ہر شخص راعی ہے اور قیامت کے روز اس سے اس کی رعیت کے متعلق سوال کیا جائے گا)

مولانا مودودی بہر حال انسان ہیں۔ وہ اپنے متعلق شاید یہ کہیں نہ کہیں گے کہ علم و عمل دونوں میں وہ سب سے ممتاز ہیں۔ غلطیوں سے معصوم اور کوتاہیوں سے محفوظ ہیں۔ یہ بات اسلامی تعلیمات کی رو سے صرف ایک نبی کو حاصل ہے۔ اس لئے ان کے امیر منتخب ہو جانے کی صورت میں ان کی کوتاہیاں، ان کی کمزوریاں، ان کی علمی نارسائیاں تبلیغ و ہدایت کی راہ میں رکاوٹ بن سکتی ہیں بلکہ یوں کہئے کہ بنی ہیں۔ مولانا منظور احمد نعمانی مدظلہ العالی فرماتے ہیں کہ آپ جانتے ہیں کہ اسلامی جماعت کے کپے سرگرم کارکن تھے۔ میں ذاتی طور پر ان سے واقف ہوں۔ ان کی ذہانت، لیاقت، اور خلوص کا معترف ہوں۔ مگر مجھے معلوم ہوا ہے کہ مولانا مودودی کی ذات سے متعلق بعض امور کی بنا پر وہ جماعت سے الگ ہوئے اور ان کے ساتھ دو چار اور عالموں نے بھی جماعت کو چھوڑا جو شاید بعض بڑے بڑے علاقوں کے امیر بھی بنائے گئے تھے۔ یہ مولانا مودودی کی امارت و ریاست کی وجہ سے ہوا۔ اور مولانا کی کیا خصوصیت ہے اگر کوئی دوسرا ہوتا تو وہ بھی اس سے عہدہ ہر آنہ ہو سکتا۔ اس لئے کہ کسی فرد واحد میں نبی کو چھوڑ کر وہ صفات جمع ہی نہیں ہو سکتیں جو اس میں اس بارگراں کی کفایت پیدا کر سکیں۔ ضرورت اس بات کی ہے، اور یہی اسلام و قرآن کی تعلیمات کا حاصل بھی ہے، کہ کل محل کر اس بار کو اٹھایا جائے۔ اور جہاں کوئی دشوار منزل پیش آئے باہمی مشوروں سے اس کو حل کیا جائے۔ خدا نے تعالیٰ ایسی ہی دشوار منزلوں میں اپنے نیک بندوں کی نصرت و اعانت فرماتا ہے۔ ”اننا لنصر رسلنا و الذین آمنوا فی الحیوۃ الدنیا“ (ہم اپنے انبیا کی اور عام مومنین کی دنیا کی اسی زندگی میں اعانت فرماتے ہیں) لیکن رسول کی اعانت الہام، وحی یا القاء و وحی سے کی جاتی ہے جس کو قرآن میں ”روح امر“ کہا گیا ہے۔ ”کذا الک او صینا الیک روحا من امرنا“ (اے نبی! ہم نے اپنے امر کی ایک روح آپ پر نازل فرمائی) مگر عام مومنین کے باب میں ایسا نہیں ہوتا۔ ان کے لئے شوریٰ (جس کے اصلی معنی ہیں شہید ٹکانا) وحی اور القاء کا قائم مقام اور اس کا بہترین بدلہ قرار دیا گیا ہے اور جائے حیرت ہو کہ قرآن حکیم میں شوریٰ کو بھی امر ہی کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے ”وامر ہم شوریٰ ینہم“ عام مسلمانوں پر جو امر الہی نازل ہوتا ہے وہ القاء و وحی یا الہام ربانی نہیں ہوتا بلکہ وہ سب اہل شوریٰ کے حل کر سیکھنے کے بعد باہمی بحث و نظر سے ملے پاتے ہیں۔ یہاں کہئے کہ ان پر روح امر نازل نہیں ہوتی بلکہ باہمی مشورہ سے وہ اس ”روح“ کو خود امر الہی قرآن و سنت (رسول) سے اس طرح نکالتے ہیں جیسے موم سے شہید نکالا جاتا ہے۔

تنقید کرنے والوں کے پیش نظر یہ بھی رہنا چاہئے کہ خود مولانا مودودی نے اپنے ایک رسالہ میں جس کا عنوان ہے ”اسلام کا نظریہ سیاسی“ لکھا ہے کہ ہر مسلمان اپنی جگہ خلیفہ ہے۔ اور شاید ثبوت میں یہ آیت بھی پیش کی ہو ”وعد اللہ الذین آمنوا الخ“ خدا نے مومنوں سے وعدہ کیا ہے کہ وہ ان سب کو زمین میں خلیفہ بنائے گا۔ اور اس کو اسلامی نظریہ سیاست کی ایک اہم خصوصیت بتایا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جب ہر مسلمان اپنی جگہ خلیفہ ہے۔ یا یوں کہئے کہ اپنا حاکم آپ ہی ہے۔ کوئی دوسرا اس کا حاکم امیر یا خلیفہ نہیں، تو پھر کس اصول کے مطابق کون سی نص کی رو سے، کس فرمان نبوی کو سامنے رکھ کر اس کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اس خلافت کو کسی دوسرے کی طرف منتقل کر دے؟ اور اس طرح اپنی آزادی کو چھوڑ کر جو خدا کا ایک بہت بڑا عطیہ ہے، سابق کی طرح پھر اپنے جیسے انسان کی اطاعت کا طوق اپنے گلے میں ڈال لے۔ اسلام نے نبی کے بعد کسی ایک فرد کی عصمت کا وعدہ نہیں کیا۔ ہر شخص بڑی سے بڑی غلطی اور خطا کا مرتکب ہو سکتا ہے اور ٹھوکر بھی کھا سکتا ہے۔ البتہ جماعت کی بابت حضرت اکرم نے یہ ضرور ارشاد فرمایا ہے: ”ید اللہ علی الجماعت“ (جماعت پر خدا کا ہاتھ ہوتا ہے)

میرا مطالبہ یہ ہے کہ اس ”تحویل و سیر دگی“ کی شرعی دلیل پیش کیجئے۔ اور شرعی سے میری مراد قرآن حکیم کی کوئی واضح اور قطعی الدلالت آیت یا نبی اکرم کا کوئی بین فرمان ہے۔ رہا صحابہ کا عمل سو اس کے متعلق دو باتیں عرض ہیں۔ اول یہ کہ اصحاب کا عمل حجت مطلقہ نہیں یعنی آپ اس عمل کو مستقل اور علیحدہ دلیل بنا کر پیش نہیں کر سکتے البتہ کسی دوسری حجت کی تائید و حمایت میں اسے نذر پیش کیا جاسکتا ہے۔ یہ بات اس آیت سے معلوم ہوتی ہے۔ ”و اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول واولی الامر منکم“ اللہ و رسول اور اولی الامر سب کی اطاعت کر دو اطاعت میں سب برابر ہیں۔ اور اگر کسی امر میں اختلاف ہو جائے اور نزاع یہ ہو کہ کسی خاص مسئلہ کا حکم شرعی کیا ہے تو ایسی صورت میں اس کو طے کرنے کی راہ صرف یہی ہے کہ اللہ اور رسول سے فیصلہ چاہا جائے۔ اور صرف انکی طرف رجوع کیا جائے۔ ”فان تنازعتم فی شئی فیہ فردوہ الی اللہ و الرسول (اگر کسی چیز میں اختلاف ہو تو صرف اللہ اور رسول کی طرف رجوع کر دو) دیکھئے یہاں اولی الامر کا ذکر نہیں اب جبکہ مسئلہ امارت کی حیثیت بھی یہی ہے۔ میرا مولانا مودودی اور دوسرے اہل نظر سے اختلاف ہے۔ تقاضائے ہوشمندی یہ ہے کہ اس صورت میں بھی عمل صحابہ کا ذکر نہ کیا جائے بلکہ خالص حکم الہی اور سنت رسول کو سامنے رکھ کر بحکف کی جائے۔

دوسرے مطلق صحابہ کا عمل بھی کوئی حجت نہیں جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ اس عمل کی شرعی بنیاد بھی ہے۔ میرا منشا یہ ہے کہ اصل دلیل تو نص شرعی ہی ہے۔ البتہ جہاں واضح احکام نہیں وہاں اصحاب کے عمل کو بھی حجت سمجھ لیا جاتا ہے اور محفل کیا جاتا ہے کہ انھوں نے ضرور کسی غیر واضح حکم کو سامنے رکھ کر عمل کیا ہوگا مگر یہاں

ایسا نہیں۔ میں اپنے مضمون میں اس کی کسی قدر تفصیل دے چکا ہوں اور بتا چکا ہوں کہ سب سے پہلے ایک امیر کا انتخاب اتنی عجلت میں ہوا کہ مسئلہ کے تمام پہلو سامنے نہ آ سکے۔ اور سب اہل رائے وہاں موجود بھی نہ تھے کہ مسئلہ کے تمام گوشوں پر نظر فرماتے۔ اس کے بعد جب کبھی یہ مسئلہ سامنے آیا اتفاق سے ایک عام عمرانی میمجان اور سیاسی بے چینی کے حالات پیدا ہو گئے۔ کبھی حضرات صحابہ کرام کو سکون دل و دماغ کے ساتھ اس پر غور و فکر کرنے کا موقع نہ ملا۔

پھر یہ بھی صحیح نہیں کہ جس رائے کا میں اظہار کر رہا ہوں وہ کوئی نئی رائے ہے اور صحابہ و تابعین میں سے کوئی بھی اس کا ماننے والا نہیں۔ حضرت علی کے عہد ہی میں نیک دل مسلمانوں کی ایک جماعت ایسی تھی جو امیر کے انتخاب کو شرعاً ضروری ہی نہیں سمجھتی تھی۔ مگر تاریخ نے ان کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ اور ان پر خوارج کا ٹھپہ لگا کر ان کو اسلام کی جماعت سے گویا الگ کر دیا۔ آج یہ ٹھپے حق اور سچائی کی راہ میں رکاوٹ بنے ہوئے ہیں۔ اور بجائے اس کے کہ رجال کو حق و صدق سے پہچانا جائے، حق و صدق کی معرفت رجال سے حاصل کی جا رہی ہے۔ پھل سے درخت جانا جاتا ہے مگر یہاں درخت دیکھ کر یہ فیصلہ کیا جا رہا ہے کہ پھل کیا ہے اور کب سے۔ مگر تاریخ ہی یہ بتاتی ہے کہ یہ حضرات بڑے پکے مسلمان تھے۔ راتوں رات کی یاد میں بیدار رہتے تھے اور کلمہ حق پڑھتے ہوئے اپنی جانیں اس کی راہ میں قربان کر دیتے تھے۔

کچھ عالم ایسے بھی ہیں جو خاص اس مسئلہ میں ان حضرات کے ہمنوا ہیں اور تاریخ نے ان کے علم و فضل و زہد و تقویٰ اور جلالت شان کا اعتراف کیا ہے۔ مشہور راوی و ادیب ابوالعباس المرکابی بیان ہے کہ جلیل القدر فقہاء و کرام کی ایک جماعت یہ عقیدہ رکھتی تھی۔ یہاں تک کہ مشہور سحر بیان مقرر حسن بکری حکومت و امارت کے قابل ہی نہ تھے۔ مبرونہ عکرمہ کو بھی، جو حضرت ابن عباس کے مولا تھے اور فقہ و حدیث میں امامت کا درجہ رکھتے تھے، اس جماعت کا ایک فرد بتایا ہے۔ اسی بنا پر ذہبی وغیرہ علماء رجال نے ان کو خارج کہا ہے اور تو اوں مشہور عالم، امام، اور محدث یعنی مالک بن انس کو بھی (مبرد کے بیان کے مطابق) اس جماعت میں شامل سمجھا گیا ہے میرا خیال ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو چھ اکابر صحابہ کا ایک بورڈ مقرر کیا تھا وہ نصب امامت یا انتخاب خلیفہ عام کی غرض سے نہ تھا، جیسا کہ عام طور پر سمجھا جا رہا ہے بلکہ یہ دراصل خلافت شوریٰ کے۔ (مگر بڑی کی گئی تھی۔ مگر سرور اتفاق سے ان حضرات نے آپس کے مشورے سے یہی مناسبت سمجھا کہ ان میں سے کسی ایک کو خلیفہ چھ لیا جائے۔ حضرت عمر ہی نے حضرت ابوبکر کے انتخاب کو ایک عاجلانہ فعل قرار دیا تھا۔ اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ وہ اس باب میں کوئی بہت ہی گہری اور عمیق رائے رکھتے تھے۔ اکثر روایات میں ہے کہ وہ

امارت کے باب میں بہت غور و فکر کیا کرتے تھے۔ لوگوں نے انھیں اکثر اس میں غلطیاں و بیجاں پایا۔ اتفاق سے اس وقت شرح عقائد لسنفی کے سوا جو عقائد و کلام کی متداول اور مشہور درسی کتاب ہے، میرے پاس اور کوئی کتاب نہیں اس میں ایک مقام پر یہ الفاظ ہیں:- ”ثم استشهد عمر و ترک الخلافۃ شورئاً بین سنتہ نفر“ (حضرت عمر شہید ہوئے تو آپ نے خلافت کو چھ افراد کے درمیان شورئاً قرار دیا) ان الفاظ کے سیدھے سادے معنی یہی ہیں کہ اصل خلافت کو شورئاً قرار دیا گیا تھا نہ کہ انتخاب خلیفہ کو۔ ایک دوسرے مقام پر ہے:- ”ولھذا جعل عمر الامامۃ شورئاً بین الستۃ مع القطع بان بعضهم افضل من بعض“ (حضرت عمر نے یہ جانتے ہوئے کہ بعض افضل ہیں اور بعض مفضل خلافت کو ان چھ افراد کے درمیان شورئاً قرار دیدیا) اس پر پھر خود ہی اعتراض کیا ہے کہ امامت چھ افراد کے درمیان شورئاً کیسے ہو سکتی ہے حالانکہ ایک زمانہ میں دو امام مقرر نہیں ہو سکتے اس طور پر کہ الگ الگ دونوں کی اطاعت واجب ہو۔ ”امانی الشوریٰ فالکل بمنزلۃ امام واحد“۔ لیکن جہاں تک مشوئہ (کوئٹل) کا تعلق ہے وہ سب مل جل کر ایک ہی امام کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس سوال و جواب سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمر نے ان چھ افراد کا ایک بورڈ اس لئے بنایا تھا کہ وہ ہر معاملہ میں باہمی مشورہ کریں اور اس کے بعد فیصلہ فرمائیں نہ یہ کہ اپنے میں سے کسی ایک کو امیر عام منتخب کر لیں۔

ادھر یہ امر بھی کچھ کم اہم نہیں کہ ابن خلدون کے بیان کے مطابق ایک جماعت کی رائے ہے کہ صحابہ نے جو ایک امیر کا انتخاب فرمایا وہ شرعی بنیاد پر نہ تھا۔ عقلی فیصلے سے مجبور ہو کر انھوں نے ایسا کیا تھا۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:- ”وان الاجتماع الذی وقع انما هو فقاہ حکم العقل (یہ جو صحابہ کا اجتماع ہوا یہ عقلی فیصلہ کی وجہ سے ہوا) اس لئے بھی اسے اجتماع شرعی نہیں کہا جاسکتا۔ آخر میں یہ بھی عرض کر دیا گیا تھا کہ اگر صحابہ کا یہ اتفاق اجتماع ہی تھا تو پھر وقتی ضرورت کے لحاظ سے تھا۔ اب چونکہ وہ فردت نہیں اھد نہ وہ حالات و مقتضیات ہی ہیں اس لئے اس اجتماع کی وہ حیثیت بھی نہیں۔ اب حالات و مقتضیات کا تقاضا ہے کہ کسی فرد واحد کو امیر عام اور جماعت کے کسی فرد کو اس کا قائد مطلق بنایا ہی نہ جائے۔

اس سلسلہ میں ہمارے ناقدوں نے اور خصوصیت کے ساتھ مدیر کوثر نے یہ جذباتی بات بھی کہی ہے کہ میں نے حضرات صحابہ کی بابت یہ لکھا ہے کہ انھیں ٹھوکر لگی یا انھوں نے اسلام کو غلط سمجھا۔ یہ بات عام مسلمانوں کے جذبات بھڑکانے کے لئے کہی گئی ہے اور یہی ایک بات اس امر کی واضح شہادت ہے کہ مولانا مودودی جن اسلامی تعلیمات کی اشاعت کے لئے کھڑے ہوئے ہیں اور ”جس رنگ میں وہ مسلمانوں کو رنگ دینا چاہتے ہیں“ (برنارڈینے)

ابھی تک ان تعلیمات کا یا اس رنگ کا مولانا صاحب اور ان کے رفقاء کی زندگی ہی پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ ابھی تک (مولانا ذریعہ الحق کے الفاظ میں) وہ اپنی زندگی سے منافقت کو خارج نہیں کر سکے۔ اب تک بائیں ہمہ دعوائے تبلیغ و اشاعت انھیں اسلامی اخلاص، اسلامی بلندئی اخلاق، اسلامی تہذیب نفس سے ویسا ہی حرمان ہے جیسا وہ دوسرے مسلمانوں میں دیکھ رہے ہیں۔ اسلام بہت بلند چیز ہے۔ اس کا پرستار بننے کے لئے بڑے شدید مجاہدے اور محاسبے کی ضرورت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اسلام زندگی و اخلاق کا ایک نہایت جامع نظام ہے۔ اس میں سیاسی، اجتماعی، ثقافتی، اخلاقی، معاشی، قریب قریب انسانی زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق زندہ قدروں پر بہت زور دیا گیا ہے۔ مگر اخلاق کا باب اسلام میں نہایت وسیع اور اس کی تعلیمات کا گویا مرکز ہی باب ہے۔ بلکہ ارشاد نبوی کے مطابق ”بعثت لائمم مکارم الاخلاق“ (میں تمکمل اخلاق کے لئے آیا ہوں) حضور کی بعثت اور تبلیغ اسلام کی غرض اولین ہی معیار اخلاق کو بلند کرنا ہے۔ باقی دوسرے شعبوں میں بڑی لچک ہے۔ ان کی قدریں گزراں و متحرک ہیں۔ اسلام کی برتری یہ ہے کہ اس نے زندگی کے ان شعبوں اور ان کی قدروں کو رواں دواں سیلاب زندگی کا ہمدوش قرار دیا ہے۔ مولانا مودودی کے مشن کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ وہ رواں دواں اور غیر قرار (عصبہ عصبہ) قدروں پر کچھ اس طرح اظہار خیال فرماتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ان کو ساکن، جامد اور قرار (عصبہ ساکن) سمجھ رہے ہیں۔ اور ان کے یہاں اخلاق میں اتنی لچک ہے کہ وہ اور ان کے رفقاء جو چاہیں لکھ دیں اور چھاپ دیں مگر ان کی اسلامیت پر کوئی حزن نہیں آتا۔

میں نے مسئلہ کی اسلامی حیثیت سے بحث کی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سلسلہ میں تھقیوں کو کوئی اہمیت حاصل نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی بات کسی بڑی سے بڑی شخصیت کی نظر سے اوجھل ہو جائے۔ آخر وہ بھی تو صحابی ہی تھے جنھوں نے کہا تھا ”منا امیر و منکم امیر“ (ایک امیر تمھارا ایک ہمارا) وہ بھی تو صحابی ہی تھے جو یہ فرماتے تھے کہ معوذتین (قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس) قرآن کریم سے خارج ہیں۔ اس لئے یہ سوتیلے قرآن میں نہ ہونا چاہئیں۔ آپ ان کی بابت کیا کہیں گے؟ کیا صحابہ کا آپس میں اختلاف نہ تھا۔ کیا ان میں تلواریں نہیں نہیں چلیں۔ کیا آپ سب کو حق پر سمجھتے ہیں؟ البتہ اجماع کے متعلق خود میں نے اپنے مضمون کے آخر میں عرض کر دیا تھا کہ: — ”اگر اسے جماع تسلیم بھی کر لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ وہ اُس زمانہ کے حالات و مقتضیات کے مطابق ہوگا۔ اور اب جبکہ حالات بہت کچھ بدل چکے ہیں اور زمانہ کہیں سے کہیں پہنچ گیا ہے یہ اجماع ہمارے لئے کوئی حجت یا کم از کم حجت شرعی نہیں“ یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ میں خواہ مخواہ اصحاب کو مورد الزام نہیں ٹھہراتا بلکہ میں ان غلط کاروں کا پردہ چاک کرنا چاہتا ہوں جو اسلامی تعلیمات کا ڈھنڈورا پیٹنے کے باوجود جہاں اپنا مطلب نکلتا دیکھتے ہیں اسلام کے اصل اصول کو چھوڑ کر ان حضرات کے دامن میں پناہ لینے کے لئے دوڑ پڑتے ہیں۔

یہی نہیں بلکہ بعض تقادول نے اس سے زیادہ بے باکی سے کام لیا ہے۔ ایک صاحب نے لکھا ہے:-
 ”شوکت صاحب کے بیان کا مفاد یہ ہے کہ اسلام اور قرآن کے واسطے سے جو دعوت دی جائے وہ باطل ہوتی ہے۔“
 ایک دوسرے بزرگ نے جو قسمتی سے میرے ہوطن ہی نہیں بلکہ محترم دوست بھی ہیں، اس پر فیصلہ فرمایا ہے۔
 ”معلوم ہوتا ہے ان کو (یعنی مجھ کو) اسلام اور قرآن کے نام سے چڑ اور نفرت ہے۔“ اس کے بعد یہی صاحب تحریر فرماتے ہیں ”کاش پر و فیسر صاحب غلط اور صحیح میں تمیز فرماتے۔“ ایک اور صاحب جو غالباً ذاتی طور پر مجھے واقف بھی ہیں مجھے ”نادان دوست“ بتاتے ہیں۔ ایک اور پھر در اسلام نے ”گر تمہیں مکتب و ہمیں ملا“ والی پھیبتی کہی ہے۔ کہاں تک تفصیل کی جائے۔ لفظ لفظ سے بغض، عداوت، سوء فہم، اور قوت فیصلہ کا ڈھیلان چپکا ہوا ہے اور سرپیٹ لینے کی جا ہے کہ یہ سب وہ لوگ ہیں جنہوں نے مودودی اسکول میں اسلامی بنیادیں، اخلاقی تربیت اور صدق و اخلاص کی تعلیم پائی ہے اور جس شخص کی بابت یہ الفاظ لکھے گئے ان حضرات میں سے کم از کم دو صاحب ذاتی طور پر اس سے واقف بھی ہیں اور اب تک کبھی اسے ان خطابات کا اہل نہیں سمجھا گیا ہے۔
 میں ان حضرات کی اس یادہ گوئی (معاف کیجئے گا) کا کبھی بُرا نہ مانتا اگر یہ مدعی اخلاق و تعلیمات اسلامی نہ ہوتے جن صاحب نے مجھے نادان دوست لکھا ہے انہیں شاید معلوم نہیں کہ انسان ہونے کی حیثیت سے ہم سبھی نادان ہیں۔ کوئی نادان دوست ہے تو کوئی نادان دشمن ”وما اوتینکم من العلم الا قلیلاً“ (انسان کو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے) انسان کیا اور اس کا علم کیا۔ البتہ ایک نادان کی زبان و قلم سے یہ الفاظ کچھ بے محل نظر آتے ہیں:-
 لاکھ نادان ہوئے کیا تجھ سے بھی نادان ہوں گے

میں نے ہرگز یہ نہیں لکھا کہ اسلام اور قرآن کے نام سے جو دعوت دی جائے وہ باطل ہوتی ہے۔ بلکہ میں نے یہ لکھا تھا کہ ماضی میں بھی اسلام کے نام سے باطل دعوتیں دی گئی ہیں۔ اور یہ بات مولانا نذیر الحق صاحب کو بھی تسلیم ہے۔ اب رہا تمیز کا سوال سوا اگر وہ تمیز نہ کر سکے تو اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ کوئی دوسرا بھی تمیز نہ کر سکے گا۔ اگر مولانا مودودی درحقیقت مبلغ اسلام ہیں تو وہ اسلام کی تبلیغ اسلام کے اصول ملحوظ رکھ کر کریں۔ اس کو دوسرے مقاصد کے لئے آڑ نہ بنائیں۔ آخر یہ کیا بات ہے کہ وہ اسلامی اصول، عقائد اور اخلاق کو چھوڑ کر اس کے سیاسی و معاشی پہلوؤں پر (جو علامہ اقبال اور دوسرے مفکرین اسلام کے نزدیک آئے دن بدلنے والی حقیقتیں ہیں) زیادہ زور دے رہے ہیں۔ کیا اس سے برگمانی کے لئے راہ نہیں کھلتی؟ میں خود ان تفصیلات میں جانا نہیں چاہتا اور نہ یہ باتیں و اشکاف کہی جاسکتی ہیں۔ مولانا نذیر الحق نے مودودی صاحب کی دعوت کے تین نقاط (نذیر الحق صاحب کے الفاظ میں) بتائے ہیں:-

(۱) بندگان خدا کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص ایک خدا کی بندگی -

(۲) مسلمانوں کی زندگی سے منافقت دور کرنا اور ان کو اسلامی رنگ میں رنگنا۔

(۳) عملی و نظری حیثیت سے امامت و رہنمائی مومنین صالحین کے ہاتھ میں دینا۔

یہ نقاط بہت کچھ غیر واضح ہیں۔ ایک خدا کی بندگی کہنے کو سبھی کرتے ہیں۔ آریہ سماجی اور مسیحی بھی اپنے کو مودعتہ کرتے ہیں اور وہ لوگ بھی جو پیر پرست ہیں۔ اور خدا کے فضل سے آپ بھی جو امام، خلیفہ، یا امیر کی اسی طرح اطاعت کرتے ہیں جس طرح ایک خدا کی اطاعت کی جاتی ہے۔ آپ میں اور یہود و نصاریٰ میں کیا فرق ہے۔ انھوں نے اپنے مذہبی پیشواؤں اور عالموں کی ایسی ہی اطاعت کی تھی تو خدا نے ان کی بابت فرمایا: ”اتخذوا احبارہم و رہبائہم ارباباً من دون اللہ“ (انھوں نے اپنے عالموں اور عابدوں کو خدا سے الگ رب بنا رکھا ہے) آپ زبان سے تو یہ فرماتے ہیں کہ ہم ”معروف“ ہیں امیر کی اطاعت کرتے ہیں۔ مگر آپ کا عمل اس کے خلاف ہے۔ اس باب میں آپ اپنی دعوت کے دوسرے نقطہ کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ یہی منافقت ہے جس کے استیصال کے مولانا مودودی اور آپ کھڑے ہوئے ہیں۔ کسی ڈھٹائی ہے کہ جب آپ کے امیر کو لکھا جاتا ہے کہ جس چیز (مسئلہ امارت) کو آپ اسلامی سمجھ رہے ہیں اسلام اور قرآن کی روح اس کے منافی ہے، تو ایک طرف آپ کے امیر اس کی اشاعت سے پہلو ہتی فرماتے ہیں اور دوسری طرف آپ اسی غیر اسلامی چیز کو محض اپنے اسلاف کی تقلید میں ”مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا فارمولا“ بتاتے ہیں۔ کیا یہی وہ ”معروف“ ہے جس میں امیر کی اطاعت کے لئے آپ مجبور ہیں۔ صاف الفاظ میں یوں کیوں نہ کہنے کہ جو کچھ آپ کا امیر کہے دراصل ”معروف“ وہی ہے۔ اور معروف میں آپ اطاعت کرتے ہی ہیں اس لئے آپ بہر حال اپنے امیر کی اطاعت کرنے کے لئے مجبور ہیں۔ یہ ہے گفتار و کردار کا فرق جسے شاید مذہبی ادبیات میں منافقت کہا گیا ہے۔ جب خود آپ کا یہ حال ہے تو آپ دعوت اصول اسلام کیا خاک انجام دے سکیں گے۔ شرک دو طرح کا ہے۔ ایک شرک فی الربوبیت دوسرے شرک فی الرسائل۔ آپ کی امامت و امارت اگر شرک فی الربوبیت نہیں تو شرک فی الرسائل ضرور ہے۔ خدا کے سوا دراصل کسی دوسرے کی اطاعت ہو ہی نہیں سکتی مگر اس صورت میں جبکہ خود خدا اس کی اطاعت کا امر فرمائے۔ نبی کی اطاعت امر الہی ہی کی وجہ سے ہے اور اولی الامر کی مشروط اطاعت کا حکم بھی خدا ہی نے دیا ہے۔ اب آپ فرمائیں کہ آپ ایک امیر کی اطاعت خدا کے کس امر و فرمان کی بنیاد پر کر رہے ہیں۔ اگر آپ کے پاس اصحاب کے عمل اور اسلاف میں سے بعض حضرات کے قول کے سوا کوئی شرعی نص اور فرمودہ رسول نہیں تو آپ معلوم نہیں اسے کیا کہیں، میں تو شرک فی الرسائل کہتا ہوں۔

اس کے علاوہ ایک مسلمان کو خالص مسلمان بنانا کوئی آسان کام نہیں۔ یہ ایک نبی کا کام ہے بلکہ نبی کے اختیار سے بھی باہر ہے۔ قلب پر صرف خدا ہی حکومت کرتا ہے۔ ”انک لا تتحدی من اجبت ولا کن اللہ

یہودی من یشاؤ" (اے نبی آپ جسے چاہیں راہ راست نہیں دکھا سکتے البتہ خدا جسے چاہتا ہے اس کی آنکھیں کھول دیتا ہے) یہ قرآن میں ہمارے آخری نبی کو خطاب کر کے کہا گیا ہے۔ یاد رکھئے کہ انبیاء اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے داعی اور مبلغ صرف صحیح اور سچے اصولوں کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے ہیں اور ان کے مشن کی کامیابی یہ ہے کہ لوگ ان اصولوں کو سچا مان لیں اور باطل اصول کی غلطی اور بطلان ان پر ظاہر ہو جائے۔ زندگیوں میں انقلاب پیدا کرنا ایک عام مبلغ اور داعی کا تو ذکر ہی کیا ہے نبی کے بس کی بات بھی نہیں۔ دو کیوں جانیے پہلے یہ بتائیے کہ آپ نے اپنے میں کیا تبدیلیاں کی ہیں۔ آپ خود اپنے اعمال و افعال کا جائزہ لیجئے۔ خود آپ میں وہ نارسائیاں نکل آئیں گی کہ آپ بجز ندامت میں غرق ہو جائیں۔

آپ کے تیسرے نقطہ کی حیثیت بھی کچھ ایسی ہی ہے۔ ابھی یہ طے نہیں کیا جا سکا کہ مومن صالح کی شان کیا ہے ابھی آپ اس کا کوئی معیار مقرر نہیں کر سکے۔ آپ کہتے ہیں کہ مومن صالح آپ ہیں اور میں کہتا ہوں کہ مومن صالح وہ ہے جس نے قرآن کو سمجھ کر اپنی زندگی کو اس کے بتائے ہوئے اصولوں کے مطابق بنالیا ہے۔ اسلام علم و عمل کا دین ہے۔ اسلام میں علم سے زیادہ عمل کی اہمیت ہے اور عمل سے زیادہ علم کی۔ اسلام کے نقطہ نگاہ سے جس طرح عالم بے عمل عقوبت و سزا کا مستحق ہے اسی طرح وہ زاہد و عابد بھی جس کے ذہن و دماغ میں علم کی شمع روشن نہیں ہے۔ آپ شخصیتوں کے اعمال و افعال کا وزن نہ کیجئے۔ اور اگر آپ نے ایسا کیا تو سب سے پہلے آپ کو وہ ترازو پیش کرنا ہوگی جس میں یہ اعمال و وزن کئے جاتے ہیں۔ اسی لئے اسلام نے اشخاص و افراد کے سوال کو الگ کر کے صرف اصول سامنے رکھے ہیں۔ حق و باطل دوراں ہیں۔ ہم صرف ان راہوں کو جانتے ہیں۔ ہم یہ بتا سکتے ہیں کہ یہاں سے باطل راہ کا موڑ شروع ہو جاتا ہے۔ لیکن حق کے مختلف منازل کی نشان دہی اگر ممکن ہے تو ہمارے حدود اختیار سے باہر ہے۔ ہمارا فرض یہ نہیں کہ ہم ان منازل کی نشان دہی کرتے پھریں اور یہ بتائیں کہ کون کس منزل سے گزر رہا ہے۔

مولانا مودودی کی نیت پر اس لئے بھی شبہ کیا جاتا ہے کہ وہ کچھ اس نوع کا غیر ضروری جائزہ لے رہے ہیں خود تمام حدود و قیود سے بالاتر ہو کر ایک حاکم اعلیٰ کی طرح ہر شخص پر جرح و قدح کا نشر چلا رہے ہیں۔ اسلام جو کچھ چاہتا ہے اس سے زیادہ ان کے کچھ اور مطالبے بھی ہیں۔ وہ خود ایسا کام کر رہے ہیں۔ جس کی کامیابی مشتبہ ہے لیکن دوسروں کا راستہ روکے کھڑے ہیں۔ اپنی ان کمزور نگاہوں سے انسانوں کو باطن میں جھانکنا چاہتا ہے میں۔ یہ دراصل ایک طرح کا استقصاء اور "جور فی الاحکام" ہے۔

مجھ پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ میں نے مودودی نظریۂ امارت کا عنوان قرار دیکر ایک ایسے نظریہ کو جو دراصل تمام مسلمانوں کا عقیدہ ہے مودودی صاحب کے سرخو پ دیا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ "مودودی نظریۂ امارت" میرا نام کیا ہوا عنوان نہیں میں نے مودودی صاحب کو جب یہ مضمون بھیجا تھا تو اس کا عنوان اسلام اور مسئلہ امارت تھا۔

اسی عنوان کے ساتھ مولانا نیا زکوٰۃ مضمون بھیجا گیا تھا مگر نیا ذمہ صاحب نے اس کا عنوان بدل دیا۔ اور میرا خیال ہے کہ یہ کوئی بیجا بات نہ تھی۔ مولانا مودودی اور ان کے رفقاء کا یہ کہنا۔ اور اب اس آزادی اور جمہوریت کے عہد میں۔ کہ کسی امیر کا مقرر نہ کرنا غیر اسلامی اور جاہلانہ فعل ہے، اس نظریہ کو مودودی نظریہ بنا دیتا ہے۔ دوسرے بزرگ شاید یہ نہیں کہتے۔ وہ زیادہ سے زیادہ یہ کہتے ہیں کہ امیر کا تقرر اسلامی چیز ہے۔ اس لئے کہ مسلمانوں نے اس کا تقرر کیا ہے لیکن اس کا تقرر نہ کرنا کوئی جاہلی فعل نہیں۔ اس لئے کہ کسی فرد واحد کی امامت اسلام کا کوئی اصول نہیں۔ اسلام جمہوری نظام کا حامی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ ترکی کے علماء و فقہاء نے جمہوری نظام ہی کو اسلام کا سیاسی نظام قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر اقبال کی تحریر ہے، جس کا اقتباس میں اپنے مضمون میں دے چکا ہوں، کہ ہندوستان اور مقررہ علماء نے اس وقت تک اس نقطہ پر اپنے خیالات کا اظہار نہیں کیا۔ یعنی یہ کہ خلافت و امامت ایک منتخب جماعت کو بھی سپرد کی جاسکتی ہے یا نہیں۔ لیکن مولانا مودودی اور ان کی جماعت یہ اعلان کر چکی ہے کہ منتخب جماعت کی امامت سرے سے غیر اسلامی چیز ہے۔ بتائیے آپ اس کو مودودی نظریہ نہ کہیں تو کیا کہیں گے۔

اس مسئلہ کا اگر علمی طو پر تجزیہ کیا جائے تو مندرجہ ذیل صورتیں نکلتی ہیں۔

(۱) فرد واحد امام یا خلیفہ ہو سکتا ہے ؟ — (۲) ایک پوری جماعت کو امام کی حیثیت سے منتخب کیا جاسکتا ہے ؟ اور اس پر ذیل کی دو تنقیحات قائم کی جاسکتی ہیں۔

(۱) ان دونوں صورتوں میں سے اسلام کے سیاسی نظام کے موافق کون سی صورت ہے ؟

(۲) دنیا کے سیاسی حالات کے پیش نظر اب کیا ہونا چاہئے ؟

مولانا مودودی اور ان کی جماعت کا خیال ہے کہ (الف) فرد واحد ہی امام منتخب ہو سکتا ہے۔ (ب) یہی اسلام کا سیاسی نظام ہے۔ (ج) اور اب بھی ایسا ہی ہونا چاہئے۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم کا عقیدہ ہے (اور یہی میں بھی کہتا ہوں) کہ ہر چند اسلامی تاریخ میں فرد واحد کو بھی امام منتخب کیا گیا ہے مگر اسلام کے سیاسی نظام اور اس کی روح تعلیم کے موافق یہی ہے کہ امامت ایک بورڈ یا جماعت کے سپرد کی جائے بلکہ دنیا کے سیاسی حالات کے پیش نظر یہ اسلام کی ایک اہم ضرورت بھی ہے۔ علماء اسلام میں سے مقررہ ہندوستان کے عاملوں نے اب تک اس مسئلہ پر ان تفصیلات کی بحث بحث نہیں کی۔ البتہ ترکی کے علماء و فقہاء وہی کہتے ہیں جو ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے۔ میں نے اسکو کسی قدر وضاحت اور تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ کیا اس کے بعد بھی مودودی جماعت کے لوگ یہی کہیں گے کہ مودودی صاحب کا نظریہ امامت وہی ہے جو دوسرے علماء اسلام کا ہے ؟ — میں تنقید کرنے والوں کے تمام ضروری شبہات پر بحث کر چکا ہوں۔ پھر اور پوچ باتیں بالقصد چھوڑ دی گئی ہیں۔ آئندہ ایسی ہی کوئی غیر محققانہ اور جاہلانہ تحریر شائع ہونی نہیں اس کا جواب نہ دوں گا۔

(پروفیسر) شوکت سبزواری

چوڑیاں

چھ آنکھیں جھبکی ہوئی تھیں۔۔۔ پوری چھ۔۔۔ آنسوؤں کے دھندلے آبلینے سے وہ اپنی پوری قوت کے ساتھ جھانک رہی تھیں۔ لیکن ان کی نظریں انھیں موتیوں کی لڑائیوں میں الجھ کر رک جاتیں۔۔۔ جیسے ایک مہینہ جالی کا لگجا پردہ ان کے پیچ میں تھر تھرا رہا ہو۔۔۔ بعد کو یہ آٹھ ہو گئیں۔۔۔ دو ننھے موٹے موٹے بو جھل سپوٹوں کو جنبش ہوئی۔۔۔ چھوٹی چھوٹی ٹیڑھی پلکیں پھڑکیں۔۔۔ زیبوی آنکھوں سے گرتے ہوئے پانی کے قطروں کو دیکھ کر گود میں بیٹھے ہوئے ننھے نے بھی بے سمجھ ہو جے چند چمکدار ستارے اس کے دامن کی نذر کر دئے۔

بڑھی کا پوچلا منہ ہلا، تے ہوئے چہرے کی جھریاں بیک وقت ایسی ابھریں جیسے تالاب کے کنارے سوکھی اور چکنی زمین کی دراڑیں پاؤں رکھنے سے اور ترخ جائیں۔

”بیٹا، بڑے کٹھن ہوتے ہیں یہ شہر والے۔۔۔ دل ہی نہیں ان کے سینے میں۔۔۔ گاؤں والوں کو تو وہ کتے کی برابر سمجھتے ہیں۔ تیرا باپ تو کہتا تھا کہ شہر والوں کا بھگوان ہی مر گیا ہے۔ وہ تو صرف دھن کو پوجتے ہیں۔“ بوڑھی نے ایک ہی سانس میں اتنی باتیں کہہ دیں۔۔۔ پھر وہ کچھ سوچتے ہوئے رکی۔۔۔ بیس برس پہلے کے دن اسکی آنکھوں کے سامنے آگے۔ جب ننھے کی طرح اس کا باپ بھی انکشاف میں کھسکتا ہوا گھر بچہ پر رکھی ہوئی ہنڈیا کے گرانے کی ناکام کوشش کرتا تھا۔۔۔ پھر اس کی نظروں میں وہ آداس اور بھیانک منظر آیا جب اس کا شوہر بھی شہر کے سرکل اسپیکٹر کے پاس پولیس کا جوان بن کر جا رہا تھا۔۔۔ وہ بھولی بڑی باتوں کی یاد میں اس طرح گم ہو گئی کہ لمحہ بھر کے لئے اپنے بیٹے کے پرد میں جانے کا خیال بھی اس کو نہ رہا۔۔۔ اس کی نظروں میں اس کا بیٹا تو وہی بیس سال پہلے کی طرح اب بھی آنکھوں میں گھر بچہ کے سہارے کھڑے ہونے کی کوشش کر رہا تھا۔ بڑھی کی آنکھیں کسی نامعلوم مسرت سے کچھ اور پھیلیں۔ اس کی جوانی کے بھولے ہوئے خواب مجسم ہو گئے اور اس کو خیال آیا کہ ایک صبح کس طرح اس نے سفید اور باریک باریک سیویاں اُبال کر اپنے شوہر رحیم کو اپنے ہاتھوں سے کھلائی تھیں اور رحیم نے اس کے ہاتھ کو دباتے ہوئے کہا تھا:۔۔۔ ”یہ ہاتھ بھی تو گورے ہیں سیویوں کے مانند۔“ لیکن فوراً ہی وہ چوٹکی۔ اس کو اپنے بیٹے کی جدائی کا خیال آ گیا۔ پھر اس نے کچھ سوچ کر اپنی مسلسل لمبی ہوئی گردن کو بہت ہی مفکرانہ انداز سے جنبش دی۔۔۔ بیٹا اور بو جھل بھی تو جوان ہیں۔۔۔ اور۔۔۔ وہ دباؤ سے کھسک گئی۔

مدھار اور زیب چپ چاپ کھڑے ہوئے ایک دوسرے کو تک رہے تھے۔ بڑھی ماں کو کوٹھری میں جاتا دیکھ کر مدھار آگے بڑھا۔ پہلے ننھے کوچہ ما۔ پھر اپنے دامن سے زیب کے آنسو پونچھتے ہوئے اس نے بھیجنے کو اسکو اپنے سینے سے لگا لیا۔ زیب، مدھار کے چوڑے چکلے سینے پر سر رکھے ہوئے لمحہ بھر بعد چھین لی جانے والی خوشیوں کا خاموش ماتم کر رہی تھی۔ وہ آنے والی کالی کالی اور برہا کی تڑپا دینے والی راتوں اور چوکھٹ پر چبھنے کے انتظار میں پتھرائی ہوئی نظروں کے تخیل میں گم تھی۔ اس کو اب سے معلوم ہوا جیسے جنگل کی ساری کوئلیں ایک ساتھ کوک لگتی ہیں۔ ”زیبو، خوشی خوشی رخصت کرو۔ تمہارے لئے چوڑیاں خرید کر لاؤں گا۔ تم کب سے مانگ رہی ہو۔ وہ عید بھی تو گزر گئی۔ اسی شہر کی چوڑیاں یہاں کی چوڑیوں کی طرح تھوڑی ہوتی ہیں۔ موٹی موٹی جیسے کپڑے کی ہتھکڑیاں اور ہاں میرے ننھے کے لئے بہت سی مٹھائی۔ کھلونے۔“ مدھار مسکرانے کی کوشش کرتا ہوا کہہ رہا تھا۔

مدھار، ماں کے چرن چھو کر گھر سے نکل گیا۔ گلی کی موڑ پر غایب ہونے تک دونوں اس کا بھیجا کرتی رہیں۔ بھیگی ہوئی۔ نم اور شبنمی۔ کائنات کبر اور دھندلکے کی آبی چادر میں لپیٹی ہوئی تھی۔ گھٹائیں آسمان پر چھائی ہوئی تھیں۔ بارش تھم چکی تھی اور درختوں کے پتوں پر جمی ہوئی بوندیاں ہوا کے نرم اور لطیف جھونکوں سے کبھی کبھی زمین پر ٹپک پڑتیں۔

”ذکر می پر جا رہے ہو مدھار بھیا۔“ گردھاری نے اپنی ادوی کوڑی کی نئی دھاتی کو دیکھ کر کہا۔ ”گرو تمہارے“ کدھر کے ٹھاٹھ باٹھ ہیں۔ وہ گوان کی چھوری! کیا چل گیا داؤں اس پر؟۔“ مدھار نے اپنے سینے کی خارش کو چھپا کر مسکرانے کی ناکام کوشش کرتے ہوئے بات کاٹ دی۔ ”ارے غریبوں کا اٹھاٹھ باٹھ کیا لگے سادوں میں کون شوق نہیں کرتا۔ مدھار۔ ذرا دو بیڑے تو لگنا پڑی۔“ اپنی جیب میں سینے سے چھپی ہوئی انکی کا خیال کرتے ہوئے گردھاری نے ذرا اکڑ کر بازو کی دوکان پر بیٹھے ہوئے پنواڑی کو حکم دیا۔ اور پھر ننگو کے اصل موضوع پر آتے ہوئے بولا ”اجی اس پر تو سیٹھ بھاگوان داس کا چھوڑا دورے ڈال رہا ہے۔ مگر تو بولو مدھار بھیا اس سادوں رت میں پردیس کی کیا سوچھی ہے۔“ اس نے بات کا موضوع بدلا۔ ”پیٹ اور روٹی کی بات ہے گردھاری۔ سادوں تو کھاتے پیتوں کا ہے۔“ ”ڈلی تو ایک ہی پان کی دی سیٹھ جی۔“ گردھاری نے پنواڑی سے چھال لے کر انکی اس کے ہاتھ پر رکھتے ہوئے کہا: ”شام ہوتی ہے رخصتی دو گردھاری۔ اُجالا چھپنے سے پہلے ریل گاڑی کے اڈے پر جانا ہے۔“ مدھار نے کہا۔ ”جھٹی ضرور لکھنا۔“ گردھاری نے مدھار کو گاؤں کی فصل کے پاس میری کے خشک پیڑ کے پیچھے غائب ہوتے دیکھ کر چلا کر کہا۔ مدھار چل پڑا۔ اس کا ہر قدم پر اضطراب لیکن ساتھ ہی تسلی بخش بھی تھا۔ اچھلاط مسرت کی سکون پر ورفاش۔ اور لجا ہی ہوئی سی خوشیاں۔ سینے میں گھسٹتے اور دم توڑتے ہوئے دلوے۔ دماغ میں جذبات کی رنگت اور لنگڑاتی ہوئی رو۔

آنکھوں کی سسکتی ہوئی چمک۔ ہونٹوں کا بسورتا ہوا تقسم۔ خوشی اور غم کے ملے جلے جذبات۔ خیالات کے تیز بہتے ہوئے دھارے اس کے حال اور مستقبل میں آمیزگ پیدا کرنے کی ایک نامعلوم کوشش کر رہے تھے۔ وہ سوچ رہا تھا۔ گہری سوچ میں برابر اس کے قدم اٹھ رہے تھے۔ دماغ میں بیک وقت کئی خیالات کا اتنا بندھا ہوا تھا جیسے بہت سے بلوائی کسی تنگ گلی میں گھس گئے ہوں۔

”اندھیرا ہونے سے پہلے پیونج جانا ہے“ یہ سوچ کر اس نے رفتار تیز کر دی۔ ”نہ جانے سیٹھ رام دیا کس طبیعت کا ہے۔ پہرہ کی نوکری ہوتی بھی تو کٹھن ہے۔“ اس کے سامنے خالی تصویریں آنے لگیں۔ جیسے وہ رات کے سنائے میں پہرہ پر کھڑا ہے۔ کسی ڈاکو نے شجون مار دی اور وہ اس سے مقابلہ کر رہا ہے۔ خود بخود اس کے ہاتھ اکڑ گئے۔ بچے بچے کر کے بن گئے۔ پھر وہ چونکا۔ اور چوڑا کو کئی ہوں۔ اس کے دل پر ایک غیر شعوری خوف طاری ہو گیا۔ اس نے محسوس کیا جیسے بندوق کی کسی گولیاں اس کے سر پر سے نکل گئی ہیں۔ اس طرح وہ نئے نئے گھروندے اپنے دماغ میں تعمیر کر رہا تھا۔ معلق۔ ادھر۔ ہواؤں میں تیرتے ہوئے۔ گھروندے بنتے اور فوراً ٹوٹ جاتے۔ لیکن وہ ہمیشہ تاریک پہلو پر کیوں غور کرے۔ وہ کیوں نہ ان گھروندے سے محل بنائے۔ وہ بھی تو انسان ہے۔ دنیا کی خوشی میں اس کا اپنا بھی تو برابر کا حصہ ہے۔ اس نے فوراً ہی دیکھا کہ اس کو چھٹی مل گئی ہے۔ ننھے کی مٹھائی، کھلونے اور زیو۔ زیو کے لئے تو بہت سی ساڑیاں۔ بوندے۔ کاجل اور ہال چینی کا تیل بھی اور سب میں بڑھ کر پتی تیلی چوڑیاں۔ ایک غیر ارادی مسکراہٹ اس کے ہونٹوں پر رقص کرنے لگی۔ آنکھیں جھلکیں، فضا اور زیادہ سرسبز ہو گئی۔ اور آنکھوں کے سامنے اودے، ہرے، پیلے کئی حلقے ناچنے لگے۔ کبھی وہ پھیل کر بہت بڑے ہو جاتے کبھی سمٹ کر بہت چھوٹے۔ انھیں حلقوں کے درمیان زیو کی لال لال پتی پتی چوڑیاں نظر آئیں، جو خود بھی حلقوں کے ساتھ پھیل کر بہت بڑی ہو گئیں۔ ”ٹوکرے کی ضرورت ہے بابو“ بھیمرانڈی کے مضطرب سینے پر چپکولے لینے والی کشتی کے ملاح نے چپو سنبھالتے ہوئے پوچھا۔ مہار چونکا۔ چھوٹے کالے اور دبے پتلے بچوں کے سونکھے ہوئے لموؤں کو چھوٹی، ٹخنوں کو تھپتھپاتی ہوئی اور ان کو شانتی کی لوریاں دیتی ہوئی پہنے والی بھیمرانڈی اس کی آنکھوں کے سامنے اپنی بے پناہ وحشیانہ اور طوفان خیز قوتوں کے ساتھ بغاوت کے ترانے گارہی تھی۔

دور کناروں پر اُبلے اُبلے نکلے کالے گندے انسانوں کی لٹی ہوئی محبت کو استہزا آمیز نگاہوں سے دیکھ رہے تھے۔ ایک شکر کسی چھوٹے سے بوندے کو اپنے بچوں میں دبوچے ہوئے اس کے نازک پیروں کو نوچ نوچ کر ہواؤں میں کھیر رہا تھا۔ پورب کی جانب مڑتی ہوئی بھیمرانڈی اس کنارے دور تک کھجری ہوئی ریت کو پانی کی بھیاٹنگ اور پر شور موجیں اپنی آغوش میں سمیٹ لینے کے لئے پوری قوت سے آگے کو ریٹگ رہی تھیں۔ جیسے سیکڑوں

اڑھے بھنکار تے ہوئے بڑھ رہے ہوں۔

وہ کب کشتی سے اُترا۔ کب اسٹیشن پہنچا، کون جانے۔ انجن کی سیٹی سن کر وہ اس وقت چونکا جبکہ ٹیڑھی اور لمبی گردن والا بمبا کالے کالے انجن میں پانی اگل رہا تھا۔ پاس کی رہنے والی عورتیں انجن کے نچلے حصے کے گرتے ہوئے پانی سے اپنے گھرے بھر رہی تھیں۔ دو چار مسافر اپنی میلی کپلی گھڑیاں پلیٹ فارم پر رکھے گاڑی کے منظر تھے۔ شام ہو چکی تھی اور کچھ قاصدے پر لال قندیل والا سنگل ایسے کھڑا تھا جیسے کوئی کا نا دیو اپنی انکارہ جیسی آنکھ سے مسافروں کو تاک رہا ہو۔

دور چمکتا ہوا جگنو لمحہ بہ لمحہ کچھ زیادہ واضح بنا اور روشن ہونے لگا۔ آخر ٹن ٹن ٹن گھنٹی بجی۔ زمین کی چھاتی دہلی۔ پڑیاں کانپیں۔ کچھ شور ہوا۔ بیک وقت کئی آدائیں گونجیں۔ اور پھر منٹ بھر دھک دھک دھک کی بے معنی آدائیں آنے لگیں۔ جو آہستہ آہستہ ہواؤں کی لامتناہی وسعتوں میں گم ہو گئیں۔

(۲)

بو پھٹ رہی تھی۔ مدھار کے جسم میں ٹیسس اُٹھ رہی تھیں۔ تازہ زخم ٹنگر آؤڈین کے پھاہوں سے اور زیادہ جل رہے تھے۔ اس کی قوت حس بالکل معطل ہو چکی تھی۔ وہ مسلسل کراہ رہا تھا۔ رات بھر اُس نے ایسے ہی تڑپ کر گزاری تھی اور وہ اب تک بے ہوش تھا۔ آپریشن روم سے نکل کر سرجن ایک کیمین میں ہوتا ہوا اس کے وارڈ میں پہنچا۔

”ابھی ہوش نہیں آیا اس غریب کو؟“

نئے مریض کے چارٹ پر اس کا نمبر وغیرہ لکھتے ہوئے نرس نے گردن ہلائی اور ہونٹوں سے ایک خاص آواز ”چوچ“ نکالتے ہوئے کہا۔

سرجن نے ایک مایوس نگاہ مدھار کے بے ہوش جسم پر ڈالی اور وارڈ کے دوسرے مریضوں کو دیکھنے کے لئے آگے بڑھ گیا۔

دس بجے کے قریب مدھار کو ہوش آیا۔ آہستہ آہستہ آنکھیں کھلیں۔ تھوڑی دیر تک اس کو کالی کالی پرچھایا سی نظر آئیں۔ گھر کی چار پائی۔ ترخی ہوئی کچی کچی دیواریں۔ الگنی پر پھیلے ہوئے ننھے اور زیمو کے کپڑے۔ مرغی کا دبا۔ اور اُس کے پاس اُپلوں کا ڈھیر۔ اس قسم کی تمام چیزیں آہستہ آہستہ اس کے حافظے میں رشتیتی ہیں اور پھر یہ سب اسپتال کی چھت اور دیواروں میں تبدیل ہو گئیں۔ ہری ہری خوبصورت دیواریں اور سفید چھت! وہ آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھنے لگا اور حیران رہی طور پر اس کا سیدھا ہاتھ آنکھوں کی طرف اٹھتے اٹھتے ایک ٹیس کے ساتھ گر گیا۔ نظریں چھت سے ہٹ کر جسم کی سفید سفید پٹیوں پر پڑیں اور پھر ان پٹیوں پر خون اور ٹنگر کے لے جے لال لال دھبے۔ ان دھبوں کو دیکھ کر اس کی آنکھوں میں زیمو کی لال لال چوڑیاں بھر گئیں۔

اس نے محسوس کیا کہ وہی لال لال چوڑیاں اس کے جسم پر جا بجا چمٹ گئی ہیں، اور اپنی پوری قوت سے بدن میں دھنستی جا رہی ہیں۔

ٹنگچہ آپو دین، کلوروفارم، سفید سفید پٹیاں، خون اور پیپ سے بھیگی ہوئی روئی، درد، کسک، ٹیسیں، بے خوابی آپس، آنسو اور موت — وہ پورے دس دن اس ماحول میں گزار چکا تھا — اور آج دو مہینے کی اس طویل مدت کے بعد ڈاکٹر نیازی کو دعائیں دیتا ہوا، بیسا کھیوں کے سہارے ہاسپٹل سے باہر نکل رہا تھا۔ خون اور پیپ سے بھیگی ہوئی روئی اور میٹوں میں لپٹی ہوئی سیدھی ٹانگ اس نے ہاسپٹل کے آپریشن روم کے حوالے کر دی تھی۔ کتنا رحم دل ہے یہ ڈاکٹر بھی — بیسا کھیاں بنوا دیں — کرائے سے کچھ زیادہ پیسے بھی اس نے دئے۔ مٹھائی کیوں نہ خرید لیں ننھے کے لئے — لگر نہیں مٹھائی تو وہاں بھی مل سکتی ہے — ارے چوڑیاں لے لوں لال لال بتلی بتلی اپنی زیو کے لئے — لگر زیو مجھے پہچان بھی لے گی؟ — جیسے ایک گولی اس کے کلیجے پر آگئی۔ اس کی آنکھیں اپنے کئے ہوئے پیر پر جم گئیں — اس کی ہلکیں بھیگ گئیں — چند پانی کے قطرے زمین پر گر کر خاک میں جذب ہو گئے — پوں پوں مارن کی آواز سے وہ چونک پڑا — اس کے دل میں بجلی کی تڑپ کی طرح انتقام کی آگ بھڑکی — مٹھیاں بچھ گئیں — بیسا کھیوں پر ہاتھ کی گرفت اور مضبوط ہو گئی — جیسے اب وہ بیسا کھیاں پھینک کر موٹر پر دے ہی تو مارے گا۔ موٹر فرارے بھڑتا ہوا اس کے پہلو سے نکل گیا — اس کے کانوں میں وہ الفاظ گونجنے لگے جو اس نے دو ماہ پہلے رات کو ٹکر کھانے کے بعد سنے تھے اور شتے سنتے ہی پوش ہو گیا تھا کہ راہ نہیں سو جیتی گدھے کے بچے کو، نہ جانے کس گاؤں کا ہے کاٹ کا آلو جو ساڈ بھی نہیں پہچان سکتا۔

رات آدھی سے زیادہ جا چکی تھی۔ ٹرین پلیٹ فارم پر رکی — لنگڑا رنگتا ہوا بیسا کھیوں کے سہارے اتر پڑا — گاؤں کافی دور تھا لیکن محلّے ہوئے جذبے۔ اشتیاق کے بھڑکتے ہوئے شیلے — ان کو بھلا کون روک سکتا تھا، وہ چل پڑا اور بچپن کے مانوس راستوں پر اس کے قدم اٹھنے لگے — رات بہت زیادہ بھیاٹنگ اور تاریک تھی اور پاس کی ٹوٹی ہوئی مسجد کے مینار پر آلو میٹھا ہوا بول رہا تھا۔

وہ آج سے دو ماہ پہلے کی طرح ہوائی محل بناتا اور منہدم کرتا انھیں راستوں سے لوٹ رہا تھا کہ مدھار کی نظریں پھر ایک بار اپنے پاؤں پر جم گئیں۔ وہ سوچنے لگا اگر نہ پہچانے مجھے زیو تو — مگر نہیں وہ تو راہ دیکھ رہی ہوگی میری، چٹھی بھی تو نہیں بھیجی ہے نامیں نے — وہ چونک ہی تو پڑے گی میری آواز سن کر — لیکن یہ کتا ہوا پاؤں — بڑا دکھ ہو گا اس کو میرا یہ روگ دیکھ کر — گلی کے موڑ پر اس کے دل کی دھڑکن بہت زیادہ تیز ہو گئی — بیسا کھیوں کے بیچ میں لمحہ بعد ٹکنے والا جسم تھر تھر کانپنے لگا — لگر کے دروازہ پر وہ چپ چاپ پتھر کی چٹان بنا کھڑا رہا — آخر ہمت کر کے کندھی کھٹکھا دی — وہ چاہتا تھا کہ زور سے زیو کو پکارے۔

لیکن آواز حلق میں گھٹ کر رہ گئی۔ اس کے ہاتھ بھی برف کی طرح سرد ہو گئے۔ وہ برابر کھٹکھٹا بھی نہ سکتا تھا پھر اس نے دل کڑا کیا۔ کھٹ کھٹ کھٹ۔۔۔۔۔ ”کون ہے رے اس سے۔“ زیبو کی بتلی اور سیلی آواز رات کے سناٹے میں ایسے گونجی جیسے کسی نے ساز کے کئی تار بیک وقت چھیر ڈرے۔ لنگڑے کے ہونٹوں پر مسکراہٹ آئی اور اس نے زور زور سے کندھی کھٹکھٹا دی۔

”اری تو ہی ہے چنچل رادھی، ہمیشہ ٹھٹھول ہی کرتی ہے پھوہڑ۔ دستور ہی بنا لیا روز کا۔“ زیبونے اپنی پڑوسن رادھی کے خیال میں بوڑھاتے ہوئے دروازہ کھول دیا۔ منڈیر پر رکھی ہوئی بتی کی دھم دھم روشنی کو اڑکے باہر گلی میں پھیل گئی۔ زیبو کی نظریں میسا کھیلوں کے بیچ میں ٹپکتے ہوئے جوان لیکن نحیف جسم پر پڑیں۔ لنگڑا کچھ بولنے ہی کو تھا۔ اس کے ہاتھ زیبو کی طرف بڑھ کر ہی رہ گئے۔ زیبونے سمجھا کوئی فقیر بھیک مانگ رہا ہے اور کوٹک کر بولی :-

”شرم نہیں آتی اتنی رات گئے گھروں کی کندھی کھٹکھٹاتے ہوئے۔ ہٹے کئے تو ہو۔ مل گیا بس بہانہ لنگڑے ہونے کا۔ بھکاری کے بھیس میں ڈاکہ مارتے پھرتے ہو۔“ زیبونے زور سے گواٹ بند کر لئے۔

لنگڑے کو یوں محسوس ہوا جیسے کسی نے اس کے کلیجے پر برف کی قاش رکھ دی ہے۔ کو اڑکے بند ہونے کی آواز اس کو ایسی معلوم ہوئی جیسے کسی نے مٹا سینے پر کھینچ مارا۔ زیبو زیبو کی دھیمی دھیمی آواز اس کے ہونٹوں کے بیچ میں دب کر ٹوٹ گئی۔ کیکیا قی ہوئی میسا کھی پر لرزے اور تھر تھراتے ہوئے ہاتھ سے لال لال تلپی تلپی چوڑیاں چوکھٹ پر گریں اور لنگڑے لنگڑے ہو کر بکھر گئیں۔

درت کے سوکھے ہوئے آنکھوں کے سوتے ابل پڑے۔ لنگڑا چکرایا، چوکھٹ پر گرنا۔ پھراٹھا اور اب اس لوٹ گیا۔ نہ جانے کہاں اور کس لئے؟

اقبال متین

مجموعہ نثری کرداروں پر مشتمل اس سے زیادہ بڑے پاس کوئی بیوت صدقات نہیں۔ انا نہ انا آپ کا فعل ہے۔

یہ۔ دانی کوئی کسی کے اُس صفت ہے جو ان کے ہاتھ سے کھلا ہے، اس کے داکے قیادیں سیکڑوں جتنی اودا بات اور کشتہ جات بکارت ہیں۔ اس سے بھگتا اس سے بھگتا قدر بڑھتی ہے۔ دو بین سیر و دھار، اودا بڑا پھر جسم کے ہر اعضاء جوقی دماغ کے کچھ ہیں، ان میں بھی خود خود اودا نے کئی کئی کو مشق آجیات کے طور پر اپنے اس کے استعمال کرنے سے پہلے اپنا وزن کر لیتے۔ ایک جیست جیست سیر و دھار کے ہر اعضاء میں اضافہ کر کے، اسی کے استعمال سے اچھے کام کرنا کے طریقہ تھکن نہ ہوتی۔ یہ دوا زساروں کو دل گلاب کے پھول کے رنگ اور عقل کو ان کے ذہن میں اچھے استعمال کے دوا کو تیرہ سے ہزار اعلیٰ باہر استعمال کے استعمال کے با موزوں کو کھل پھلا رہ سو سال کے جوان ہی کے ہوتے ہیں۔ یہ نہایت دیر معلوم ہوا ہے کہ آپ جیست جیست ہیں کر سکتے۔ ان کے اس کی صفت کو تیرہ میں آ سکتی، جو کہ اس کے دیکھتے اس سے بڑھتی دوا دیا جیست نہیں ہے۔

نیمت فی شیشی چارو نیمت (اللہ)

(لوٹ) نہ فائدہ نہ ہوتی، دانی۔ نیمت دوا فائدہ صفت

نکات یہ ہیں اندر کا مزاج انا جان کر کھانا بول کر دوا کیے کا کام کرتی ہے۔ نقالی سے ہو کشتیاں رہتے، میری

۲۵ سالہ شہرت پروردگار ہے۔

پیشہ۔ حکیم ثابت علی بیچ زبان خوش کلام

(دانی کوئی ہو لانا ہے روم صاف)

محمو د کھوسے لکھنؤ۔ یو۔ پی

قدیم سنسکرت لطریچہ

(بہ سلسلہ ماسبق)

مندرجہ بالا بیان سے یہ ظاہر ہوگا کہ ورن کی خصوصیت یہ ہے کہ جس طرح دیگر دیوتاؤں سے مال و دولت۔ عیش و آرام کی دعائیں مانگی جاتی ہیں اس دیوتا سے گناہوں کی معافی چاہی جاتی ہے اور عقوبتوں سے محفوظ رہنے کی درخواست بھی کی جاتی ہے۔ غرض کہ سب سے ابتدائی دیوتاؤں میں سے اولاً دئی دس اور اُس کے ساتھ ساتھ ورن ہیں۔ لیکن صرف ورن ہی نہیں بلکہ اور بھی کئی دیوتا ہیں جن میں سے ایک مترا ہے۔ یہ دیوتا ورن کا ساتھی ہے کیونکہ سوائے ایک بھجن کے جو صرف اُسی سے متعلق ہے باقی ہر بھجن میں جس میں اُس کا ذکر آیا ہے وہ ورن کے ساتھ ساتھ مخاطب کیا گیا ہے اور اُس بھجن کا مضمون دونوں سے یکساں متعلق ہے۔ صرف چند ایک بھجن ایسے ہیں جن میں ورن کا نام تنہا آیا ہے۔

اوستا میں مترا کا لفظ مہتر ہے۔ یہ وہی لفظ ہے جو آجکل کی فارسی میں مہر ہے یعنی آفتاب و محبت۔ دہا یعنی اوستا میں مہتر نور کے دیوتا کا رتبہ رکھتا ہے۔ یہاں یعنی رگوید میں بھی ویسی ہی حقیقت ہے اور بالا جمان وہ دن کی روشنی کا دیوتا ہے اور مترا دوست کو بھی کہتے ہیں۔ ساسانیوں کے ابتدائی زمانہ میں اور اُس کے آس پاس مہر یا مہر کی پرستش بڑے زور شور کے ساتھ جاری تھی۔

ازروئے رگوید مترا کبھی آفتاب کا مترادف ہے کبھی بالعموم روشنی کا دیوتا ہے اور کبھی درجہ انوع یا مہر کے معنی کے ساتھ وہ قوت ہے جو آفتاب پر حکومت کرتی ہے اور مناسب اوقات پر آفتاب کو دنیا کے سامنے چمکاتی ہے۔ اُس کے افعال مرحمت اور مہربانی کا پہلو لئے ہوئے ہیں۔ ورن کے اوصاف میں وہ برابر کا ساتھی ہے۔ جس طرح آفتاب ورن کی آنکھ ہے اُسی طرح مترا کی آنکھ ہے۔ روشنی وہ رتبہ ہے جس پر دونوں سوار ہو کر فضا میں اپنے مقررہ راستہ پر رواں ہوتے ہیں۔ اس روشنی کی صفت یہ ہے کہ وہ صبح کے وقت سنہری ہوتی ہے اور غروب آفتاب کے وقت قطبین دھات کا رنگ اختیار کر لیتے ہیں۔ مترا اور ورن دونوں ریت کے محافظ ہیں اور گناہوں کی سزا و جزا کے مختار ہیں۔ مخصوص طور پر مترا کا کام یہ ہے کہ وہ ہر روز لوگوں کو جگاتا ہے اور اپنے اپنے

کاموں پر اُن کو لگا دیتا ہے۔ اس طور پر وہ آہستہ آہستہ دِل کی روشنی کا دیوتا اور وُرُن رات کی فضا کی سماں کا مالک بن جاتا ہے۔ فضا کا رگیدری مفہوم ایک یہ ہے کہ وہ آسمانی دریاؤں کا سمندر ہے، اسی مقام سے وُرُن کا درجہ گھٹنے لگتا ہے۔

آنکھ و وید کے زمانہ میں ایک نئے دیوتا پر جا پتی کی اہمیت قائم ہو جانے سے وُرُن کی شہنشاہی کم ہونا شروع ہو جاتی ہے۔ ویدوں کے بعد کے زمانہ میں سمندر زمین پر اُتر آتے ہیں اور وُرُن محض ارضی سمندر کا دیوتا رہ جاتا ہے۔ اُس کی فضا کی قوت بھی سلب ہو جاتی ہے اور بجائے عفو کرنے والے دیوتا کے وہ محض ہزار دینے والا دیوتا رہ جاتا ہے۔

واضح ہو کہ دُسی دس اور وُرُن آسمان سے متعلق ابتدائی دیوتا ہیں۔ قدامت کے لحاظ سے مترا کا ذکر ان کی ذیل میں آگیا ہے ورنہ یہ دیوتا آفتاب سے متعلق ہے۔ آفتاب کے سلسلہ میں اور اُس سے متعلق پانچ دیوتاؤں کا ذکر رگوید میں ہے۔ مترا کی کیفیت بیان کی جا چکی ہے جس کی ذات رگوید میں وُرُن میں تقریباً مدغم ہو گئی ہے۔ اُس کے بعد اہم ترین دیوتا سورج (سورج) ہے۔ بالعموم اُس کا مفہوم اُس مادی شے سے وابستہ ہے جس کو ہم کہہ آفتاب کہتے ہیں۔ رگوید میں اُس کو جگہ جگہ آنکھ سے تشبیہ دی گئی ہے۔ وہ صبح کی دیوی کی لائی ہوئی دیوتاؤں کی آنکھ ہے وہ سب چیزیں دیکھتا ہے۔ انسانوں کے اچھے اور برے افعال پر نظر رکھتا ہے اور دنیا بھر کا جاسوس ہے۔ لوگ اس سے بیداری حاصل کر کے اپنے اپنے کاموں اور مشغلوں میں لگ جاتے ہیں۔ وہ ہر شے کی خواہ وہ سکون پذیر ہو یا متحرک روح رواں یا محافظ ہے۔ وہ ایسے رتہ میں چلتا ہے جس میں سات گھوڑے بٹتے ہوتے ہیں (عام طور پر رتہ سے مراد صبح کی گئی ہے)۔ ”جب وہ اپنے مقام پر پہنچے اپنے گھوڑوں کو کھول دیتا ہے تو فوراً رات اپنی چادر سب چیزوں پر کھینچ لیتی ہے۔“

”ظلمت کو سورج چڑھ کی طرح لپیٹ دیتا ہے“ اور ”ستارے پوروں کی طرح بھاگ جاتے ہیں“ وہ ”صبح کی گود میں سے چمکتا ہوا نکلتا ہے“۔ رگوید میں بعض مقام پر اُس کو ”صبح کا شوہر“ بھی بیان کیا گیا ہے۔ استعارہ کے طور پر اکثر مقامات پر سورج کا ذکر پرہر اور ”عقاب“ کے ناموں سے کیا گیا ہے جو فضا میں مائل بنے ہوئے ہیں۔ اُس کا ذکر اس طرح سے بھی آیا ہے کہ وہ ایام کی پیشانی کرتا ہے اور زندگی بڑھاتا ہے۔ وہ بدخوابی اور بیماریوں کو بھی ہٹا دیتا ہے۔ طلوع کے وقت اُس سے یہ التجا بھی کا جاتی ہے کہ وُرُن اور مترا کے دربار میں لوگوں کی بے گناہی کا اعلان کرے۔ سب ہستیوں کا صبر سورج پر ہے اس لئے اُس کو خالق کل کے لحاظ سے بھرا دیا گیا ہے۔ یہ ہے خلاصہ اُس شہنا و صفت کا جو رگوید میں سورج دیوتا کی گئی ہے۔ آفتاب سے متعلق تیسرا دیوتا سوتر ہے۔ اُس کی توصیف میں گیارہ یا اسی قدر کچن ہیں جنہیں سورج

کے متعلق - باعتبار لغت یہ تازگی اور زندگی کا دیوتا ہے اور بہ لحاظ دیگر وہ آفتاب کی اُس طاقت یا خاصیت کا نمائندہ ہے جو اشیاء میں جوشش زندگی و تازگی پیدا کرتی ہے۔ اُس کا رنگ طلائی ہے اور اُس کے دست و ساعد اور اُس کی سواری کا رنگ سب کندنی ہیں۔ وہ اپنے مضبوط طلائی ہاتھ اٹھا کر سب کو برکت پہنچاتا ہے اور بیدار کرتا ہے اور اُس کے ہاتھ زمین کے کناروں تک پھیل جاتے ہیں۔ وہ اپنے طلائی رتھ میں بیٹھ کر ساری مخلوق کو دیکھتا ہوا بالا واپست راستہ پر رواں ہوتا ہے۔ صبح کے راستہ پر اُس کے عقب میں چمکتا ہوا منکلتا ہے۔ آفتاب کی شعاعوں سے منور ہو کر سنہری زلفوں والا سوتر علی التواتر مشرق کی سمت سے اپنا نور پھیلاتا ہے۔ شیاطین اور ساحرین کو بھگا دیتا ہے اور بُرے خوابوں کو دفع کرتا ہے۔ انسان کی زندگی کو دراز کرتا ہے اور دیوتاؤں کو بلقا عنایت کرتا ہے۔ مُردوں کی رحوں کو وہ اُس جگہ لے جاتا ہے جہاں نیک کردار رہتے ہیں۔ جتنے دیوتا ہیں اُن سب کی رہبری کرتا ہے۔ کوئی دیوتا خواہ وہ اندر یا درن جیسا طاقتور دیوتا ہی کیوں نہ ہو اُس کی آزاد حکومت اور مرضی کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ شام سے اُس کا گہرا تعلق ہے اور ایک بھجن میں اُس کو غروب ہونے والے آفتاب کی شان میں سراہا گیا ہے۔ اسی دیوتا کی مدح سرائی کے سلسلہ میں وہ مشہور بند ہے جس کو رگ وید کی جان سمجھا جاتا ہے اُسی طرح جس طرح بسم اللہ کو قرآن کا خلاصہ کہا جاتا ہے۔ دیوتا کے نام پر اس بند کو ساوتری کہتے ہیں۔ اُس کا دوسرا نام گایتری بھی ہے کیونکہ جس بحر میں وہ بند لکھا گیا ہے وہ گایتری ہے۔ عام طور پر وہ اسی نام سے موسوم ہے۔ اس کا ترجمہ پیش ہے (منڈل ۳ - سوکت ۶۲ - بند ۱)

*May we attain that Excellent
Glory of Savitri The God*

That we may Stimulate our Thoughts -

(آرزو یا دعا ہے کہ ہم کو سوتر دیوتا کی وہ ارفع و اعلیٰ فروشان حاصل ہوتا کہ وہ (دیوتا) ہمارے خیالات میں تحریک پیدا کرے۔)

صبح و شام عبادت کے وقت ہر ہندو آج تک اس منتر کا در ذکر کرتا ہے۔ جس طرح نمازیں سورۃ الحمد عبادت کا جزو لازمی ہے اُسی طرح یہ بھی ہے۔ بظاہر یہ ایک معمولی سی دعا ہے کہ سوتر دیوتا ہم کو ہماری عبادت یا خیالات میں توفیق و تحریک عطا کرے۔ اس کے اس قدر تقدس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے کہ ابتداء سے آج تک یہ دعا عبادت کا جزو لاینفک مانی جاتی ہے۔ کتاب ویدک انڈیا کے مصنف مسٹر رگوزن نے اس کے متعلق اپنی ایک رائے ظاہر کی ہے جو یہاں قابل ذکر ہے۔ قدیم زمانہ کے رشیوں میں سے یایوں کہنے کو رگ وید کے بھجنوں کے مصنفین میں سے دو مشہور رشی و شت سہہ اور دیشوا متر ہیں۔ یہ منتر و شوا متر کی تصنیف ہے اور ظاہر ہے کہ آسمانی فضا کے نور یعنی

آفتاب کی پرستش سے متعلق ہے۔ آفتاب ایک گرہ نار ہے جس کا مظہر زمین پر آگ ہے۔ یہ الفاظ دیگر آفتاب کی پرستش ریک بدلی ہوئی یا برتر شکل آتش پرستی کی ہے جس عبادت کے وقت اس منتر کا ورد ہوتا ہے وہ عبادت یہی ہے کہ آگ روشن کی جاتی ہے اور اُس پر گھی نذر کے طور پر جلایا جاتا ہے۔ پہلے سوم رس بھی چڑھایا جاتا تھا لیکن آج کل خوشبو یا اور پھول وغیرہ نذر کئے جاتے ہیں۔ یہ تھا قدیم آریوں کا مذہب اور عقیدہ۔ جب ہندوستان میں اُن کا سابقہ ایسے مقامی لوگوں سے پڑا جن کے عقاید بالکل سفلی تھے (مثلاً ماہر زمین کو سانپ کی شکل میں پوجنا) تو ایک بہت اہم اور دقت طلب کشمکش پیدا ہو گئی۔ سوال یہ تھا کہ باہر سے آئے ہوئے آریہ مقامی لوگوں سے کس حد تک گھل مل سکے ہیں۔ اس مضمون کے مابقی حصہ میں اس قدر تشریح آچکی ہے کہ اپنی روایات و عقاید و رسوم کو محفوظ کرنے کے لئے آریہ اقوام نے کیا کیا فکریں کیں۔ اور مفتوحہ اقوام کو الگ تھلک رکھنے کے لئے کیا کیا انتظام کئے لیکن اُسی کے ساتھ ایسی قوتیں بھی کار فرما تھیں جو دونوں قوموں کو اتصال و الحاق کی طرف ابجاری تھیں چنانچہ اسی آریہ گرہ میں ایسا طبقہ پیدا ہو گیا تھا جو اتنا دکا حامی تھا۔ اس طرح آریہ فرقوں میں دو گرہ ہو گئے۔ ایک الگ تھلک رہنے کا حامی تھا اور دوسرا میں جول کا گردیدہ۔ و ششٹھ پہلے گرہ کا اور و شواہتر دوسرے گرہ کا سردار تھا۔ یہی و شواہتر تھا جس نے تبدیل مذہب کا اصول قائم کیا و شواہتر کے معنی ہیں 'سب کا دوست'۔ اگر درحقیقت اس نام کا کوئی تھا (نوٹ :- رشیوں کے متعلق یہ امر تحقیق نہیں ہے کہ اُن ناموں کے اشیاء کوئی حقیقی وجود رکھتے تھے) تو وہ یہ شخص ہے جس نے تبلیغ کا سلسلہ شروع کیا اور آریہ مذہب میں لانے کے لئے ہندوستان میں جا بجا مشنری بھیجی کی ترغیب دی۔ یہاں تک کہ وہ خود بھی مقامی غیر قومی راجاؤں کا پُر و ہمت بن گیا۔ و ششٹھ کے پیرو و شواہتر کو اور اُس کے خیالات کو برا سمجھتے تھے لیکن تاریخی واقعات یہ ثابت کرتے ہیں کہ و شواہتر اور اُس کے پیرووں نے جو عمل جاری کیا وہی کامیاب رہا۔ یہ اُسی کامیابی کا نتیجہ ہے کہ ہندوستان میں چاروں طرف آریہ مذہب دیسی مذہبوں سے مخلوط ہو کر پھیل گیا جس کو ہندو مذہب کہتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ ایک نئی مخلوط قوم بھی بن گئی جس کو آج کل مجموعی طور پر ہندو قوم کہتے ہیں۔ آریہ مذہب کا بہترین علوی عقیدہ آتش پرستی اور آفتاب پرستی سے متعلق تھا۔ دیسی گروہوں اور فرقوں کو آریہ مذہب میں لانے کے لئے یا تبدیل مذہب کے لئے اس عقیدہ کی تلقین ضروری اور کافی تھی۔ چنانچہ جس طرح مسلمانوں میں کلمہ توحید مسلمان بنانے کا ذریعہ ہے اُسی طرح زیر بحث منتر سے کام لیا جانا قیاس کیا جاتا ہے۔ اس طور پر اس منتر کا ہندو عقائد کا جزو لاینفک ہو جانا بخوبی سمجھ میں آسکتا ہے ورنہ دیگر کچھ پر یہ معاذ ہی رہتا ہے۔

بترا۔ سورہ۔ سوتر کے علاوہ آفتاب سے متعلق باقی ماندہ دو دیوتا پُشن اور وشنو ہیں۔ پُشن آفتاب کی اُس توت رحمانی کا مترادف ہے جو خصوصیت کے ساتھ مرغزاروں سے متعلق ہے۔ بالا جال وہ مرغزاری اور زراعتی دیوتا

ہے۔ انہی معنی میں وہ فلاح و بہبودی عطا کرنے والی شخصیت ہے۔ وہ ایسی گاڑی میں سوار ہوتا ہے جسکو بکریاں کھینچتے ہیں اور اُس کے ہاتھوں میں آنکس بھی رہتا ہے وہ آسمان کے راستوں سے بخوبی واقف ہے اور مردوں کو اُن کے آباؤ اجداد کے پاس پہنچا دیتا ہے۔ وہ ارضی راستوں کا محافظ ہے۔ اور مولشی کو اپنے آنکس سے رہنمائی کرتا ہوا اُن کی حفاظت کرتا ہے۔ اُس کی مرحمت اُس کی اُس حفاظت اور رہنمائی کا نتیجہ ہے جو وہ انسانوں اور مولشی پر برسر زمین قائم رکھتا ہے اور جس کے ذریعہ سے انسانوں کو دوسرے عالم میں راحت کے مقامات پر پہنچاتا ہے۔ وہ ہر قسم کے مال و اسباب کی حفاظت کرتا ہے۔ گمشدہ چیزوں کو پیدا کر دیتا ہے اور پوشیدہ خزانوں کا جن میں سب سے پہلی چیز گائے ہے پتہ بتا دیتا ہے۔ اُس کا لقب راستوں کا مالک ہے۔ وہ انسان اور حیوان کی رہنمائی کرتا ہے۔ وہی سَوَم کو پردہ خفا سے آوارہ شدہ بیل کی طرح پکڑ لایا۔ پُشن نے ہی ”اُس بادشاہ کو ڈھونڈ نکالا جو متبرک گھاس پر اپنا نور چمکاتا ہے“ وہ شعاعوں سے بھرا ہوا ہے اور دو شیر ذئ شمس کا عاشق و دلدادہ ہے۔

رگوید کے زمانہ میں دشنو جو تھے درجہ کا دیوتا ہے، لیکن تاریخی حیثیت سے یہ اہم ترین دیوتا ہے۔ آج کل ہندو مذہب میں کار فرما صرف دو دیوتا شِو اور دشنو ہیں۔ یہ دشنو وہی رگوید کا دشنو ہے جو بعد کے زمانہ میں ترقی کے درجات طے کرتا ہوا اس آخری منزل پر پہنچا ہے۔ رگوید میں دشنو عین آفتاب تو نہیں لیکن اُس سریعہ رفتار کرۂ منور کی شخصیت ہے جو ہر سر عالم یعنی عالم ارضی۔ عالم ہوائی اور عالم آسمانی کو تیز گامی کے ساتھ طے کرتا ہے۔ وہ انسان کے فایرے کی غرض سے تین قدم چلتا ہے اور اُس کا آخری اور بالاتر قدم آسمان پر ٹھہرتا ہے۔ جہاں دیوتا اور گزرے ہوئے آباؤ اجداد رہتے ہیں۔ اُس کی متفقت رسانی براہمنوں کے زمانہ میں اور وید میں زمانہ کے بعد کے زمانوں میں دلچسپ روایات اور خیالات کا باعث ہوئی۔ براہمنوں میں یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ کسی زمانہ میں عالم ارضی پر عذریت صفت خبیث شخصیتیں قابض و متصرف ہو گئی تھیں۔ اُن کا شرف رافع کرنے کے لئے دشنو زمین پر ایک کوتاہ تدبیر کی شکل میں ظاہر ہوا۔ پست قامت کی وجہ سے بظاہر یہ امر محال معلوم ہوتا تھا کہ وہ ساری زمین کو اپنی تیز گامی سے طے کر لے لیکن دشنو نے اپنی تیز گامی سے میدانِ جہت لیا اسی روایت سے آگے چل کر مختلف اوقات میں دشنو کے آسمان سے زمین پر اُترنے کی اور بہت سی روایتیں پیدا ہو گئیں اور ساتھ ہی ساتھ خدا کے انسانی اور حیوانی قابلوں میں نمودار ہونے اور اوتاروں کے ظہور کے مسئلہ کی تردید ہو گئی۔ رگوید کے دیوتاؤں میں یہ ایک معمولی دیوتا ہے اور بالعموم اُندر کا ساتھی اور دوست ہے جب اُندر اپنے دشمن ورتھ کو ہلک کرتا ہے تو دشنو اُس سے قبل کا دروازہ کھول دیتا ہے جس میں گائیں مقید ہیں۔ اُس کے تین قدموں کی تاویل اس طرح کی گئی ہے کہ اُس سے کرۂ زمین۔ آسمان اور زمین و آسمان کی درمیانی

فضا۔ روشن ہیں۔ یوں بھی قیاس کیا گیا ہے کہ اُن سے مراد صبح اور دوپہر اور شام کے اوقات ہیں۔ رگوید کے ایک منتر کے حوالہ سے ایک توضیح اس طرح کی جاتی ہے کہ پہلے اور دوسرے قدم سے مراد ارض و سما ہیں اور تیسرا قدم وہ مقام اعلیٰ علیین ہے جہاں فہم و علم انسانی کی رسائی نہیں۔

تجلیات کی ذیل میں صبح (فلق) بھی آتی ہے۔ رگوید میں صبح کی دیوی کا نام اُشش ہے اور وہ رگویدی زمانہ کی عزیز ترین دیوی ہے۔ دیویاں اور بھی ہیں لیکن اُشش ایسی دیوی ہے جس کی ثنا و صفت سب سے زیادہ کی گئی ہے اور پورے پورے بھجن اُس کی توصیف میں تصنیف کئے گئے ہیں۔ علاوہ اس کے کہ متعدد بھجنوں میں اُس کا ذکر آیا ہے۔ مخصوص طور پر ہمیں بھجنوں میں صرف اُسی کو مخاطب کر کے سراہا گیا ہے اور چونکہ اُس کی پوجا میں پیچیدگیاں کم تھیں مثلاً سَوم رَس وغیرہ نہیں چڑھایا جاتا تھا اس لئے بھجنوں کا مضمون پوجا کی تفصیل سے پاک و صاف رہا اور شاعرانہ تخیل سہانے اسلوب سے کارفرما رہی۔ ایک محقق نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اعتبارِ نفاست مضمون اُشش دیوی رگوید کی سب سے زیادہ محبوب مخلوق ہے۔ اور دنیا بھر کی مذہبی لٹریچر میں سب سے پیاری تصویر ہے۔ رگوید کے شاعروں کے نزدیک وہ کیا ہے ملاحظہ ہو:-

۱۔ اُشش ایک درخشاں دو شیزہ ہے جو آسمان میں پیدا ہوئی ہے اور دَی و س کی لڑکی ہے۔

۲۔ وہ اندھیری رات کی رخشندہ بہن ہے۔

۳۔ وہ اپنے عاشق کے نور سے یعنی سَوم کی نور سے درخشاں ہوتی ہے۔ سور یہ اُس کے راستہ پر پیچھے سے شاعریں چمکاتا ہے اور اس طور سے اُس کا تعاقب کرتا ہے جیسے کوئی نوجوان کسی دو شیزہ کا۔

۴۔ وہ ایسے منور رتھ پر سوار ہو کر ٹھکتی ہے جس کو لال گائیں اور گھوڑے کھینچتے ہیں۔

۵۔ کسی رقصہ کی طرح وہ شوخ لباس پہن کر اپنے سینے کا اُبھار دکھاتی ہے۔

۶۔ وہ ایسی دو شیزہ ہے جو نور کی پوشاک سے آراستہ ہو کر مشرق میں رونما ہوتی ہے اور اپنی بہارِ حُسن کو بے نقاب کرتی ہے۔

۷۔ لاجواب حُسن سے متجلی ہو کر وہ اپنے نور سے چھوٹے بڑے کسی کو محروم نہیں کرتی۔

۸۔ وہ آسمان کے دروازے کھول دیتی ہے اور خانہ خلعت کے درکشادہ کر دیتی ہے۔

۹۔ اُس کی روشن شاعری موشی کے گلوں کی طرح ظاہر ہوتی ہیں۔

۱۰۔ وہ رات کی کالی پوشاک کو اتار کر اوجِ خدیثہ اور نفرت خیز تاریکی کو دُفع کرتی ہے۔

۱۱۔ وہ پیروں والی مخلوقات کو جگاتی ہے اور پرندوں کو اڑاتی ہے۔ اور وہ سریشے کی جان ہے۔

۱۲۔ جب اُشش چمکتی ہے پرند اپنے گھونسلوں سے اڑ جاتے ہیں اور انسان اپنی روزی تلاش کرتے ہیں۔

- ۱۳۔ وہ شیریں اصوات کی رخشندہ محک ہے اور سُری آوازوں کی بہار کی سردار ہے۔
- ۱۴۔ وہ دیوتاؤں کے حکم اور ریت کی کبھی خلات درزی نہیں کرتی اور ہمیشہ روز بروز وقت مقررہ پر ظاہر ہوتی ہے۔
- ۱۵۔ وہ اپنی ریت کا راستہ جانتی پہچانتی ہے اور کبھی اپنی راہ نہیں بھولتی۔
- ۱۶۔ جس طرح اگلے زمانہ میں وہ چمکتی تھی اب بھی چمکتی ہے اور آئندہ بھی نور پھیلاتی رہے گی۔ وہ لافانی ہے اور کبھی بڑھی نہ ہوگی۔

خلاصہ مندرجہ بالا ترجمہ ہے رگوید کے شاعروں کی اُن الفاظ اور تشبیہات کا جن میں اُشش دیوی کی ثنا و صفت کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں کچھ حصہ مضمون ایسے خیالات سے بھی متعلق ہے جن کا تصور صبح کی خاموش فضا میں کم دبش ہر انسان کے دل میں پیدا ہوتا رہتا ہے۔ انسانی زندگی اور انسانی کاروبار کی عارضی کیفیت ایسے اوقات میں اکثر پیش نظر آجاتی ہے اور صبح کا تواتر اور دوام اس قسم کے خیالات کو اور بھی اُبھار دیتا ہے چنانچہ رگوید کے پہلے مندرجہ کے ایکسیر ہیوں بچن کے گیارہویں منتر کا ترجمہ تمثیل پیش ہے :-

”گئے گزرے ہوئے وہ فانی انسان جو اگلے زمانہ میں — اولین صبح کے جلوہ کا انتظار کرتے تھے۔ اس وقت ہم جو بہ قید حیات ہیں اُس کی چمک دمک دیکھ رہے ہیں — وہ لوگ بھی آنے والے ہیں جو آئندہ زمانہ میں اُس کو دیکھا کریں گے“

غرضکہ اُشش دیوی ایک دلفریب حسینہ ہے جو اپنے حُسن کی بہاریں دکھا کر دنیا کو بھاتی رہتی ہے وہ ضیاء بخش و عطا پاش ہے۔ وہ رات کی لڑکی بھی ہے اور بہن بھی۔ وہ کبھی سُورج کی بہن ہے کبھی معشوق اور کبھی ماں۔ کبھی وہ گائے ہے کبھی گائے کی بچھیا اور کبھی سنہرے بچھڑے آفتاب کی ماں۔ اُس سے مال دولت کی دعائیں کی جاتی ہیں۔ اُس کے مایہ دولت اور عطا پاش ہونا اسی سے ظاہر ہے کہ وہ لوگوں کو بیدار کر کے روزی کمانے کے دھندلوں میں لگا دیتی ہے۔ ہر گھر میں متبرک آگ روشن کراتی ہے اور پوجاریوں اور بھٹوں کے لئے انعام اور حان کا سامان مہیا کرتی ہے۔ اور پوجا کرانے والے ججماں راجوں اور رئیسوں کے لئے فراہمی دولت کی دعائیں منگواتی ہے۔ باوجود ایں ہمہ اُشش دیوی پر ایک ایسا وقت بھی آتا ہے جب اندر دیوتا اُس سے ناراض ہو جاتا ہے اور اُس کو اُس کے رتھ کو اور اُس کے حُسن کو غیظ و غضب کے ساتھ ہر باد کر دیتا ہے تصور شرط ہے کہ یہ وہ وقت ہونا چاہئے جب برسات کے موسم میں آسمان تانبا ہو کر رہ جاتا ہے اور صبح کی تابش نمونہ دوزخ بن جاتی ہے۔ اس حالت میں سُم رَس سے سرست اندر دیوتا ہی کی وہ شخصیت ہے جو اپنے طوفانی حلوں سے اُشش دیوی کے رنگ روپ کو خاک میں ملا سکتی ہے یعنی ایام کی سوزش کو بادلوں کے سایہ میں بارش کی ٹھنڈک سے کافور کر سکتی ہے۔

اُسٹس کی طرح رگوید کے دو محبوب دیوتا آفتوین نام کے ہیں۔ یہ دونوں توام بھائی ہیں اور آسمانی روشنی کے سلسلہ کی آخری کڑیاں ہیں۔ لغوی معنی گھوڑے والے۔ رگوید میں چونکہ وہ گھوڑوں پر سوار نہیں دکھائے گئے ہیں اس لئے قیاس کیا جاتا ہے کہ وجہ تسمیہ گھوڑے، یعنی آفتاب یا آسمان کی اولاد ہونیکا مفہوم ہو۔ بہر حال ان کی بھی بہت سے سمجھنوں میں ان کا تذکرہ آیا ہے۔ ثنا و صفت کے علاوہ ان سے بہت سے افسانے بھی متعلق ہیں۔ یہ امر بہت زیر بحث رہا ہے کہ یہ کیا شے ہیں یا کس شے کا مظاہرہ ہیں۔ بالآخر رگوید کی عبارت اور اُس کی تفصیل کی بنا پر یہ رائے ظاہر کی گئی ہے کہ وہ اُس سماں کی نمایندگی کرتے ہیں جو صبح کے وقت پوپھٹنے سے پیشتر رات کی ظلمت کو ختم کرتا ہے اور صبح کے آغاز ہونے کا پیغام لاتا ہے۔ یعنی صبح کا ذب کا وقت۔ رگوید کے ابتدائی حصہ میں ان کا اسی قدر مفہوم پایا جاتا ہے اور اس اعتبار سے یہ دونوں بھائی صبح کا ذب کے دوسرے یعنی صبح کا ذب کے لمحات اولین و آخرین ہیں۔ لمحو اول میں کچھ اندسیرا ہی رہتا ہے اور لمحہ آخر کے بعد روشنی ظاہر ہونے والی ہی ہوتی ہے۔ رگوید کے پچھلے زمانہ میں اس مفہوم میں پہلے یہ تبدیلی ہوئی کہ صبح کا ذب کے علاوہ شام کا ذب بھی جب دونوں وقت ملتے ہیں (یعنی وہ ہلکی روشنی کا سماں جس کا شمار نہ دن میں ہوتا ہونہ شام میں) اُس میں شامل ہو گیا یعنی ایک بھائی سے صبح کا ذب متعلق ہو گئی اور دوسرے بھائی سے شام کا ذب ہندکا۔ اور انکی پرستش کا صبح و شام آغاز ہوا۔ رگوید کے آخری زمانہ میں پھر ایک تبدیلی ہوئی اور دوپہر کے وقت بھی انکی پوجا کا سلسلہ جاری رہا۔

(باقی)

۱ - ح

حساب بیباق

ایک جوان لفظیٹ کو ترقی دیکر کپتان بنایا گیا لیکن پروانہ میں ترقی کی تاریخ ۱۹۴۱ء کی جگہ ۱۹۴۰ء درج ہو گئی۔ اس کے ساتھیوں نے اسے سمجھایا کہ تم ۱۹۴۰ء سے اس وقت تک کا مطالبہ کرو یہ راضی ہو گیا اور اس نے باضابطہ درخواست دیدی۔

ایک ہفتہ کے بعد فوج کے دفتر سے جواب ملا کہ تمہارا مطالبہ درست ہے اور ۳۹۹۹۹ پونڈ تم کو ملنا چاہئے، لیکن فوج کا قانون یہ بھی ہے کہ اگر کسی لڑائی میں کمانڈر کی غفلت سے کوئی نقصان ہو جائے تو وہی اس کا ذمہ دار ہوگا، پھر چونکہ تمہاری درخواست سے ثابت ہوتا ہے کہ تم ۱۹۶۶ء کی لڑائی (Battle of Hastings) میں کمانڈر تھے اور اس میں ۲۰ ہزار گھوڑے تمہاری غفلت سے ضائع ہوئے جن کی قیمت ۴۰ ہزار پونڈ ہوتی ہے، اس لئے تمہارا مطالبہ اس حساب میں وضع کر لیا گیا اور ایک پونڈ تمہارے ذمہ اور باقی رہا اس لئے اسے فوراً ادا کرو۔

سوتے جاگتے میں، تمہارے شوہر کی آغوش اور تمہارے بچوں کے گہواروں میں
اے ماجدولین، کیا تم نے مجھ سے یہ عہد نہیں کیا تھا کہ تم میری اسی طرح پاسبانی کرو گی جس طرح
فرشتے انسان کی حفاظت کیا کرتے ہیں۔ پھر اب کہ میں دنیا میں سب سے زیادہ بدنصیب ہوں،
تمہارے وہ تمام وعدے کیا ہوئے؟

ذرا تو میرے پاس آؤ، کچھ دیر تو میرے پاس ٹھہرو تاکہ میں تمھے نگاہ بھر کر دیکھ سکوں اور تمہاری
عرق آلود پیشانی میں اپنی مٹی ہوئی تیناؤں کی تصویر اور برباد شدہ امیدوں کا عکس دیکھ سکوں۔
آؤ۔۔۔ اور مجھے اپنی وہ شیریں آواز سنا دو جو اس سے پہلے کبھی سنایا کرتی تھیں اور اپنی ان جھپٹا
بھری نگاہوں میں سے صرف ایک نگاہ مجھے دیکھ لو جن سے تم مجھے حیات تازہ بخشا کرتی تھیں۔ اور۔۔۔
جھوٹ یا سچ بس اتنا کہہ دو کہ تم مجھ سے اب بھی محبت کرتی ہو۔ اس سے زیادہ میں کچھ نہیں چاہتا۔
اے ماجدولین، سچ کہتا ہوں، اگر میں کبھی تمھیں اپنے راستے میں دیکھ لوں تو تمہاری طرف دوڑ پڑوں
اور تمہارے قدموں پر اپنا سر رکھ کر بھکاری کی طرح تم سے محبت کی بھپک مانگوں اور اگر تم مجھے دیکھ کر
نہ پھر لو تو تمہارے پیچھے پیچھے پھروں جب تک کہ تم میری طرف متوجہ نہ ہو جاؤ اور میرا درد بدل نہ سکو۔
اے ماجدولین، میں سخت تکلیف میں ہوں اور میرا خیال ہے کہ جو درد دیکھ میں برداشت کر رہا
ہوں وہ اس دنیا میں کوئی نہیں اٹھا سکتا۔ خدا کے لئے، ماجدولین، مجھ پر رحم کرو اور اگر تم مجھے
بنی محبت کے قابل نہیں سمجھتی ہو تو مجھے اپنا دوست سمجھا دو یہ بھی اگر منظور نہ ہو تو پھر مجھے اجازت دو کہ
م جہاں بھی جاؤ، میں تمہارے ساتھ ساتھ رہوں، جس طرح تمہارا کتا۔۔۔ تمہارے ساتھ رہتا
ہے تاکہ میں تمھیں ہر وقت دیکھتا رہوں، تمہاری آواز سنتا رہوں، کیونکہ اس دنیا میں تم سے جدا رہ کر
ن کسی طرح زندہ نہیں رہ سکتا۔

نوٹ : آئندہ جنوری ۱۹۷۷ء کے ”نگار“ میں یہ داستان پوری کی پوری شائع کی جائے گی

اور

ان حضرات کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء میں ختم ہوتا ہے ان کے نام بجائے پانچ روپیہ چار آنے کے چھ روپیہ
چار آنے کا دی۔ بی جائے گا، لیکن جن کا چندہ ختم نہیں ہوا ہے ان کو ایک روپیہ چار آنے کا
بی۔ بی بھیجا جائے گا۔ پیشگی رقم بھیجنے میں آپ کو چار آنے کی بچت ہے۔ یہ نگار کے چندہ میں کوئی
مستقل اضافہ نہیں ہو، بلکہ صرف ماجدولین کی وجہ سے ایک روپیہ زائد طلب کیا جاتا ہے۔

شور (علیگ)

آدمی اگر مہذب وجدان اور صحت مند جالیاتی شعور رکھتا ہو تو ادب کی تمام وسعتیں اپنی ادبی سماجی اور لسانی خوبیوں کے باوجود صرف ایک اشارہ ایک آہنگ ایک آواز ایک لب و لہجہ کا نام ہے جو کسی اور سہارے کا محتاج نہ ہو، اور انسان کے خیالات اور جذبات میں ایک ربط پیدا کر جائے، خیالات و جذبات کا ایسا اظہار صرف ادب ہی کے ذریعے سے نہیں ہوتا، مصوری، موسیقی، فنون لطیفہ بھی ایسی کاوش میں پیش پیش رہے ہیں، مگر جب بات الفاظ تک محدود ہو، اور یہ الفاظ سیاسی دستاویزی حیثیت نہ رکھتے ہوں تو ادب پیدا ہوتا ہے، ایسے ادب میں جو بات سب سے زیادہ اُجاگر ہوتی ہے، وہ ایک خاص شخصیت اور ایک خاص وجدان کی ترجمانی ہے، اگر ہم الفاظ کا پردہ اُٹھا دیں اور آواز جس سمت سے آرہی اُدھر بڑھیں اور ہمیں کوئی جیتا جاگتا انسان نہ مل سکے، تو ایسی شاعری چاندنی چوک کے فقروں کی آواز سے زیادہ معنی نہیں رکھتی، شعور ادب میں شخصیت کا وجود ہی سب کچھ ہے، ایک شعور کی تلاش کے بعد اُن الفاظ کے معنی جو ایک خیال کے اظہار کے لئے استعمال ہوتے ہیں، کچھ اور ہو جاتے ہیں، جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ایک خاص آدمی کو ہم سے کچھ کہنا سُننا بھی ہے، تو ہمارا سارا دھیان بلا ارادہ اُس کی طرف ہو جاتا ہے، کہنے والے میں اگر صلاحیت ہے تو اُس کا انداز کبھی کسی محبوب جاں نواز کی طرح کھویا کھویا سا کبھی کسی ہمارا کی طرح سرکشیاں کرتا ہوا کبھی رند بلا نوش کی طرح بیباک اور کھلا ہوا بھی ہوتا ہے، مگر ان مختلف صورتوں کو ایک گل کے لباس میں ظاہر ہونا چاہئے، یہ صدائیں ایک ارغنون کے مختلف سُروں کی طرح ایک ہی راگ میں گھلی ملی، ہوں اور یہ اُس وقت ممکن ہے، جب کہنے والے کی شخصیت کل اور واضح ہو، جب ہر تجربہ ہر احساس ہر لفظ ایک خاص شعور سے گزر کر انفرادیت کا حامل ہو جائے، ایسی انفرادیت کا جو خود پسندی اور نفرت سے دور اپنی انانیت کے زور میں صرف کلفی لگا کر چلنے کی ہوس نہ رکھتی ہو، اُن تصورات کا جو ادب میں جگہ پاتے ہیں اور اُن الفاظ کو جو تصورات کا جامہ ہوتے ہیں، ایک خاص شخص کی انفرادیت سے ایسا ہی تعلق ہے جیسے شعلہ کا آگ سے، یہ بات نہیں ہے کہ ایسے تصورات اور خیالات دوسروں کے نہیں ہو سکتے، بلکہ دیکھنا یہ چاہئے کہ یہ تصورات اُس کے کتنے اپنے ہوتے ہیں جیسے اُس کی شہمت و ہر خاست کے طریقے اُس کی گفتگو اُس کی

روزانہ زندگی گویا اس طرح ادب خارجی نہیں سرتاسر داخلی چیز ہے، کم سے کم اظہار کے طریقوں میں، ادب اشیا کی تعریف کا نام نہیں ہے، اُن کے وجود کے احساس سے خیالات کے اظہار کا نام ہے، اس بات کو آسانی سے سمجھنے کے لئے ہم سائنس میں لفظ و خیال کے استعمال پر غور کریں گے، سائنس میں لفظ کا استعمال اشیا کی تعریف میں ہوتا ہے، کیسا ہے؟ کہاں ہے؟ کاجیکے لئے مشہور ہے؟ اس کا جواب سائنس سے زیادہ مکمل کوئی نہیں دے سکتا، مگر ایسا جواب ایک نشان ہوتا ہے، ایک علامت ہوتی جو زبان نہیں ہوتی، ادب نہیں ہوتا، جو چیز اقلیدس کے نظریات کو بہت سمجھے ہوئے انداز میں سمجھا سکے، وہ الفاظ کا سلسلہ تو ضرور ہے، مگر ادب نہیں، اُس کا رشتہ کائنات اور کائنات کی حقیقتوں سے صرف اتنا ہے، کہ وہ ایک یادداشت کی طرح اشیا کی ایک چھوٹی سی نہرست ہو کر رہ جائے، وہ اُن اشیا کے وجود سے پیدا ہونے والی کیفیات سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، سائنس کی طرح مذہب، اخلاقیات اور فلسفہ میں بھی الفاظ کا استعمال ایک علامت کی طرح ہوتا ہے، وجدان کے ترجمان کی حیثیت سے نہیں، اسی لئے جہاں دنیا کے اور علوم کائناتی ہیں، شاعری یا ادب اپنے اپنے ذوق کی چیز ہو کر رہ گئے، یہاں شخصیت کے سوا کسی اور کا گز نہیں ادب میں الفاظ کا استعمال اُس کی پوری معنویت کے ساتھ ہوتا ہے، وہاں ایک محاورہ، ایک اشارہ، ایک طرزِ نگارش، ایک لے، ایک مکمل تاریخی شعور کی اہمیت رکھتے ہیں، پروفیسر آنیسٹائن کے تصورات اضافی کو اگر علمی ریاضی کے ہندسوں میں بھی سمجھا یا جائے تو اُس نظریہ میں کوئی فرق نہ آئے گا۔ مگر یہی بات شیکسپیر کے شعر کے ساتھ ادب کے نظام شمسی کو ڈانوا ڈول کر کے رکھ دے گی، الفاظ اور خیالات کا اتنا صحیح امتزاج کہ ایک طرف تو وہ وجدان کے ترجمان ہوں، اور دوسری طرف ایک تاریخی شعور کو اجاگر کر جائیں، ہر ایک کے بس کا روگ نہیں، اس سلسلہ میں مجھے اس وقت شور کا ذکر کرنا ہے، جن کی سنبھلی ہوئی آواز موجودہ دور میں خاص وزن رکھتی ہے۔

شور کے سوچنے سمجھنے اور بات کہنے کے انداز سے ایک خاص شخص کا شعور جھلکتا ہے، اور اس میں شائستگی دوسروں سے زیادہ اس لئے ہے، کہ اس میں جو وجدان اور ذہن گرم کار ہے، وہ علی گڑھ کی فضا کا پروردہ ہے، علی گڑھ اب سے کچھ سال پہلے شعر و ادب کا بڑا نمایاں مرکز رہا ہے، غور و فکر کے وہ سارے مرحلے جو علی گڑھ نے طے کئے، کبھی کسی اور جامعہ نے طے نہیں کئے، کبھی اس جگہ جہاں اب آگ بجھی ہوئی ادھر ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر کا سماں ہے، ایک محشر ہوا تھا، ذہن کی تمام کمائیاں سب سے پہلے علی گڑھ میں کھلیں، اور علی گڑھ نے سب سے پہلے انسان کے بدلتے ہوئے حیاتیاتی اور نفسیاتی ماحول کو بالیا، علی گڑھ نے ایک ایسے کردار کو جنم دینا جس کی شگفتگی اور آزاد خیالی دوسروں کا سہارا ہو جائے زندگی کا آدرش بنالیا تھا، وہاں کی محفلیں

پہلے بے تکلف، بے ہاک، بے ریا، فرشتوں سے زیادہ خالکوں کی اور سیاسی پفلٹ نگاروں سے زیادہ ادیبوں کی تھی، (خدا کرے یہ ابرو ہاں سے پھر اٹھے) مذہب کی شدید تبلیغ میں وہاں کی آزاد فطرت نور انوار پر چڑھنے کی رو رکھیں، اُس نے مذہب کے خوب اور ناخوب سے انھیں واقف کر دیا، صرف مذہبی قوانین ہی نہیں، بلکہ سماج کے خیر و شر کا مسئلہ اُن کے سامنے آگیا، وہ سوچنے لگے، کہ کل وہ اپنے جامعہ سے نکل کر کس طرح ایک دم توڑتے ہوئے سماج سے ادب کی رگوں کے لئے خون لے سکیں گے، یہی وہ نازک مرحلہ تھا جہاں وہ اپنی روایت سے باغی ہو گئے، اور اُنھوں نے دنیا کے اور فلسفوں کے بجائے ادب کو اپنی زندگی کا فلسفہ بنالیا، ظاہر ہے کہ مواد کی تلاش میں اُنھیں دور دور اور باہر جانا پڑا، مگر اس تنگاپورے دام میں اُنھیں یہ سوچنے کا موقع ملا کہ ہمارا ادراک اور ہماری آزادی ہماری صحت ہمارے رہنے سہنے کے طریقے اور ہماری تہذیب کہاں تک ہمارے تاریخی شعور کو بنا اور بگاڑ سکتی ہے، علی گڑھ نے ان پہلوؤں پر خواہ بلا ارادہ ہی زور دیا جو، مگر اس طرح اُنھیں اپنے ادیبوں کو ایک خاص وجدان اور ایک خاص آہنگ ضرور دیا ہے، ان ادیبوں میں سے شعور بھی ہیں، آپ اُن کے کلام کا کوئی بھی حصہ دیکھیں اُس میں مصنف کا شعور اپنے ہی دائرہ میں فن کی تخلیق کرتا نظر آئے گا، خیالات کی فراوانی اور اشعار اور اصولوں کا انتخاب وجدان اور تخیل کی رسائی، جذبات اُن کا ٹھہراؤ، اُنکا چاؤ اُن کا بیان، اُن کی رمزیت خارجی دنیا کے اثرات کا قبول کرنا اور اُن پر فیصلے ایک طرز نگارش اور ایک تاریخی شعور، حاضر و ماضی، سنجیدگی، اور فکر تخلیق کے یہ گونا گوں پہلو اُن کی لے کے زیرِ دم کا نظام اُن کا بالکل اپنا جو شعور کی خارجی دنیا اُن کی داخلی دنیا کی ہمزاد ہے، اُن کی کسی نظم میں بیمار، مضحکہ، انفعالییت پسند زندگی کا احساس نہیں ہوتا، اگرچہ اُن کا دکھ گہرا ہے، مگر اس میں شائستگی کے عناصر بھی ہیں، وہ انتہائی کرب اور غم کی حالت میں بھی ایک (Personal Satire) ذاتی طنز سے زیادہ جبرِ شیت کے قائل نہیں ہیں، فطرت پر اس سے زیادہ شائستہ طنز اور کیا ہو سکتا ہے۔

اے سینہ آسماں کے داغو!	اے تربتِ وقت کے چراغو!
شعلوں میں بھی تم ہو سایہ افکن	لاشوں کی جبین بھی تم سے روشن
ڈوبی ہوئی کرب میں زمیں ہے	کیا عرش پہ زلزلہ نہیں ہے
ظلمت نے متاعِ نور لوٹا	تارا کوئی چرخ سے نہ ٹوٹا
کرنوں سے مرا پیام کہنا	سورج سے مرا سلام کہنا

(ڈوبتے تاروں سے)

شعور کا موضوع سخن اور لوگوں کی طرح نوع انسان کی زبوں حالی کا ماتم ہے اُنکا میلان طبع اسی وجہ سے

حقیقت نگاری کی سمت اور یہ حقیقت نگاری روایات کی صحت مند بصیرت کی وجہ سے بڑی نکیل اور چہرہ جانے والی چیز ہے، اُن کا ہر تجربہ جب تک وجدان کا حصہ نہیں ہو جاتا اپنے لباس کی تلاش میں رہتا ہے، اُن کو اپنی انفرادیت کا کہیں بھی غلط گمان نہیں ہے، وہ بھی دنیا کے میلان کا ایک حصہ ہے، ایک ایسا حصہ جو اُس کے اظہار کا ایک وسیلہ بھی ہو سکے، انانیت کا وہ آسب جو ”میں“ کا ایک خول پیدا کر کے مرجاتا ہے، شور سے بہت دور ہے وہ ہر چیز کی از سر نو ترتیب اور تنظیم کے لئے ایک سوچے بوجھے مسئلہ پر غور کرنے کو تیار ہوتا ہے، اس سلسلہ میں اُن کا لب و لہجہ اکثر بہت تیز اور طنزیہ ہوتا ہے، مگر تیر بہدت بھی، اس لب و لہجہ کی کھٹک میں بظاہر جذباتیت کی وہ گونج بھی شامل ہے، جو صدیوں سے شاعری کی پامال اور مضحک لے بنی ہوئی ہے مگر وہ رے ہوئے محاورے اور اُگلے ہوئے جذبات سے صرف دور ہی نہیں بلکہ مخالف سمت میں بھی ہے غیر ضروری عنصر کو نوچ کر پھینک دینا اور اس طرح کہ کہیں سے مسخ شدہ حصہ کا پتہ نہ چلے بڑا مشکل کام ہے، زندگی کے بُت کو بے نقاب کرنا اور اس طرح کہ نقاب بھی تار تار نہ ہو خود بڑی فن کاری چاہتا ہے، ایسے فن کی تخلیق کے لئے جھلا جھٹ، غصہ اور شک سے زیادہ یقین کی ضرورت ہے، اس کا دش میں وہی لوگ شامل ہو سکتے ہیں جو زندگی کے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں ایک جگہ جامد و ساکت رہ جانے کے قابل نہیں بلکہ ماہ کی ناہمواری اور رات کی تاریکی کو دیکھتے ہوئے بھی آگے بڑھنے کے قابل ہیں، یہاں شاعر ایک ماہر ظلمات کی طرح اپنی ایجاد کے رموز پنہاں میں آپ گم ہو جاتا ہے، رات کے پردہ کو جو دنیا کی صحت اور خوبصورتی کو اپنی آغوش میں چھپا لیتا ہے، سورج کی ایک کرن چاک چاک کر دیتی ہے، انسان کی جستجو سورج کی ایک کرن سے کیا کم ہے، وہی صدیوں کے اندھیرے اور وہی سورج کی کرن جو اپنی بیتابی میں لا محدود ہے، تاریکی میں جب دم گھٹنے لگتا ہے، تو ایسی آوازیں گرتوں کو سنبھال لیتی ہیں۔

یہ اندھیرے سنگا سود کی چٹانوں کے محل	آہ یہ خونناہ افشاں داستانوں کے محل
وہ محل قوموں کی تاریخیں بدلتی ہیں جہاں	وہ محل تاریکیاں سورج اُگتی ہیں جہاں
وقت کی تقدیر ڈھلتی ہے اسی ظلمات میں	زندگی کروٹ بدلتی ہے اسی سکرات میں

یہ آواز اندھیرے میں اُجالے کا تصور ہے ایک موج تپان کی جستجو ہے جو نہ جانے کب سے گرم سفر ہے، کام کی بات کہنا اور اس طرح کہنا کہ لب و لہجہ میں شخصیت کا پورا زور آ جائے، ایسی بات کو آنے والے حادثات کا پیش خیمہ بنانا اور پھر نتائج کو اس طرح پیش کرنا گویا وہ بنیاد سے چھت تک ڈھلی ہوئی چیز ہے بڑی تعمیری صلاحیت چاہتا ہے۔

شور کی نقطوں میں اس تعمیری کیفیت کا بڑا نمایاں ادراک ظاہر ہوتا ہے، مجھے اعتراض ہے کہ اُن کی کچھ

نظمیں جھلاہٹ میں لکھی گئی ہیں اور اُن کا لب و لہجہ عام سطح سے اوپر نہیں، مگر اُن کی اکثر نظموں کا قوام اُسے مزاج اور اُن کی شخصیت سے بنا ہوا ہے، وہ اپنی نظموں کے رچانے میں جس طرح مواد کا خیال رکھتے ہیں، اُس کی مناسبت سے الفاظ کی تراش فراش پر بھی اُن کی نظر ہوتی ہے، وہ اس بات کا بہت خیال رکھتے ہیں کہ کون سا ستون کون سی محراب کون سا گنبد کہاں ہونا چاہئے اور روشنی اور صفائی کا انتظام کن کن جگہوں اور دروازوں کو نصب کرنے سے اچھا ہوگا، اُن کی عمارت گری بڑے مزے کی چیز ہے، کبھی کبھی عمارت کی دیوار پر ہلکا سا نقش بڑی واضح نقاشی کا نمونہ ہو کر رہ جاتا ہے، اُن کے کلام کی رمزیت اگرچہ بڑی مبہم ہے، مگر بہت واضح ہے، علامتیں جن کے گرد انسان کا تاریخی شعور سمٹتا رہتا ہے، زندگی کے مشکل ترین مسائل کا تجزیہ کرنے میں ہماری بڑی امداد کرتے ہیں، خفاش اندھیرے کا پرستار ہے، اس علامت سے قدیم رجحانات کی وابستگی اور خورشید سے زندگی کی نئی روشنی کی اتنی صاف علامت ہے جو بغیر کسی کاوش کے آسانی سے صاف سمجھ میں آسکتی ہے۔

خفاش :- کسی عارض پہ تابانی نہیں ہے
منور کوئی پیشانی نہیں ہے
جبین ہر عالم تاب کب ہے
یہ صدیوں کا توہم کیا غضب ہے
ترمی مشعل ہے لے خورشید بے نور
اندھیرے میں نہاتے ہیں یہاں طور
ترمی دنیا ہے وہ دنیا ئے تاریک
جہاں اندھے کس جلوؤں کی تضحیک
جہاں ہر قہقہہ اک دل بچھا دے
فرشتوں پر نہیں ابلیس زادے
نظر کم ظرف عقل و جوش نادار
ہزاروں ذہن کے مفلوج و بیمار

اگرچہ شعور کی علامتوں کے انتخاب کا دائرہ وسیع نہیں، مگر وہ جامعیت میں آپ اپنا جواب ہے، اُردو شعرا کی بہت بڑی مشکل یہ ہے کہ اُن کی کثیر تعداد مسلمان ہے، اور اُن کا وطن ہندوستان ہے، اُن کی ابتدائی تعلیم و تربیت قصص الانبیاء سے شروع ہوتی ہے، بچوں کی نفسیات پر مذہب کا یہ ہوا کیا اثر کرتا ہے، اس سے بحث نہیں، مگر جن کے ذہن سنبھلے ہوئے ہیں انھوں نے نئی علامات نئے نشانات ڈھونڈ نکالے ہیں (میر اپنا یہ خیال ہے کہ قبائل کے کلام میں اسلام صرف ایک علامت ہے، اگر ملٹن اپنی فردوس گم شدہ سی عیسائیت کو ایک علامت قرار دے سکتا ہے، اور ٹیگور دیوانتی فلسفہ پر غیر فانی ادب کی تعمیر کر سکتے ہیں، تو ان کہانیوں کو ادب میں برتنے سے حجاب کرنا کوئی دانشمندی ہے، بلکہ افسوس ہے کہ اسلام نے اب تک بہت سی خیالی آرائیوں پر بندشیں روا رکھی ہیں) بات تھی شعور کے انتخاب علامت کی، شعور ایک تنگنائے میں کام کرتے ہیں مگر اپنے اشعار کے ٹکڑوں میں ایسا زندہ نشان کہہ دیتے ہیں کہ انسان کی مایوسی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

مرہم حج و زیارت زخم دینار و درم ، میرے ناسوروں سے چھلنی سینہ مسرور و عجم
میرے بوجہلوں کی زد پر ہر سمیر کا دستار کھیلنے ہیں میرے زنجاری خداؤں کا شکار
عفتوں کے خون سے شاداب میری وادیاں رقص کرتی ہیں مرے سازوں پر مریم زادیاں
اطلس و دیبا میں بھی عریاں رہیں جنکے بدن اُن غلاموں کے بھی ماتھوں پر ہے سونے کی شکنیں
شور کی لے میں بڑی تیز جلتی ہوئی آگ کی آغ محسوس ہوتی ہے ، مگر یہ آگ بھڑک کر بجھ جانے والی نہیں یہ آگ
انسان کی صدیوں سے ہر بات کا تجزیہ کرنے والی کوکھ سے اُٹھتی ہے ، اور ظاہر ہے کہ یہ کوکھ اندھی نہیں ،
اس کی ایک زندہ مثال اُن کی نظم ”ستیا روں کی آواز“ ہے اُردو کے جدید ادب میں اس نظم کا مقام تو وہ
نقاد دریافت کریں گے جن کے ذمہ ادب کی صحت مند تعمیر کا بوجھ ہے ، مگر میں ادب کے ایک حقیر طالب علم کی
حیثیت سے اس کو علامت کی شائستہ ترین مثال سمجھتا ہوں ۔

مرخ :- یہ سلگتی ہوئی دنیا یہ چٹختے ہوئے سر بام تہذیب پہ جلتے ہوئے جبریل کے پر
یہ دہکتی ہوئی حکمت ، یہ تمدن کا دھواں خون آدم کو کُروں اور ابھی کچھ اِرزاں
یہ گناہوں کے نشیمن یہ شبستاں یہ محل آدمی خوار خداؤں کے یہ خونیں ہیکل
ان کی مٹی سے مجھے خون کی بو آتی ہے مرے سینے میں مری سانس گھٹی جاتی ہے
دفتر حکمت و الہام کو جلنے دو ابھی قالب مہر میں ظلمات کو ڈھلنے دو ابھی
پھونک کر عقل و سیاست کی دوکانیں رکھ دو سینہ خاک پہ ظلمت کی چٹائیں رکھ دو
آفتاب :- جلوے ناویدہ پس پردہ خواب اور بھی ہیں اُٹھنے والے مرے چہرے سے نقاب اور بھی ہیں
میری تابندہ جبین سے وہ کرن پھوٹے گی ، وقت کی گود میں صبحوں کی لڑی ٹوٹے گی
سونپ دو سینہ ایام کو چھینے ہوئے راگ بخشہ و خون میں لتھڑی ہوئی دنیا کو سہاگ
جو تلام میں بہے ہوں وہ ترنم دید و جو ہواؤں سے بجھے ہوں وہ تبسم دید و
تا کجا ! سلسلہ چشمک پیکان و تبر آؤ ان سُرخ فضاؤں میں اُچھالیں ساغر
عادو تو سن ایام کو مہینہ کرو ! انقلابوں کی ہواؤں کو ذرا تیز کر دو
تابش زہرہ و انجم کو تہ دام کریں کھلکھلاتے ہوئے محلوں کی ہنسی عام کریں
دنیا کے ہنگاموں کا اُن کو مکمل احساس ہے ، اور کبھی کبھی اُن کی بے ترتیبی ، اُن کی لچل اُن کی گڑبڑ سے شور کی
شگفتہ مزاجی پر چوٹ بھی لگتی ہے ، وہ بڑی حد تک مایوس ہو جاتے ہیں اسی لئے نظرت اور انسان کی سخاوت
کا بڑے سخت اور کڑے لہجے میں ذکر اُن کے یہاں بھی مل جاتا ہے ۔

لو چراغِ سحر و شام کی تھڑاتی ہے زندگی خون کے چھنیٹوں سے بھی جاتی ہے
وہی ہیکل وہی معبود وہی طاعت کا نظام دیرِ شرمندہ، فلک بوس کلیسا بدنام
اس میں کیا قادر و قیوم کی رسوائی نہیں ننگ کیا آدمی زادے کی جبین سائی نہیں
مرکزِ ثابت و سیار ہے قدرت کس کی، دامِ افکن ہے دو عالم پر مشیت کس کی
کس نے سورج سے کہا ہے کہ اُجالا نہ کرے اپنی صبحوں کو اندھیروں سے نکالنا نہ کرے

زندگی آج تغیرات سے گزر رہی ہے، انسان کی بے حس اور مایوس زندگی نے ایک کروٹ لی ہے، مگر اب تک
تشنگی، اور تشنگی کے آثار مٹے نہیں ہیں، ہماری زندگی میں حُسن و خوبصورتی کا شعور تک ایک محدود فضا میں
خشک ہوتا جا رہا ہے، مگر شعور نے ایک مہذب شاعر ہونے کی حیثیت سے زندگی کے اس پہلو پر بھی جو نظر کی
ہے، بڑی غایر ہے، زندگی کی وسعت اور پہنائی سے شعور کو ہم آہنگ کرنا لا شعور کی بھول بھلیاں سے
سچے جذبات کو صاف اور بغیر مجروح کئے نکال لانا حسیاتی تجربہ کا وجدان کے ساتھ ساتھ حقیقت کی صورت
میں ظاہر کرنا انکی شخصیت کے ارتقا کا پتہ دیتا ہے، یہ سفر کچھ ایسا آسان نہیں ہے کہ منزل پر پہنچنے والے
کو داد نہ دی جائے۔

یہ شبابوں کے شفق زار یہ سینوں کی سحر عارض و رخ کے یہ سورج یہ جبینوں کے قمر
یہ بھرے سینوں کی محراب یہ عریاں بازو، کتنے نظاروں میں شامل ہے نگاہوں کا ہوا
مجھ سے مت پوچھ نگرانِ گل اندام کے خواب جرمِ ناکردہ گنہگار ہے آدم کا شباب
ایک احساس جنوں خیز پہ لاکھوں الزام مسکراتا بھی خطا آنکھ اٹھانا بھی حرام

اُن کی شاعری کا کوئی پہلو ہو، اُس میں بڑی صحت اور بڑی شگفتگی پائی جاتی ہے اور انھیں کیفیات
کی وجہ سے فراقِ صاحب کا یہ فیصلہ کہ وہ بڑے مضبوط شاعر ہیں درست ہے انھیں عناصر کی بنیاد پر
آل احمد سرور، رشید احمد صدیقی اور نیاز اُن کو اردو کے جدید شعرا میں بڑا کامیاب شاعر سمجھتے ہیں، علیگڑھ
کو اپنے اس فرزند کو بھولنا نہیں چاہئے۔

حامد عزیز مدنی

چند نہایت ضروری باتیں

- ۱۔ اپنا نمبر خریداری جو پرچہ پینے پتہ کی چٹ پر بائیں طرف درج ہوتا ہے، اسے نوٹ کر لیجئے اور خط و کتابت میں اسکا حوالہ ضرور دیجئے۔ (۲) اگر پرچہ نہ پہنچنے کی اطلاع ۲۰ تک ہمیں نہ ملی تو پھر پرچہ کسی طرح نہیں مل سکتا۔
- (۳) جواب کے لئے ملک یا جوابی کارڈ بھیجئے ورنہ جواب کی توقع نہ رکھئے۔

باب الحراسلۃ والمناظرہ

(از فراق گورکھپوری)

ننگار بابت ستمبر ۱۹۶۶ء میں ایک مضمون ”فراق کی عشقیہ شاعری“ کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اس مضمون میں میرے اس مضمون کے خلافت ہاتھ پاؤں مارا گیا ہے جو ”عشقیہ شاعری“ کے عنوان سے ننگار کے کچھ سال نامہ میں نکلا تھا۔ اپنے مضمون کے دوران میں میں نے لکھا تھا کہ انگریزی ادب میں رومانی نشاۃ ثانیہ (Romantic Revival) کے کئی مشہور شعرا یعنی ورڈسورتھ، شیلی، کیٹس اور کوکرج نے عشقیہ شاعری نہیں کی، میرے اس بیان پر ایک یہ اعتراض فرمایا گیا ہے کہ چونکہ یہ شعرا ”رومانی“ دور کے شعرا تھے اس لئے انھوں نے ضرور عشقیہ شاعری کی۔ جب میں نے یہ اعتراض ال آباد یونیورسٹی میں اپنے ہم پیشہ انگریزی کے پروفیسروں کو سنایا تو ایک فرامیشتی قہقہہ پڑا۔ لوگ کہنے لگے کہ چونکہ اردو میں ”رومانی“ کے معنی ”عشقیہ“ لئے جاتے ہیں اس لئے بچارے نے یہ طے کر لیا کہ رومانی دور کے ان انگریزی شعرا نے ہونہ ضرور عشقیہ شاعری فرمائی ہوگی۔ کیا کہنے ہیں! رومانی نشاۃ ثانیہ کا مطلب کوئی بچہ بھی ”عشقیہ دور شاعری“ نہیں سمجھتا۔ اس دور میں نیچر فلسفہ اور انسانی زندگی کے سیاسی، اخلاقی و روحانی مسائل پر شاعری کی گئی ہے۔ انگریزی ادب کے آغاز سے انجام تک کسی دور میں اتنی کم اور اتنی معمولی حیثیت کی عشقیہ شاعری نہیں کی گئی جتنی انگریزی شاعری نہیں کی گئی جتنی انگریزی شاعری کی رومانی نشاۃ ثانیہ میں۔ ورڈسورتھ کا پورا کلام ایک ہزار صفحہ کا ہے جس میں وہ حصہ جسے کچھ احمق عشقیہ شاعری بتائیں گے صرف دو یا تین صفحات میں آجائے گا۔ لیکن اسی سے متعلق نظمیں (Lucy Poems) عشقیہ شاعری نہیں ہیں۔ اور اگر ایک ہلکی سی چاشنی ان دو یا تین صفحات میں آجانے والی نظموں میں معمولی عشقیہ جذبات کی آ بھی گئی ہے یا چونکہ اپنی بی بی پر ایک نہایت معمولی ہلکی چھلکی نظم دس پندرہ اشعار کی ورڈسورتھ نے سپرد قلم کر دی تو اس سے یہ نتیجہ صرف ایک گھامڑا ہی نکالے گا کہ ورڈسورتھ نے کوئی قابل ذکر عشقیہ شاعری کی ہے۔ آج تک ورڈسورتھ پر ہزاروں صفحات لکھے جا چکے ہیں لیکن کسی لال بھکڑ نے ورڈسورتھ کے یہاں عشقیہ شاعری نہیں پائی۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ چونکہ میر انیس نے حضرت قاسم سے کربلا کے میدان جنگ میں

اس جگہ گاتے ہوئے زمانہ کی یاد گار ہے جب ہندوستان جگت گروتھا۔ کیوں جگت گروتھا، کیا بقول معترض ہوس پرستانہ شاعری کر کے؟ امیر میثائی نے صحیح کہا ہے۔ ”مجھ کو غصہ پہ پیار آتا ہے۔“ بڑا غضب ہے جب حاکم کہیں کہ۔ ”جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے“ جب مصنف شعر الہند کہے کہ ”اردو شاعری فارسی شاعری سے پست ہے“ جب مولانا شبلی، شعر انجم میں اتنی بڑی بات کہ جائیں کہ ”ہندوستان آکر فارسی شعرا کے کلام میں وہ پاکیزگی و لطافت و نرمی آگئی جو حافظ و سعدی کے یہاں بھی نہیں ہے (ظاہر ہے کہ مولانا شبلی کی مراد ہندوستان کی اس فضا سے ہے جسے صدیوں سے یہاں کے ریشی منی اور سنسکرت کے ہندو شعرا پاک بنا چکے تھے نہ کہ وہ فضا جسے مغل دربار یا لال قلعہ نے پیدا کی تھی کیونکہ اس کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ مغل حکم ران خسرو، نظیری، بیدل اور عرفی سے زیادہ روحانیت و طہارت قلب کے مالک تھے) تب تو یہ تعریفیں چپ چاپ سُن لی جائیں لیکن جب سنسکرت ادب کا نام آئے تو ان کی تیوریاں چڑھ جائیں۔ جو لوگ ایسے ہیں کہ ان سے کچھ اونچی قسم کی باتیں کہی جائیں اُن سے میں یہ ضرور کہوں گا کہ سنسکرت ادب کی روح کو جذب کئے بغیر اردو کو ہندوستان کا آب و داز لگ نہیں سکتا۔ بغیر ایسا ہوئے یہ بیل منڈھے نہیں چڑھے گی۔ اردو کو اُن معنوں میں ہندوستان کا ادب ہونا ہے، جن معنوں میں ٹیگور کا ادب ہندوستان کا ادب ہے، جن معنوں میں اجنتا کا آرٹ ہندوستان کا آرٹ ہے جن معنوں میں تان سین کا نغمہ ہندوستان کا سنگیت تھا اور جن معنوں میں رامائن، مہا بھارت، کالیداس، مہوبھوتی اور بھرتو تہری کی شاعری ہندوستان کی شاعری ہے۔

ایک جگہ معترض صاحب فرماتے ہیں کہ فراق نے یہ لکھا ہے کہ ”شہوانی یا جنسی جذبہ جب تک اپنے اندر عشق کے عناصر جذب نہ کر لے عشقیہ جذبہ نہیں کہلا سکتا۔“ اعتراض یہ ہے کہ فراق نے عشق کے عناصر کی تشریح نہیں کی۔ میں نے کوئی ایسی بات نہیں کہی تھی جس سے ایک سمجھدار آدمی بھوچکا رہ جائے۔ تھوڑی سمجھ بوجھ والا آدمی بھی اتنا جانتا ہے کہ جنسی کشش کا صرف جنسی لذت کشی کے دھنوں تک قایم رہنا ہوس کا ری ہے۔ اگر اس کشش میں استقلال پیدا ہو جائے (جو صرف اچھے آدمی کی زندگی میں ہو سکتا ہے) تو جنسیت عشق کی منزلوں کی طرف بڑھتی ہوئی نظر آئے گی۔ اسی عدم استقلال سے سطحی، چھچھوری، یاد اسوخت ناما عشقیہ شاعری پیدا ہوتی ہے۔ جب جنسیت میں استقلال پیدا ہوگا تو عاشق کے شعور پر جمالیاتی قدریں آئینہ ہونے لگیں گی، معشوق کے قصود میں نرمی اور طہارت پیدا ہونے لگے گی، معشوق سے متعلق خیالات میں، معشوق کی یاد میں ایک چمکنا پیدا ہونے لگے گا اور جنسی جذبہ میں نیکی اور خیر و برکت کے عناصر سرایت کرنے لگیں گے، معشوق کا حسن ستاروں کو تابندگی دیتا ہوا نظر آئے گا، معشوق کے

روپ میں طہارت کا احساس ہونے لگے گا۔ معشوق کی محدود شخصیت لا محدود کی خبر لاتی ہوئی دکھائی دینے لگے گی۔ ان احساسات سے شاعر کی روح کو نیا جنم لینے کی توفیق پیدا ہوگی اور دنیا بھی نیا جنم لیتی ہوئی نظر آئے گی۔ انسانی شرافت کی نشاۃ ثانیہ انھیں احساسات سے شروع ہوتی ہے۔ یہی اثرات سنسکرت کی عشقیہ شاعری میں جاری و ساری ہیں۔ انھیں اثرات سے عورت کے تصور میں دیویت کی جھلک پیدا ہوتی ہے اور محبوبہ، ماں، بہن، بیٹی، گھر کی لکشمی اور دیوی کی حیثیت سے بھرپور عشقیہ شاعری کی محرک بن جاتی ہے۔ اردو شاعری میں بلکہ بہت حد تک عربی و فارسی شاعری میں بھی عورت کا ایسا تصور ابھی جنم نہیں لے سکا ہے اگر میں نے ایسی بات کہ دی تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ میں اردو شاعری کے مستقبل سے مایوس ہوں یا میرا شیوہ اردو دشمنی ہے۔ اردو کی عشقیہ شاعری کے ایک حصہ میں سچی عشقیہ شاعری کے عناصر موجود ہیں۔ لیکن قبل اس کے کہ اردو کی عشقیہ شاعری کی نشاۃ ثانیہ ہو یہ ناگزیر ہے کہ عورت کے متعلق ہمارے شعور کی گہرائیوں ایک ایسا خلا قائم عمل (Process) کا رگر ہو جو ایک انقلاب کا حکم رکھتا ہے اور اس عمل کو جنم دینے میں سنسکرت ادب اور دنیا بھر کی بلند ترین عشقیہ شاعری کی روح ہماری روحوں کو جذب کرنا ہوگی میں تو اردو والوں کو ایسی ہدایت دینا اردو کی اور اردو والوں کی سب سے گراں بہا خدمت سمجھتا ہوں۔ میری نیت شرمندہ نہیں، میرا ضمیر مجھے ملامت نہیں کرتا۔ میں نے عمر بھر کیا ہی کیا ہے سو اردو شاعری میں شرافت کے عناصر پیوست کرنے کے اور نشر کے ذریعہ سے تخیل و تصور میں کلچر اور شرافت پیدا کرنے کی ترغیب و تحریک پیدا کرنے کے۔ جہاں یہ آوازیں اٹھتی تھیں کہ

غضب کی آنکھ تو ہے لطف کی نظر نہ سی یا اک نگاہ لطف میں سارا گلا جاتا رہا

مروت بھی ہو تیری آنکھ میں کاشش رسیلی ہے کیٹلی ہے، بڑی ہے

وہاں۔ میں نے اردو کو ایسے نغمے دئے

وہ تیری نرم دوشیزہ نگاہی دل نہیں بھولا پڑی جب جب نظر تیری نگاہ اولیں نکلی،

نگاہ یار بڑھ چلی حد و جور و لطف سے بدلتی جا رہی ہیں بزم ناز کی روائتیں

چھڑ گئی اُن آنکھوں کی بات دنیا میں اب دن ہے نہ رات

مجھے جگا رہا ہے موت کی غنودگی سے کون نگاہوں میں سہاگ رات کا سماں لئے ہوئے

نگاہ یار تجھے اپنی منزلیں میں پاؤں گا تجھے جو بھول جاؤں گا تو راہ بھول جاؤں گا

دیکھا آپ نے، سنسکرت ادب کے مزاج سے ہم آہنگ ہو کر سنسکرت شاعری کی روح کو اپنے اندر جذب کر کے لہجہ کس طرح نہ اٹھتا ہے۔

مالہ و ماعلیہ

(از غلام ربانی عزیز، ام۔ لے)

مولانا شبلی کے وہ خطوط، جو انھوں نے، فیضی خاندان کی خواتین کو وقتاً فوقتاً لکھے ہیں۔ آج کل پھر زیر بحث ہیں۔ اور خالد حسن صاحب قادری، مولانا کی وہ تصویر پیش کرنا چاہتے ہیں۔ جو ان خطوط کے آئینے میں محفوظ ہے جب سے غالب کے خطوط طبع ہوئے ہیں۔ بہت سے اہل قلم حضرات کے خطوط لوگوں کے سامنے آگئے ہیں۔ اور جنھیں سودا اتفاق سے یہ عزت تاحال نصیب نہیں ہوئی۔ کاغذ سے کنٹرول اٹھنے کی دیر ہے۔ پھر دیکھئے کیا ہوتا ہے اس میں شبہ نہیں کہ بہترین خطوط اردو ادب کا نہایت قابل قدر سرمایہ ہیں۔ اور ہمیں ایسے خطوط کی دل کھول کر داد دینا چاہئے۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ اس مرض نے وبائی صورت اختیار کر لی ہے۔ اور لوگ ہمیر و پرستی کے جذبات کی رو میں یوں بہتے چلے جا رہے ہیں۔ کہ خیر و شر کا امتیاز ہی باقی نہیں رہا۔

خطوط کی اہمیت کے دو ہی پہلو ہو سکتے ہیں۔ علمی، ادبی یا تاریخی۔ غالب کے خطوط میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں۔ ادبی حیثیت سے ان کا جو درجہ ہے۔ وہ کسی تشریح کا محتاج نہیں۔ غالب کے زور قلم نے خطوط نویسی کا وہ معیار قائم کر دیا ہے کہ بڑے بڑے جلیل القدر ادیبوں کے خطوط پڑھ کر تعجب ہوتا ہے۔ کہ ان لوگوں کو اس صنفِ ادب پر خامہ فرسائی کرتے وقت ہو کیا جاتا ہے۔ میری نظر سے اس وقت تک خطوط کے جس قدر مجموعے گزر چکے ہیں۔ ان میں کوئی مجموعہ بھی ایسا نہیں کہ اسے کوئی امتیازی حیثیت حاصل ہو۔ غالب کے انھیں خطوط کو ہمیشہ نظر رکھ کر مولانا غلام رسول تہرنے غالب کی جو شبیہ کھینچی ہے۔ وہ ملک کے تمام اہل ذوق سے خراج تحسین وصول کر چکی ہے۔ تہر صاحب اس حدت خیال کے لئے ضرور مستحقِ مبارک باد ہیں کہ انھوں نے غالب کی کہانی خود اس کی زبانی بیان کر دی۔ اور انھیں ایسی ترتیب دیدی کہ غالب کی زندگی کے تمام خدو و خال ہماری آنکھوں کے سامنے آگئے۔ لیکن کتاب کی قدر و قیمت کا اصلی دار و مدار ان نقوش و حروف پر ہے۔ جو خود غالب کے زور قلم کا نتیجہ ہیں۔

ذکر اس پیری رخ کا اور بھر بیاں اپنا بن گیا رقیب آخر تھا جو راز و ان اپنا

مولانا شبلی کے مذکورہ بالا خطوط پر اسی معیار کے پیش نظر کچھ عرض کرنا منظور ہے اور دیکھنا ہے کہ مولانا نے اردو انشا پر داری کا جو معیار اپنی دوسری کتابوں میں قائم کیا ہے۔ ان خطوط کا درجہ ان کتب کے مقابلہ میں کیا ہے۔ اور آیا وہ اس قابل ہیں کہ مولانا کے معیاری ادبی کارناموں کی فہرست میں ان کو بھی شامل کیا جاسکے سلاست اور روانی مولانا کی تحریرات کا طرہ امتیاز ہے۔ اور انھیں اردو زبان پر اتنی قدرت حاصل ہے کہ ادائے مطالب کے لئے جو صورت چاہیں اختیار کر لیں اور کانوں کو بار بار معلوم ہو۔ میں مولانا کے ان خطوط کو، اور خصوصیت سے ان خطوط کو جو انھوں نے 'عطیہ فیضی' کو لکھے ہیں اس معیار پر پورا اُترتا نہیں پاتا اور یہ محسوس ہوتا ہے۔ کہ مولانا کا سمندِ قلم قدم قدم پر لڑکھڑا جاتا ہے۔ زور بیان کا تو کیا ذکر، سلاست اور روانی تک ناپید ہیں۔ اُکھڑے اُکھڑے فقرے ہیں۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ سلسلہ کلام کو قائم رکھنے کیلئے مولانا خاص اہتمام سے کام لے رہے ہیں۔ اور اگر ذرا غافل ہو جائیں تو رشتہ بیان ہاتھ سے نکل جائے۔ 'زہر فیضی' کے نام جو خطوط ہیں۔ ان کا بھی تقریباً وہی حال ہے، لیکن ان خطوط کی تحریر کے مطالعہ سے یہ فرق ضرور محسوس ہوتا ہے کہ مولانا بہت زیادہ کھوئے ہوئے نہیں ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ مولانا کے ان خطوط کے پڑھنے سے مجھے کچھ مایوسی سی ہوئی اور یہ باور کرنے کو جی نہیں چاہتا کہ یہ خطوط اسی آدمی کے قلم سے نکلے ہیں جو سیرت اور الفاروق کا مصنف ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ ان خطوط کے مخاطب وہ لوگ ہیں جن کو اردو زبان سے بالکل معمولی واقفیت ہے اور مولانا انھیں اردو زبان کے سیکھنے کی طرف یوں مائل کر رہے ہیں۔ جس طرح مائیں انگلی پکڑ کر چھوٹے بچوں کو قدم قدم چلنا سکھاتی ہیں۔ لیکن میں یہ کیونکر مان لوں کہ شبلی نے ان خطوط کے لکھتے وقت قلب ماہیت کر لی تھی مولانا محمد حسین آزاد کی طرز تحریر سے کون آشنا نہیں۔ مگر کسے یہ کہنے کی جرأت ہو سکتی ہے کہ اردو کی پہلی کتاب جس کا پہلا سبق "ماں بچے کو گود میں لئے بیٹھی ہے" سے شروع ہوتا ہے۔ اس آزاد کے قلم سے نہیں نکلی۔ جسکے اعجازِ خامہ نے آب حیات اور دربار اکبری، کو شہرت عام اور بقائے دوام کے دربار میں سب سے اونچی کرسی عطا کی۔ اور کوئی عجب نہیں کہ کچھ عرصہ بعد زبان کا نقاد شبلی کے طرف ان خطوط کے انتساب کو وہی وقعت دے جو اس وقت سعدی کی طرف کرتا جیسی بے مایہ کتاب کے انتساب کو حاصل ہے۔

ہم جس عبوری دور سے گزر رہے ہیں۔ اس میں عورت کی صحیح حیثیت کا حال متعین نہیں ہوئی۔ اور حق یہ ہے کہ ہماری معاشرت میں جب تک چند خوشگوار تبدیلیاں نہ ہوں، ہمیں مغرب کی اندھا دھند تقلید سے پہلو بچا کر ہی چلنا چاہئے۔ جوانوں اور خام کاروں کا تو کیا ذکر، بڑے بڑے تجربہ کار اور عمر رسیدہ لوگ اس ابتلا میں پورے نہیں اُتر سکتے۔ ہم نے اچھے خاصے سلجھے ہوئے لوگوں کو دیکھا ہے کہ جنسِ نازک سے

گفتگو کرتے وقت ریشہ براندام ہو جاتے ہیں۔ خصوصیت سے جب ان کا مخاطب دوست حسن کے ساتھ جوانی سے بھی بہرور ہو۔

مولانا شبلی کے تعلقات ان خواتین سے ۱۹۰۸ء میں قائم ہوئے، یعنی آج سے کم و بیش چالیس برس پیشتر۔ اور غالباً یہ اپنی نوعیت کا پہلا تعلق تھا۔ جو اس عہد کے ایک عالم کا دو غیر محرم عورتوں سے قائم ہوا۔ اس وقت امر زیر بحث یہ ہے کہ مولانا کے اس تعلق کی حیثیت کیا تھی۔ 'عشق و محبت' یا کوئی اور اس وقت تک جس قدر حضرات نے اس تعلق پر بحث کی ہے۔ ان کا نظریہ یہی رہا ہے۔ کہ مولانا کو عطیہ سے تو یقیناً محبت تھی، زہرا سے ہونہ ہو۔ اور اس تعلق کے ثبوت میں دلائل و براہین کا اچھا خاصہ طومار جمع کر لیا ہے۔ جس کا تار و پود انھیں خطوط کے تاروں سے طیار کیا گیا ہے۔

ہماری دانست میں وہ لوگ راستی پر نہیں ہیں، جنہوں نے ان خطوط کی شہادت کی بنا پر مولانا کے اس تعلق کو عشق و محبت کے نام سے سرفراز فرمایا۔ یعنی شہادت اور چیز ہے۔ اس وقت بھی درجنوں ایسے لوگ موجود ہیں۔ جنہوں نے مولانا کی صحبت سے اکتساب فیض کیا ہے۔ اور بہت ممکن ہے۔ کہ خود مولانا کی زبانی ہی انھوں نے اس داستانِ حسن و عشق کی روداد سنی ہو۔ اور مولانا نے کسی وقت احتیاط سے کام نہ لیتے ہوئے اس "جرم" کا اقرار کیا ہو۔ لیکن یہاں موضوع گفتگو یہ ہے۔ کہ آیا ان خطوط میں ایسا مواد موجود ہے کہ مولانا کو جمہور کی عدالت میں جرم عشق کا مجرم، گردانا جاسکے۔

ہر چند محبت کرنا کوئی ایسا فعل نہیں۔ کہ جو بیچارے مولانا سے ہی پہلی بار سرزد ہوا۔ بلکہ اس کے متعلق تو حافظ کا فتویٰ ہے:- "ایں گنا ہے است کہ در شہر شمانیز کنند" لیکن سوء اتفاق سے ان خطوط کی شہادت اس قدر ناکافی ہے کہ جب غور سے اس کا مطالعہ کیا جائے۔ تو اس کی حقیقت ایک الزام سے زیادہ نہیں رہتی۔ جس طرح روشنی اور گرمی آگ کے لوازمات سے ہیں۔ اسی طرح سوز و گداز عشق کا لازمہ ہیں۔ آپاس خط و کتابت کو بلا استیجاب پڑھئے، اور غور سے پڑھئے۔ کوئی فقرہ ایسا نہیں پائیے گا جس پر آپ ذرا ٹھنکیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ مولانا اس تمام خط و کتابت میں جو تین سال کے طولانی عرصہ پر پھیلی ہوئی ہے۔ اتنے محتاط رہ سکے ہوں کہ عطیہ کو خط لکھیں اور قلم بے قابو نہ ہو جائے۔ اور جذبات کے سمندر کی سطح پر سکون ہی رہے۔ بادی النظر میں یہ خطوط کا روبرو ہی خطوط معلوم ہوتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ مولانا کا عشق جوانی کا طوفانی عشق نہیں ہے کہ تمام بندھنیں توڑ کر کائنات پر چھا جائے۔ لیکن محبت پھر بھی محبت ہی ہے۔ آپ بھی اس منزل سے گزر چکے ہیں۔ کبھی اتنی احتیاط برت سکے اور اگر آپ کو پھر سے موقع دیا جائے تو کیا اس احتیاط کا امکان ہے۔

مولانا کے ان خطوط میں اسی عنصر کے فقدان نے مجھے مجبور کر دیا کہ ان کے دامنِ پارسائی، کو اس

’نار و اداس‘ سے طوٹ نہ ہونے دوں۔ زیادہ سے زیادہ جس چیز کا مجھے احساس ہوا ہے۔ وہ ایک مصنوعی ربودگی ہے۔ جس کا اظہار مولانا نے اکثر ضروری جانا اور جس کے لئے مولانا نے مختلف پتیرے بدلے۔ کتاب کے انتساب کا لاپنج دلایا۔ مکروہ بنوانے کی تجویز بھی ہوئی۔ انشاءً اُر دو کی درستی اور فارسی کی تعلیم کی خدمت بھی اپنے ذمہ لی۔ لکھنؤ آنے کی دعوت اور بمبئی کے سفر کے وعدے بھی ہوئے۔ بارہا یہ درخواست بھی کی کہ عطیہ کوئی چیز پسند کریں۔ تو شبلی جان دینے سے دریغ نہ کریں۔ لیکن ان سب باتوں کے ہوتے ہوئے بھی جو چیز عنقا ہے۔ وہ حقیقی سوز و گداز ہے۔ جس کے بغیر عشق و محبت کا دعویٰ ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتا۔

خود ان خطوط میں داخلی شہادت ایسی موجود ہے۔ جو میرے بیانات کی تصدیق کرتی ہے۔ ان خطوط کی ابتدا فروری ۱۹۷۰ء میں ہوئی۔ جو مجموعہ خطوط میرے زیر مطالعہ ہے اس میں عطیہ کے نام کے آخری خط پر ۲۸ مئی ۱۹۷۰ء کی تاریخ ہے۔ خطوط کی تعداد پچپن ہے۔ اس چھوٹی تقطیع کے کتابچے میں کوئی خط دو صفحے سے زیادہ نہیں۔ شبلی ایسے طومار نویس مصنف سے یہ کیونکر توقع رکھی جاتی ہے کہ وہ اپنے محبوبہ کو خط لکھے۔ اور اس قدر مختصر نویسی سے کام لے۔ کار و باری زبان استعمال کرے پھر حیرت اس امر پر ہے کہ یہ معاشقہ تین برس تک جاری رہے اور خطوط کی تعداد پچپن ہی رہے۔ دریا کو بہنا اور شبلی کو لکھنا کون سکھائے۔

اصل معاملہ یوں ہے کہ مولانا کی حد درجہ کی نفیس طبیعت کا تقاضا یہ تھا کہ وہ کسی قدر حسن دوست ہوں معلوم ہوتا ہے۔ کہ عطیہ اور تہرا حسن سیرت کے علاوہ حسن صورت کے زیور سے بھی مزین تھیں۔ اور چونکہ مولانا کو ان خواہشیں سے اُٹھنے بیٹھنے کے اکثر مواقع ملتے رہے۔ اس لئے انھیں ان سے ایک گونہ دل بستگی پیدا ہو گئی تھی مولانا اس رنگینی خیال کو صرف تازگی دل و دماغ کے لئے قائم رکھنا چاہتے تھے۔ ایک عورت کو خوش کرنے کا اس سے بہتر اور کوئی طریقہ نہیں کہ آپ اشارۃً کنایۃً اس کے ظاہری حسن کی مدح سرائی اور اپنی شیفگی اور شیدا ئیت کا ور د کرتے رہیں۔ اور یہی وہ کار گر تیر ہے۔ جس کا نشانہ کبھی خطا نہیں ہوتا۔ چنانچہ مولانا کے آزمائے ہوئے بازوؤں سے کوئی تیر ایسا نہیں نکلا۔ جو جا کر سیدھا نشانے پر پیوست نہ ہو گیا ہو۔

مولانا کے خطوط میں لجاجت بھی ہے۔ کہیں پھکی پھکی، اور کہیں ذرا تیز۔ اس سے مقصود صرف اتنا ہے کہ اس مصنوعی ربودگی کی شراب کو جس کی بے کیفی کی پردہ درسی کا انھیں ہر وقت خطرہ دامن گیر رہتا ہے۔ اس آہٹ سے دو آتشہ اور سہ آتشہ بنا دیا جائے۔ سینئے تو اقبال ایک تبنیہ کی زبانی صنف نازک کو مردوں کے اس دافو پیچ سے کس طرح آگاہ کرتا ہے:-

اے زنان! اے مادران! بے خواہراں!
دل برمی اندر جہاں مظلومی است
زلیتن تا کے مثال دل براں،
دل برمی محکومی و محرومی است

خود گدازی ہائے ادھر و فریب در دو داغ و آرزو مکرو فریب

گرچہ آں کا فرحرم سازد ترا بتلائے درد و غم سازد ترا

مار پیچاں از خم و بیچش گزینے زہر بالیش را بہ خون خود مرینے

مولانا کے بعض شاگرد اس معاملہ میں بڑے ذکی احساس واقع ہوئے ہیں۔ اور جب کبھی بھی مولانا کے اس فرضی عاشقہ کا ذکر آتا ہے، وہ توازن کھو بیٹھتے ہیں۔ اول تو جب ہم نے عرض کیا۔ اس عاشقہ کی کوئی اصل ہی نہیں۔ اور اگر ہو بھی تو اس میں مضائقہ کیا۔ اس سے تو مولانا کی ذہنی اور دماغی صلاحیتوں کے متعلق اور زیادہ حسن ظن پیدا ہوتا ہے کہ ایسی جانکاہ روحانی مرض کے باوجود مولانا کا ایک قدم بھی راہ راست سے ہٹ کر نہیں پڑا۔ اور زندگی کا جو نصب العین قرار دیا تھا۔ اسے ایک پل کے لئے بھی آنکھوں سے اوجھل نہیں ہونے دیا۔

مولانا جب بھی ان غزلیں کو خطوط لکھنے بیٹھتے ہوں گے۔ انھیں خلاص معمول اپنی تحریر میں تبدیلی کرنا پڑتی ہوگی اور ظاہر ہے کہ جب بھی کوئی آدمی اپنی عام روش سے علیحدہ ہو کر چلے۔ وہ اگھر جاتا ہے اور اس کے قدم ڈمگانے لگ جاتے ہیں۔ ان خطوط کے آئینہ میں یہ پس منظر ہر جگہ موجود ہے اور دل و دماغ کی یہ کشمکش بعض اوقات مولانا کو ایسی ذہنی الجھن میں ڈال دیتی ہے کہ وہ چند سطور پر ہی اکتفا کر کے خط بند کر دیتے ہیں۔

اس وقت تک جو کچھ عرض کیا گیا۔ وہ صرف برسبیل تذکرہ تھا۔ اس مقالہ کا اصل موضوع مولانا کی فارسی شاعری پر صرف ان اشعار کی روشنی میں جو اس مجموعہ خطوط میں ذکر ہوئے ہیں۔ مختصر سا تبصرہ کرنا ہے اور یہ تحریک مجھے مولانا نیاز کے الہ دواعلیہ کو بڑھ کر ہوئی جس کے لئے میں ان کا ممنون ہوں۔

جن اشعار پر اس وقت تنقید کرنے کا ارادہ ہے ان میں سے کچھ وہ ہیں جن سے خالد حسن صاحب قادری نے اپنے مضمون کے بعض پہلوؤں کی وضاحت کرتے ہوئے بحث کی ہے اور کچھ وہ ہیں جنہیں خود مولانا نے ان خطوط میں ذکر کیا ہے۔ اس مجموعے میں ایک مرثیہ اور چار چھوٹے چھوٹے قطعے بھی ہیں۔ مرثیہ کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ گو وہ مولانا کے قلم سے ہی نکلا ہے۔ لیکن زہرا بیگم کی ماں کی وفات پر زہرا بیگم کی زبان سے یہ اشعار کہے گئے ہیں۔

توقع رکھنا کہاں تک درست ہوگا کہ وہ زہرا کی ماں کا مرثیہ لکھ کر معیاری چیز پیش کر سکے۔ کم و بیش یہی حال قطعات کا ہے۔ یا تو ان کے متعلق تقاضا کیا گیا ہے اور یا مولانا نے مصلحت وقت کے پیش نظر خود بخود دیکھ دیا۔ وہ اشعار حسب ذیل ہیں :-

بہی کے متعلق ارشاد ہوتا ہے :-

(۱) شمارِ مہیئ کن ہر متابع کہنہ و نورا طرازِ مسند جمشید و فر تاج خسرو را
پہلے مصرع میں جس 'متابع کہنہ و نو' کا ذکر کیا ہے۔ دوسرے میں اس کی تفصیل ہونا چاہئے تھی۔ حالانکہ جن
دو اشیا کا دوسرے مصرعہ میں ذکر ہے، وہ دونوں متابع کہنہ کی ذیل میں تو آ سکتی ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی کو
بھی 'متابع نو' نہیں کہا جاسکتا۔ دوسرا نقص یہ ہے کہ طرازِ مسند جمشید اور فر تاج خسرو، مسند جمشید اور تاج
خسرو سے مختلف ہیں۔ گویا شعر کا مفہوم یہ ہے کہ طرازِ مسند اور فر تاج، مہیئ پر خدا کر دے کہ خود مسند جمشید اور
تاج خسرو، ان دو نقائص کے علاوہ شعر میں ایک معنوی نقص اور بھی ہے۔ یعنی مہیئ کی دلچسپیوں پر جن اشیا کو
مولانا شمار کرنا چاہتے ہیں، ان میں سے کوئی چیز بھی ان کے تصرف میں نہیں۔ مسند جمشید کی ہے، تو تاج خسرو کا۔
چاہئے تو یوں تھا کہ مولانا کسی ایسی چیز کا ذکر کرتے جو ان کی اپنی شمار کی جاسکتی

(۲) دامنِ عیش زدستم نہ رود تا شبلی دامنِ مہیئ از کف نہ دہم تا با شتم
اس شعر میں اور تو کوئی نقص نہیں۔ سوائے اس کے کہ دامن اور تا کی تکرار کانوں کو بری معلوم ہوتی ہے۔
(۳) شبلی خراب کردہ چشم خراب اوست تو در گاہ کمرستی اواز شراب بود
خراب کے حقیقی معنی تو تباہی اور بربادی کے ہیں۔ لیکن مخمور اور مدہوش کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے
چنانچہ چشم خراب سے مراد چشمِ مخمور ہے اور شبلی خراب سے مراد شبلی مخمور یا بدست لئے جاسکتے ہیں۔ لیکن
خراب کردہ ان معنوں میں کبھی استعمال نہیں ہوتا۔ خراب کردہ بہ معنی برباد شدہ تو درست ہے۔ لیکن مخمور یا
بدست کے معنوں میں غلط۔ مولانا اس مصرع کو اگر یوں کہتے تو بہتر ہوتا: "شبلی خراب نرگس چشم خراب اوست"
دوسرے مصرع میں 'بود' نہایت بے موقعہ ہے۔ است ہونا چاہئے تھا۔ بود کا مطلب یہ ہوگا کہ شبلی کبھی
تو ضرور بدست تھا۔ لیکن اب نہیں رہا جو سراسر غلط ہے۔

(۴) شب وصل است حیا گر بگزاری چه شود یک دم تنگ در آغوش فشاری چه شود
مولانا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ چونکہ شب وصل ہے۔ اگر شرم و حیا کو بالائے طاق رکھ کر مجھ سے بغل گیر ہو جاؤ
تو کیا حرج ہے، یہ شعر مطلعِ غزل ہے۔ جس میں 'چه شود' ردیف ہے۔ جو دونوں مصرعوں میں دہرائی گئی ہے
لیکن جہاں تک شعر کے مفہوم کا تعلق ہے۔ ایک 'چه شود' زاید ہے اور مفہوم شعر اس کے بغیر ہی مکمل ہے۔
دوسرے مصرع میں بھی اسی طرح کا ایک نقص ہے۔ افشردن یا فشردن کے معنی بچوڑنے کے ہیں۔

لے چونکہ طراز اور قر، مسند جمشید اور تاج خسرو کا لازمی جز ہیں، اس لئے یہ اعتراض درست نہیں۔

لے زاید نہیں ہے، دوسرا مصرعہ پورا کا پورا بدل واقع ہوا ہے پہلا کا۔ (دا طیر)

افشردہ انگور، عرق انگور کو کہتے ہیں۔ مولانا نے فشردن بھینچنے کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اور پھر اس کے ساتھ تنگ کی قید لگا دی ہے، اول تو در آغوش فشردن بھی محاورہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ اہل زبان در آغوش گرفتن کہتے ہیں۔ اس پر تنگ کا بڑھانا غلط در غلط ہے۔ کیونکہ تنگ کا مفہوم افشردن کے معنوں میں موجود ہے۔ اور یہ بے ضرورت ہے۔

(۵) بے حاصلی نگر کہ بہ ایں دوری از رخسار
صدجائے بہر بوسہ نشاں کردہ ایم ما
مولانا کا مقصد یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ ان میں اور محبوب میں اتنا بعد منزل ہے۔ پھر بھی انھوں نے محبوب کے چہرے پر سینکڑوں ایسی جگہیں انتخاب کر رکھی ہیں، جہاں وہ بوسہ دینے کے آرزو مند ہیں اور اپنی اس حرکت کو وہ بے حاصلی یعنی لغویت سے تعبیر کرتے ہیں۔

آپ محسوس کریں گے کہ اس مفہوم کے ادا کرنے کے لئے الفاظ اور تعبیر دونوں حد درجہ غیر جاذب ہیں نیز مصنوعی نقص یہ ہے کہ محبوب کو چومنے سے جو چیز مانع ہو رہی ہے۔ وہ بعد مسافت نہیں۔ کیونکہ یہ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ اگر بعد مسافت نہ رہے تو شاعر ضرور اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکے گا۔ ذوق کا ذیل کا شعر پڑھئے اور سوچئے کہ کون سی چیز اس کی راہ میں حایل ہے۔

(۶) پردہ در کعبہ کا اٹھانا تو ہے آساں
پر پردہ رخسار صنم اٹھ نہیں سکتا
از تو ناید گرہ بند قبا واکردن
اگر ایں عقدہ بہ من باز سپاری چه شود
گرہ بند قبا اور باز سپاری، دونوں ترکیبیں محل نظر ہیں۔ گرہ بند قبا میں یا گرہ زائد ہے، اور یا بند۔ کیونکہ دونوں لفظ مترادف ہیں۔ خسرو کا ایک شعر ہے:

بیاؤ بند قبا باز کن دلے بینش
کہ صبر ہم چو قبائے تو بردلم تنگ است
'باز سپاری' میں 'باز' کا لفظ زائد ہے۔ کیونکہ مولانا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ تم سے تو کرتے کے بٹن کھلنے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ اس لئے اگر اس عقدہ کشائی کی مہم کو میرے ذمہ لگا دو تو کیا ہرج ہے۔ یہ مفہوم باز کے بغیر مکمل ہے اور اگر باز کا لفظ بڑھا دیا جائے تو اس میں تکرار کے معنی پیدا ہو جائیں گے۔ جسے درست سمجھنے کے لئے ہمارے پاس کوئی قرینہ نہیں۔

(۷) دوسرے مصرع کو یوں بدلا جاسکتا ہے:-
حل ایں عقدہ بہ من گرہ سپاری چه شود
داغم ازیں کہ دل نہ توان کرد دیدہ را
(۸) ذوق نظر بہ لذت کاوش نمی رسد

مولانا نے خود ہی اس شعر کی تشریح کر دی ہے۔ اگرچہ پہلے مصرع کے الفاظ سے یہ مفہوم متباد نہیں معلوم ہوتا۔ لیکن تاہم یہ فتوائے تصنیف را مصنف نیکو کند بیاں: ایمان لائے بغیر چارہ نہیں، شعر اچھا ہے۔

دراغوش گرفتن کا مطلب یہ ہے کہ ہاتھ لگا کر چومنا ہے۔ اور پھر اس کے ساتھ تنگ کی قید لگا دی ہے، اول تو در آغوش فشردن بھی محاورہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ اہل زبان در آغوش گرفتن کہتے ہیں۔ اس پر تنگ کا بڑھانا غلط در غلط ہے۔ کیونکہ تنگ کا مفہوم افشردن کے معنوں میں موجود ہے۔ اور یہ بے ضرورت ہے۔

اور اگر تھوڑی سی تبدیلی اور کردی جائے تو شاید سبچہ ہو جائے گا۔

لطیف نظر بہ لذت کاوش غمی رسد داغم کہ آہ! دل نہ توں کرد دیدہ را
اسی غزل کا دوسرا شعر ہے :-

(۸) چشمش بہ سوئے مانگہ ناتمام کرد ساقی بہ جام رنجیت سے نار سیدہ را
'نگہ ناتمام' سے مولانا کی مراد غالباً چشم 'نیم باز' ہے۔ اور یہ ترکیب 'مہ ناتمام' پر قیاس کر کے گھڑی گم ہے۔ شعر میں معنوی حیثیت سے یہ نقص ہے کہ 'نگہ ناتمام' میں جو کمی ہے۔ وہ یہ لحاظ کمیت کے ہے اور سہ نار سیدہ میں یہ لحاظ کیفیت کے، اس لئے 'نگہ ناتمام' کو سہ نار سیدہ سے تشبیہ دینا درست نہیں۔

اس کے علاوہ ایک دوسرا نقص یہ ہے کہ جب مولانا نے آنکھوں کو جام سے تشبیہ دی اور 'نگہ ناتمام' کو سہ نار سیدہ سے اور 'نگہ ناتمام' سے مراد 'چشم نیم باز' ہے، تو وہ کمی جس کی مولانا شکایت کر رہے ہیں جام میں پائی جاتی ہے نہ کہتے ہیں۔ یعنی شکایت اس بات کی نہیں ہونا چاہئے تھی کہ شراب نار سیدہ ہے۔ بلکہ اس امر کی ہونا چاہئے تھی کہ جام شراب، لبالب نہیں بھر گیا اور شاعر کی پیاس نہیں بجھ سکی۔

مزید برآں محبوب کی خمار آلودہ نگاہوں کی کیفیت، آنکھیں خواہ پوری کھلی ہوں، یا نیم باز ہوں، ایک ہی رہے گی۔ اس لئے یہ کہنا کہ اس کی نیم باز آنکھوں میں خمار اور مستی پورے طور پر جلوہ گر نہیں تھی، غلط ہے۔

(۹) با ما بہ ہر معاملہ بدگماں نہ بود، خوش بود آنکہ راز محبت عیاں نہ بود
شعر کا مفہوم یہ ہے کہ ہمیں محبوب سے گفتگو کرنے کا موقع ملا۔ تو معلوم ہوا کہ وہ ہم سے ہر معاملہ میں بدگماں نہیں تھا۔ دوسرے مصرع میں فرماتے ہیں۔ بہت اچھا ہوا کہ ہماری محبت کا اسے علم نہیں۔ ورنہ وہ ہر معاملہ میں ہم سے بدگماں ہو جاتا۔

جس قدر شعر کی زبان ناقص ہے، اسی قدر خیال ناقص ہے۔ ہر معاملہ میں بدگماں نہ ہونے کا یہ مطلب ہے۔ کہ بعض معاملات میں بدگماں ہے۔ اگر بدگماں ہے۔ تو کیوں، اس کا کہیں ذکر نہیں۔ اس کے علاوہ محبت میں یہ خواہش کہ محبوب کو محبت کا علم نہ ہونے پائے۔ بالکل غیر فطری امر ہے۔ کیونکہ محتاط سے محتاط آدمی کی بھی خواہش یہ ہوا کرتی ہے۔ کہ محبوب کو تو اس کی محبت کا ضرور علم ہونا چاہئے۔ دوسروں کو ہونہ ہو۔

'با ما، بمعنی ازا ہے اور دوسرے مصرع میں آں زاید ہے۔ خوش بود، کا لفظ بہت ہی ناخوش معلوم ہو رہا ہے۔ اسی غزل کا دوسرا شعر ہے :-

(۱۰) از لذت ادائے ستم توں شناخت کیس جور از تو بودہ و از آسماں نہ بود
شعر کا مطلب یہ ہے کہ آسمان بھی تکلیفوں اور مصیبتوں کی مشق کر رہا ہے اور تم بھی۔ لیکن چونکہ

تھامی جفا میں ایک خاص قسم کی لذت ہوتی ہے۔ اس لئے جب کبھی کسی ایسی مصیبت کا نزول ہوتا ہے، مجھے فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ اس تکلیف کا سرچشمہ تم ہو نہ کہ آسمان۔

پہلے مصرع میں لذت ادا کے ستم، سے خدا جانے مولانا کی مراد کیا ہے۔ اگر مراد طریقہ یا طرز ستم ہے۔ تو 'ادا' ان معنوں میں استعمال نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی اور مفہوم پیش نظر ہے تو الفاظ اس کا ساتھ نہیں دیتے۔ اسی غزل کا ایک اور شعر ہے :-

صدر حرف راز بود نہاں در نگاہ من شادم کہ کار با صنمے نکتہ داں نہ بود

اس شعر کا مفہوم تقریباً وہی ہے۔ جو اس غزل کے مطلع کا ہے اور جس پر ہم ابھی اظہار خیال کر چکے ہیں۔ جو اعتراض اس شعر پر وارد ہوتا ہے وہ اس پر بھی وارد ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ 'صدر حرف راز' اور 'صدر راز' کا مفہوم اگر ایک ہی ہے۔ تو صرف 'صدر راز' کہنا کافی تھا۔ 'نکتہ داں' کی ترکیب بھی محل نظر ہے۔ جو آدمی دوسروں کی ٹکا ہوں سے حقیقت کو بھانپ لے۔ اسے نکتہ رس کہتے ہیں، 'نکتہ داں' نہیں کہتے۔ مزید براں جو نکتہ راز کے لفظ میں انخفا کا مفہوم موجود ہے۔ اس لئے 'نہاں' کا لفظ غیر ضروری ہے۔

یہ تھے وہ اشعار جن پر ہمیں اس مقالہ میں تنقید کرنا مقصود تھی۔ اسے سوء اتفاق ہی کہئے کہ اس مجموعہ میں جو اشعار نقل ہوئے ہیں وہ معیاری نہیں۔ لیکن اس سے یہ خیال نہ کیجئے گا کہ مولانا کی تمام فارسی شاعری کا یہی حال ہے۔ زیر تنقید اشعار سب کے سب 'دستہ گل' یا 'دبے گل' سے لئے گئے ہیں۔ یہ دونوں مجموعہ بنائے اشعار مولانا کے دیوان فارسی کے آخر میں لگادئے گئے ہیں اور تقریباً اس عہد کے کلام پر مشتمل ہیں۔ جو اس صدی کی ابتدا میں مولانا کے قلم سے نکلے۔ یہ وہ عہد ہے جب مولانا کی جوانی کے سب ولولے سرد ہو چکے تھے۔ اور یہی وہ عہد ہے۔ جب مولانا کے تعلقات فیضی خاندان کی خواتین سے قائم ہوئے۔

مولانا کا دیوان جو قصائد، مراثی، چند نامکمل مثنویوں اور ایک مختصر سے مجموعہ اشعار پر مشتمل ہے۔ ایک نہایت ہی نادر چیز ہے۔ قصائد میں جو زور بیان اور روانی پائی جاتی ہے۔ وہ اس عہد کے کسی اور شاعر کے کلام پر شاید ہی مل سکے۔ غزلیات کا مجموعہ جو یقیناً مولانا کا اپنا انتخاب ہے۔ بڑے بڑے قیمتی جو اسرہائے اپنے دامن میں لئے ہوئے ہے۔ جب اس انتخاب کا 'دستہ گل' اور 'دبے گل' کی غزلیات سے موازنہ کیا جاتا ہے۔ تو مشکل سے یقین کیا جاسکتا ہے کہ یہ دونوں مجموعے ایک ہی شاعر کے زور قلم کا نتیجہ ہیں۔

لے فارسی میں لفظ آذر، درم و اشارہ کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ یہ حرف راز کہنا زیادہ لطیف انداز بیان ہے۔
نکتہ داں اور نکتہ رس کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں، اصل زبان زیادہ تر نکتہ داں ہی لکھتے ہیں۔ (راڈیلر)

نظم تعزیت

(پروفیسر محفوظ الحق مرحوم کی یاد میں)

پروفیسر محفوظ الحق، بنگال کے ان چند اہل علم میں سے تھے، جنکے نقوش فضل و کمال کبھی مٹ نہیں ہو سکتے۔ پروفیسر موصوف نے آخری دم تک علم و ادب کی جیسی خاموش خدمت انجام دی ہے گو اس کا علم عوام کو نہ ہو لیکن خواص کو ہے اور اس لئے ان کا سانچہ ارتحال واقعی ”موت العالم، موت العالم“ کا حکم رکھتا ہے۔

جناب جمیل مظہری نے یہ نظم انھیں کی یاد میں لکھی ہے جو بزم احباب کلکتہ کے جلسہ میں انھوں نے پڑھ کر سنائی تھی۔ چونکہ پروفیسر محفوظ الحق سے میں بھی رابطہ محبت رکھتا تھا اس لئے میں دل کی تمام تر آرزوؤں کے ساتھ اسے نگار میں شائع کرتا ہوں اور جناب جمیل مظہری کا ممنون ہوں کہ انھوں نے مجھ کو اس کی اشاعت کی اجازت دی۔

نظم کی غریبوں کے متعلق میں کچھ نہیں کہنا چاہتا۔ کیونکہ جو چیز داد کی حد سے گزر جائے، اسکی داد خاموشی ہی سے دی جا سکتی ہے۔ — دلدادہ

نیاز

رہ عدم کا مبارک تمھیں سفر محفوظ،	بھلا سکیں گے تمھیں ہم نہ عمر بھر محفوظ
اگرچہ راہ نئی ہے نئی زمیں اسے دوست	تم اس سفر میں اکیلے مگر نہیں اسے دوست
کسی کا نالہ بے تاب پیچھے پیچھے ہے	صدائے گریہ احباب پیچھے پیچھے ہے
یہ راہ وہ ہے جہاں رہنما نہیں ملتا	مسافروں کو کوئی نقش پائ نہیں ملتا
یہاں جس کی فغاں ہے نہ پاؤں کی آواز	ملے گی بھی تو ملے گی تمھاری ہی آواز
نکل نکل کے جو تم سے خلا میں تمھیں محفوظ	وہ جنبشیں جو سکوت فضا میں تمھیں محفوظ
وہ چہقہ جو لگائے تھے بزم یاراں میں	وہ زمزمے جو سنائے تھے بزم یاراں میں
تمھیں لباسِ اشیرؑ میں پا کے آئیں گے	حیاتِ رفتہ کی ہر داستاں سنائیں گے
اب ان کی یاد سے ہونا نہ مضحکہ اے دوست	وہ زندگی تھی اک اُفتادِ آبِ گل اے دوست

بس اب حیاتِ حقیقی کے آرہے ہیں حواس،
 نسیمِ لطفِ چلی آرہی ہے گلشن سے
 بہ گویشِ شوق سُن اے طائرِ چمن پر واز
 سفرِ یہاں سے بہ تائیدِ جذبِ کامل ہے
 یہ ہے فضائے اشیری یہاں سے آگے جاؤ
 مقامِ فکر سے آگے مقامِ عرفاں ہے،
 جو روح و وحدتِ کبریٰ میں مل کے کھو جائے
 بلند یوں کو محلِ نظر بنائے ہوئے،
 وہ پیچھے رہ گئی بزمِ جہاں کی آبادی
 وہ لہلہاتی ہے طوبا کی شاخِ بار آور
 وہ دیکھو باغ میں اہلِ جناں ٹہلتے ہیں
 وہ دیکھو سعدی و خسرو ملا رہے ہیں ساز
 زبانِ حال سے کہتے ہیں یوں کنوِش و طنست
 پہونچ چکا ہے وہاں بھی مگر تمہارا نام
 حدیثِ شوق لئے تحفہٴ سلام لئے
 کسی کے ہاتھ سے بھی پاؤ احترام کرو
 پکارتے ہیں رفیقانِ بادہ خوار تمہیں
 جے ہوئے ہیں جنیدی و بوذری دیکھو
 ہے گوشے گوشے میں یارانِ ذی کمال کی بزم
 کہیں ہے رومی و رازمی میں بختِ عشق و خرد
 کہیں تمہارے سودا ہے میرِ محزونوں سے
 جو گوشتے گوشتے کو براؤن ساتے ہیں اشعار
 کہیں پہ اہلِ نظر ہیں کہیں پہ اہلِ دل
 پڑانے دوست بھی بچھڑے ہوئے اعزہ بھی
 ستم کشانِ وفا کا پیام کہہ دینا

اُتر رہا ہے فضائی کُشا فتول کا لہاس
 یہ گمراہ ہیں ان کو جھٹک دو دامن سے
 کہ آرہی ہے پر جبرئیل کی آواز
 یہ راہ وہ ہے کہ منزل کے بعد منزل ہے
 مقامِ شوق سے نکلو مقامِ فکر میں آؤ
 اور اس کے بعد حجاب و خیالِ جاناں ہے
 تو سلسلہ یہ منازل کا ختم ہو جائے
 قدم بڑھائے ہوئے ہاں قدم بڑھائے ہوئے
 نظر کے سامنے ہے اب جناں کی آبادی
 وہ جھجھکتے ہیں فردوس کے طلائی در
 وہ دیکھو عرفی و غالب وہاں ٹہلتے ہیں
 لکھنوی چھاؤں میں بیٹھے ہیں حافظ شیراز
 فراغت و کبابے و گوشے چنے ست
 کہ منتظر ہے درِ خلد پر عمرِ خستام
 کہ عطا پہئے معرفت کا جام لئے
 عطا ہے پیرِ مغاں ہے، جھکو سلام کرو
 بلا رہا ہے تماشا لئے لالہ زار تمہیں
 ادھر ہے مجمعِ رندانِ کوثری دیکھو
 یہ اہلِ قال کی مجلس وہ اہلِ حال کی بزم
 کہیں غزالی و طوسی میں منطقی رد و کد
 اُلجھ رہا ہے ارسطو کہیں فلاطون سے
 تو طعنہ زن ہے کہیں سرکلے پہ شوہنشاہ
 قدم قدم پہ ملے گی تمہیں نئی محفل
 اسی دیار میں ہوں گے بشیر مرزا بھی
 ملیں کہیں تو ہمارا سلام کہہ دینا

جیل منظمی
 ۵۷ مخدوم ملا محمد اور اس کی سوتلا لڑائی - مخدوم میر نامور اور امیر حاجی گلشن کے باہمی میں تھے اور وقت کے ساتھ ساتھ

Memorandum of Association

شام پالو

برگ و بار زندگی پر چھا گئیں رعنائیاں
شام کی سرمستیوں میں میکہ سے لٹنے لگے
مشرقی زہرہ جینوں کے پرے آنے لگے
سیم تن ہیں، گلاب ہیں، ریشمی لمبوس میں
یا لگوں کی روح کے سائے ہیں محرومِ خرام
رنگ کے زریں فضا نے شعر فرماتے ہوئے
چاندنی کے زمزمے پھرتے ہوئے چلتے ہوئے
مسکراہٹ زیر لب تو لے ہوئے سربا ت کو
پھول سے شاداب چہروں پر متانت کا شتاب
سایہ کا کل کی موچیں عارضِ کلف نام پر
روحِ گم گشتہ کو پھر آواز دینے لے مجھے
ہم نشیں! خاموش رہ اور سانس لینے لے مجھے

شمیم نعمانی

کلام اسعد شاہ جہاںپوری :-

دل ان کی بزم میں نظریں اٹھا کے ڈوب گیا
اٹھا سکانہ قیامت سرشکِ غم کوئی
اسی فضا میں جہاں روز صبح ہنستی ہے
سکون دل نے کیا بزم یار میں یہ سلوک
ستارہ جیسے کوئی جھلملا کے ڈوب گیا
اک آفتاب لبِ ہام آ کے ڈوب گیا
شباب مثل شرر مسکرا کے ڈوب گیا
سفینہ جیسے کنارے لگا کے ڈوب گیا

جو میں سنانے کو مضطرب تھا، وہی فساد سنا گئے تم
کبھی ستاروں کی ٹخن میں کبھی ستاروں کے بالکون ہیں
تمہاری آنکھوں کے تذکرے ہیں معنی سلسبیل کوثر
مری محبت بھری تنہا، مری نگاہوں سے پا گئے تم
وہاں وہاں زندگی پر قصاں جہاں جہاں مسکرا گئے تم
جہاں بڑی ہاسائیاں تھیں، وہاں بھی مستی ٹٹا گئے تم

شیفتہ

(بیاض نیاز)

شیفتہ ضبط کرو ایسی بھی کیا بتیابی جو کوئی ہوتھیں احوال سنانا دل کا
 نہ دیا ہائے مجھے لذت آزار نے چین دل ہوا رنج سے خالی بھی توجی بھر آیا
 ابھی لے شیفتہ واقعہ نہیں تم کہ باتیں عشق میں ہوتی ہیں کیا کیا
 یاس سے آگھ بھی جھپکی تو توقع سے کھلی صبح تک وعدہ دیدار نے سونے نہ دیا
 اظہار عشق اس سے نہ کرنا تھا شیفتہ یہ کیا کیا کہ دوست کو دشمن بنا دیا
 گہم سے خفا وہ ہیں گہے ان سے خفا ہم مدت سے اسی طرح بھی جاتی ہے باہم
 بچتے ہیں اس قدر جو ادھر کی ہوا سے ہم واقعہ ہیں شیوہ دل شورش ادا سے ہم
 یا اپنے جوش عشوہ پہ ہم کو تھامے یا کہنے میں بھی نالہ شورش فزا کر دوں
 طوفان نوح لانے سے اسے اشک فایرہ دوا شک بھی بہت ہیں اگر کچھ اثر کریں
 جو دیکھنا ہو دیکھ لیں اختر شناس جلد نالے اگر یہی ہیں تو بھر آسماں نہیں
 آرام سے ہو کون جہاں خراب میں گل سینہ چاک اور صبا اضطراب میں
 آخر جہاں میں شب و تاریک بھی تو ہے اچھا نہ آئیں آپ شب مہتاب میں
 ہوتا ہے اثر دہام تنہا اسی تدر ہوتی ہے جتنی دیر کشود نقاب میں
 اشردہ خاطری وہ بلا ہے کہ شیفتہ طاعت میں کچھ مزا ہے نہ لذت گناہ میں
 ہائے وہ شیفتہ کی بتیابی مہتام لینا وہ تیرے محل کو
 اتنی نہ بڑھا پاکی دامن کی حکایت دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند قبا دیکھ
 اتنی بھی بُری ہے بے قراری اب آپ سے اُنس کم کریں گے
 میری خاطر سے چلو شیفتہ وال خیر، اُن سے تمہیں نفرت ہی سہی
 نہ پوچھو شیفتہ کا حال صاحب یہ حالت ہے کہ اپنے میں نہیں ہے
 وہ شیفتہ کہ دھوم ہے حضرت کے زہری میں کیا کہوں کہ رات مجھے کس کے گھر لے
 کیا جانے گزری غیر یہ کیا اس کی نرم میں آئے وہ اس طرح کہ مجھے پیار آگیا
 ایسی رغبت سے کہ قتل گماں کا ہے کو تھا شیفتہ اس کو تو تو تم سے محبت لکلی

مطبوعات موصول

ہمء کی بہترین نظمیں مرکز حلقہ ارباب ذوق لاہور نے اس سلسلہ سے ایک سلسلہ ”بہترین نظموں“ کے عنوان سے شائع کرنا شروع کیا ہے اور زیر نظر مجموعہ اسی سلسلہ کی پانچویں کڑی ہے جس میں ہمء کی بہترین نظموں کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ ہم کو نہیں معلوم کہ ”حلقہ ارباب ذوق“ کا معیار انتخاب کیا ہے، لیکن ہم نے اپنی جگہ یہ سمجھا ہے کہ جس نظم کا سمجھنا دنیا کے لئے سب سے زیادہ مشکل ہے وہی ان کے نزدیک سب سے بہتر ہے اور اگر اس اصول کو پیش نظر رکھا جائے تو ہمارے نزدیک سب سے بہتر نظم سلام مچھلی شہری کی ”آخری کش“ اور اس کے بعد عادل کی نظم ”دروازے“ ہے باقی غالباً اتنی بہتر نہیں ہیں، کیونکہ وہ کسی نہ کسی حد تک سمجھ میں آ جاتی ہیں۔

اس مجموعہ میں ۴۴ ترقی پسند شعرا کی نظمیں انتخاب کی گئی ہیں جن میں ن۔ م۔ راشد، اختر الایان، ظفر بھٹو، شاد عارفی اور میراجی بھی شامل ہیں۔ شعراء کے مختصر حالات بھی درج کئے گئے ہیں اور انکالب و لوجی بھی وہی ترقی پسندانہ ہے۔ کتابت و طباعت عینمت ہے۔ ملے کا پتہ: سنگم پبلشرز لمیٹڈ لاہور۔ قیمت درج نہیں ہے۔

سات کھیل راجندر سنگھ بیدی کے سات ڈراموں کا مجموعہ ہے۔ بیدی صاحب اس وقت ادب جدید یا ترقی پسند ادب کی دنیا میں کافی شہرت رکھتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ان کے افسانے اور ڈرامے ملک نک پلاٹ اور انداز بیان ہر لحاظ سے بالکل اسی زمانہ کی چیزیں ہیں جبکہ دنیا پر ایک بھاری کیفیت طاری ہے اور انسان بھی اسی کے ساتھ بے اختیار اپنے چہرے چلانے پر مجبور ہو گیا ہے۔

بیدی صاحب اس میں شک نہیں بہت ذہین آدمی ہیں اور وہ بڑے اچھوتے زاویہ ہائے نگاہ سے اپنے جذبات کو پیش کرتے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ زبان اور محاوروں کی غلطیوں کی طرف ان کی نگاہ نہیں جاتی۔ اس مجموعہ میں ان کا ڈرامہ چانکیہ بڑا کامیاب ڈرامہ ہے، کیونکہ یہ انھوں نے ہندی سچا شامیں لکھا ہے اور اس میں زبان و خیال دونوں بہت ہم آہنگ ہیں۔ کتابت، طباعت، کاغذ سب بہت نفیس ہیں۔ ملے کا پتہ: سنگم پبلشرز لمیٹڈ لاہور۔ قیمت درج نہیں ہے۔

سماج کا ارتقا اس کتاب کے چار حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں انسان کے عہد و حشت کا ذکر ہے۔ دوسرے

میں جاگیر دارانہ نظام کی تاریخ دی گئی ہے۔ تیسرے میں سرمایہ داری سے بحث کی گئی ہے اور چوتھے میں اشتراکی نظام سے۔ موضوع کے لحاظ سے کتاب بہت کام کی ہے، لیکن زبان اور انداز بیان کو زیادہ سہل و شگفتہ ہونا چاہئے تھا۔ بحالات موجودہ جبکہ مستقبل کا انسان بالکل نئے اصول پر تعمیر ہو رہا ہو اس کتاب کا مطالعہ افادہ سے خالی نہیں۔ ملنے کا پتہ: سنگم پبلشرز لمیٹڈ لاہور۔ قیمت درج نہیں ہے۔

پہلے پر ترجمہ ہے ولڈر کی کتاب کا جسے شیر محمد اختر نے کیا ہے۔ اس کتاب میں ایک پادری کی اس گوشش کا حال درج ہے جو اس نے ایک خاص حادثہ کا الہیاتی سبب متعین کرنے کے لئے اختیار کی تھی۔

یہ کتاب اس میں شک نہیں کہ مغربی ذہنیت کے لحاظ سے کافی دلچسپ ہے، لیکن مشرقی ذوق کو دیکھتے ہوئے اس کے ترجمہ کی ضرورت ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ پھر اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ترجمہ اچھا نہیں کیا گیا اور اس میں بہت سے جھول زبان اور انداز بیان کے پائے جاتے ہیں۔ ملنے کا پتہ: سنگم پبلشرز لمیٹڈ لاہور۔ قیمت درج نہیں ہے۔

سازنو رضوی خیر آبادی کی تحلوں اور نظموں کا مجموعہ ہے۔ جناب صفی لکھنوی نے اپنے پیش لفظ میں ان کی شاعری کو اخلاق آموز ظاہر کیا ہے اور ان کو ایک خوش فکر سلیم المذاق شاعر بتایا ہے۔ ہم بھی اس مجموعہ کو جستہ جستہ دیکھنے کے بعد اس نتیجہ تک پہنچے ہیں۔ قیمت دو روپیہ، ملنے کا پتہ: مکتبہ رضوی۔ دہلی۔

برطانی مشن کا تاریخی فیصلہ اور قایم عظم کا تبصرہ اس کتاب میں جناب عبدالوہاب غازی اصلاحی اعظمی نے برطانوی مشن کے فیصلہ اور اس کے رد عمل پر تمام وہ ضروری لطریح پرکجا کر دیا ہے جو مسلم لیگ کے نقطہ نظر سے پیش کیا جاسکتا ہے۔

ہر چند برطانوی مشن کا فیصلہ اور اس کے متعلق تمام وہ خط و کتابت جو لیگ، کانگریس اور مشن کے درمیان ہوئی ہے، اخباروں میں آچکی ہے، لیکن ضرورت تھی کہ ان کو کتابی صورت میں بھی پیش کیا جائے اور غازی صاحب نے یہ کتاب مرتب کر کے اس ضرورت کو پورا کر دیا۔ قیمت ایک روپیہ چار آنہ۔ ملنے کا پتہ: اردو اشاعت گھر، فیلس کلکتہ۔

لاجنتی مجموعہ ہے ڈاکٹر شانتی سر دپ بھٹناگر کی نظموں کا۔ ڈاکٹر صاحب موصوف سائنس دان ہونے کی حیثیت سے توہین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں، لیکن اس کا علم شاید بہت کم لوگوں کو ہے کہ وہ اردو کے شاعر بھی ہیں اور ایسے شاعر اگر وہ سائنس دان نہ ہوتے تو بھی ان کی شاعری ان کو شہرت دوام بخش سکتی تھی۔

حیرت ہے کہ وہ شخص جس نے اپنی تمام عمر علم الکیمیا کی خشک تحقیقات میں بسر کر دی اور جس نے ادب کو کبھی فن کی حیثیت سے اختیار نہیں کیا، کیونکر اتنے اچھے، اس قدر صحیح اور ایسے دلہذا شعرا لکھ سکتا ہے۔ سب سے پہلی نظم اس مجموعہ میں خدا کے عنوان سے نظر آتی ہے اور جس وقت میں نے اس کو پڑھا تو حیران رہ گیا

لیکن جب سرسپر کے مقدمہ پڑھنے کے بعد یہ معلوم ہوا کہ ڈاکٹر صاحب نشی ہر گوبال تفتہ کے نواسے ہیں جو غالب کے بڑے مخلص دوست تھے، تو حیرانی جاتی رہی۔ پہلا بند ملاحظہ ہو:-

وہ ذات واحدہ حسن یکتا کہ شمع پروانہ یقین ہے جو ذرہ ذرہ سے جلوہ افشاں تو ریشہ ریشہ میں جاگزیں ہے
نقاب شام خزاں اُٹک دے تو داغِ لالہ ہر شکِ شبنم حجاب صبح بہار اٹھاوے تو بوئے گل روح انگبین ہے
کہیں دل افرقِ لالہ و گل کہیں جگر سوزیدہ و دل کہیں نسیم بہار، سستی کہیں دم مرگ آفریں ہے

غرض میر جو چشمِ دل ہوتا اس کا جلوہ کہاں نہیں ہے

کیا کوئی شخص اس کو بڑھکر یقین کر سکتا ہے کہ یہ کسی ہندو سائنس دان کی نظم ہے۔

اس مجموعہ میں، نظمیں ہیں اور سب اپنے اپنے رنگ میں قابلِ داد ہیں، لیکن ان کی وہ نظم جو انھوں نے اپنی رفیقہ حیات کی جدائی پر لکھی ہے، بے پناہ ہے۔ اس کا عنوان ہے آجاؤ۔ اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

میں جاگتا ہوں کہ شاید کہیں سے آ جاؤ یہیں پہ کھوئی گئی تھیں یہیں سے آ جاؤ
مکھ ہیں ڈھونڈھتی پھرتی ہیں گوشہ گوشہ میں نہیں زمیں پہ، تو عرش بریں سے آ جاؤ
سپرِ خاک اگر ہو گئیں تو کیا پروا بشکلِ لالہ و گل ہی زمیں سے آ جاؤ
چھپو گی پر وہ رنج و الم میں یوں کب تک نکل کے تم دل اندو گئیں سے آ جاؤ
ستم ہے مجھ کو بہتہ ملک نہیں گئی ہو کہاں غرض جہاں بھی ہو بقدرِ دہیں سے آ جاؤ

ڈاکٹر صاحب پنجاب یونیورسٹی میں سائنس کے پروفیسر تھے اور وہاں سے فارغ ہونے کے بعد بھی علمی انہماک کا وہی عالم ہے، لیکن حیرت ہے کہ باوجود غیر معمولی مصروفیتوں کے وہ خدمتِ ادب کے سلسلہ میں ایسے تابناک کام پیش کر چکے ہیں کہ وقتِ کمال لیتے ہیں۔ کتابِ نہایت دیر کاغذ پر جلد شائع کی گئی ہے اور آئندہ سوپ بھٹنا گروہ تعلق روڈ نئی دہلی سے مل سکتی ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔

ڈاکٹر میر ولی الدین صدر شعبہ فلسفہ جامعہ عثمانیہ کے چند مقالات و خطبات کا مجموعہ ہے جو اس سے قبل ملک کے سامنے آچکے ہیں۔ ان

قرآن اور سیرت سازی

مقالوں میں عبادت، تصحیح فکر اور "کامیاب زندگی کا قرآنی تصور" بہت کامیاب و مفید معلومات و ہدایات کے حامل ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے ان مقالوں کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو قرآنی تعلیمات کے ساتھ مددِ درجہ شغف حاصل ہے اور انھوں نے انکا مطالعہ بہت وقتِ نظر سے کیا ہے۔ سب سے بڑی بات جو ان کے افادہ کو زیادہ پائدار بنا دینے والی ہے وہ لب و لہجہ کا در دو تاثر ہے، گویا ان اور اندازِ بیان اتنا سادہ و سلیس نہیں جتنا

ہوتا چاہئے - قیمت سہ - ملنے کا پتہ :- ادارہ اشاعت اسلامیات حیدر آباد دکن
اسلامی تقاریب مجموعہ ہے مختلف اکابر اہل قلم کے مضامین کا جو مسلمانوں کے مذہبی تقریبوں کی معنویت
 اظہار کرنے کے لئے لکھے گئے ہیں - ان مقالات کی بنیاد مذہبی تاثرات پر قائم ہے،
 اسی لئے ان میں فلسفیانہ موثر گائیوں سے کام نہیں لیا گیا اور انھیں لوگوں سے خطاب کیا گیا ہے جو ریب شک
 کے حدود سے گزر کر ”ایقان“ کی منزل تک پہنچ گئے ہیں -

اس مجموعہ میں مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر ذاکر حسین خاں، مولانا مودودی، مولانا عبدالمجید دریا بادی
 کے مقالات بھی شامل ہیں - قیمت تین روپیہ آٹھ آنے - ملنے کا پتہ ادارہ اشاعت اسلامیات حیدر آباد دکن -

رہنمائے قرآن سر نظامت جنگ بہادر کے ایک انگریزی مقالہ کا ترجمہ ہے جسے ڈاکٹر میر ولی الدین نے
 کیا ہے - اس رسالہ میں بتایا گیا ہے کہ قرآن کی تعلیمات دینی و دنیوی حیثیت سے کس قدر
 بلند اور قریب عقل ہیں - ترجمہ کافی شگفتہ ہے - قیمت عدد - ملنے کا پتہ :- ادارہ اشاعت اسلامیات حیدر آباد دکن

تعلیم قرآن ترجمہ و تفسیر ہے بعض ان چھوٹی چھوٹی سورتوں کی جو عام طور پر نماز میں پڑھی جاتی ہیں
 اس رسالہ کا مقصد یہ ہے کہ عام مسلمان نماز پڑھتے وقت جب ان صورتوں کو پڑھیں
 تو ان کا مفہوم بھی سامنے رکھیں - قیمت ۱۲ - ملنے کا پتہ :- ادارہ اشاعت اسلامیات حیدر آباد دکن -

سفینہ پانچواں دیوان ہے جناب شفیق جو پنوری کا جس میں نصف سے زیادہ حصہ غزلوں کا ہے اور
 اور اس سے کم نظموں کا - اس سے قبل جناب شفیق کے دو ادویں پر کئی بار اظہار خیال کیا
 جا چکا ہے اور اگر آئندہ بھی انھوں نے ہر سال نیا مجموعہ کلام شایع کرتے رہنے کی رسم جاری رکھی تو نہیں
 کہا جا سکتا کہ یہ خدمت کب تک انجام دینا ہے -

شفیق صاحب کی خصوصیت صرف یہ نہیں ہے کہ وہ بہت پر گو شاعر ہیں بلکہ خوشگو بھی ہیں - غزل ہوا
 نظم وہ جو کچھ کہتے ہیں بہت سوچ سمجھ کر کہتے ہیں اور سوجھ بوجھ سے بہت پرہیز کرتے ہیں شفیق صاحب
 بدلتو پرانے اسکول کے شاعر ہیں، لیکن جدید تحریکات پر بھی وہ اظہار خیال کرتے رہتے ہیں اور بہت سنجیدہ
 طریقہ سے - غزلوں میں ان کا اسلوب عاشقانہ ہے اور جذبات کے لحاظ سے کافی بلند، نظموں میں
 وہ ہمیشہ مذہب و اخلاق کی رعایت ملحوظ رکھتے ہیں اور فنی حیثیت سے ردیف و قافیہ کے پابند ہیں -

ابتداء میں انھوں نے اپنے رجحان اور ذوق سخن پر خود بھی روشنی ڈالی ہے اور ساتھ ہی ساتھ موجودہ
 نقادان فن پر بھی اظہار خیال کیا ہے جو بڑی حد تک صحیح ہے - شروع میں ایک فارسی غزل بھی ہے جو نہ ہوتی،
 تو اچھا تھا - قیمت دو روپیہ - ملنے کا پتہ :- سکریٹری نظام ادب جو پنور -

اقبال اسکی شاعری اور پیغام

تصنیف ہے جناب شیخ اکبر علی ایڈوکیٹ لاہور کی جس میں فاضل مصنف نے اقبال کی شاعری اور ان کے پیغام کی تمام خصوصیات کو بہت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اقبال پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن یہ کتاب اپنی نوعیت کے لحاظ سے جداگانہ حیثیت رکھتی ہے اور اس کو اگر کلام اقبال کی تفسیر کہا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔ اس کے مصنف نے چونکہ اقبال کی زندگی کا مطالعہ بہت سے قریب سے کیا تھا، اسلئے انھوں نے اقبال کی شاعری کے بعض ایسے پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی ہے، جو اس وقت تک زیادہ واضح نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ آٹھ آنے۔ ملنے کا پتہ: کمال پبلشرز۔ ۲۶۔ مال روڈ۔ لاہور۔

مجموعہ ہے جناب احمد ندیم قاسمی کے تین طویل افسانوں کا جسے ادارہ فروغ اردو لاہور نے اپنے شائع کیا ہے۔

ان افسانوں کے مصنف شعروادب کی دنیا کے لئے کوئی نیا اکتشاف نہیں ہیں، اس سے پہلے بھی انکے افسانے شائع ہو کر درجہ قبول حاصل کر چکے ہیں اور افسانہ نگاری کے اس نئے دور میں انھیں نظر امتیاز سے دیکھا گیا ہے، لیکن یہ افسانے اپنی روح کے لحاظ سے غالباً اور زیادہ نیاں حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ افسانے انھوں نے گاؤں کے پس منظر کو سامنے رکھ کر لکھے ہیں اور جذبات کے جوش و خلوص اور لب و لہجہ کی صداقت کے لحاظ سے بہت موثر و دلکش ہیں۔ قیمت ۱۲

مجموعہ ہے شمار بارہ ہنگوی کی غزلوں کا۔ شمار اس وقت کے اُن نوجوان شاعروں میں سے ہیں جو اب بھی غزل کے شیرا ہیں اور شاعری کی اسی ملک کے پابند ہیں جسے ترقی پسند شعراء نے پس پشت ڈال دیا ہے، اس لئے ہمیں شمار صاحب کی شاعری کے سمجھنے میں کوئی دقت نہیں ہوتی اور ان کا کلام پڑھنے سے وحشت نہیں ہوتی۔

ان کے کلام میں سوز و گداز کا عنصر کافی ہے جو تعزل کے لئے بڑی ضروری چیز ہے۔ یقین ہے کہ مشق کے بعد طرز بیان اور اسلوب فکر میں بندی بھی پیدا ہو جائے گی۔ طباعت و کتابت نہایت نفیس ہے۔

قیمت دو روپیہ۔ ملنے کا پتہ: کتب خانہ تاج آفس۔ محمد علی روڈ۔ ممبئی

علمی ڈرامہ جو جناب خورشید کھنوی کا لکھا ہوا جبکہ ”پیش لفظ“ پر فہرستہ احتشام حسین رضوی نے لکھا، اور کافی تعریفی الفاظ کے ساتھ، حالانکہ یہ ڈرامہ زبان، پلاٹ، ملک، تاریخی حیثیت اور علمی خصوصیات

الغرض ہر لحاظ سے حدود برتاؤ میں ہے اور اس قابل بھی نہیں کہ اسے یوں پڑھا جائے چہ جائیکہ اس کا فلم طیار ہو۔ ہمیں حیرت اس کے مصنف پر نہیں بلکہ احتشام صاحب پر جو جنھوں نے اسکو استعدا سربراہی۔ کتابستان الہ آباد سے ہمیں مل سکتا ہے

عجب ایسی کتاب

نیاز فچوری کی دیگر تصانیف

کتاب بینی گھوڑی

جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام	فراست الید
جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اور وہیں ہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں: ۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی ردحوں کے ساتھ ۲۔ مادیوں کا مذہب ۳۔ حرکت کے کرشمے نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	جناب نیاز کے عشوائی شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جلد میں موجود ہیں، یہ فضاء اپنے پلاٹ اور انشائوں کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ ادب میں نہایت صحیح و خوش خط سرونق لکھیں قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول	مولفہ نیاز فچوری جبکہ مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماریاں، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشینہ گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول
مذاکرات نیاز	نقاب ٹھکانیکے بعد	انتقادات (دو حصے)	مذہب
پچھلے حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا انٹرٹیننگ پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید ادب کی جس میں صحت اور نفاست کا فخر و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ڈیڑھ روپیہ علاوہ محصول	نیاز فچوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیوں طریقت و علما و کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ ہم قابل ہو زبان پلٹ کر ان کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے قیمت آٹھ آنہ علاوہ محصول	حضرت نیاز فچوری کے انتقادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعراء کے کلام پر تنقید کی گئی ہے، مثلاً: سوسن، ظفر، غالب، مصحفی، نظیر، سیاب، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جن کا تعلق شعراء و ادب کی تاریخ سے ہے قیمت حصہ اول للبر حصہ دوم للبر	حضرت نیاز کا وہ مورخہ الامارات کا جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی ہے قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول



”نگار“ کے خاص نمبر

پنجاب

جنوری ۱۹۳۹ء	جنوری ۱۹۴۰ء	جنوری ۱۹۴۱ء	جنوری ۱۹۴۲ء	جنوری ۱۹۴۳ء
(مصطفیٰ نمبر)	(تظہیر نمبر)	پندرہویں سال	اس نمبر میں ملک کی تاریخ	اس نمبر میں ریاست خاندانی
اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:	اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:	پہلی چیز ہے یعنی اس وقت	مشہور نقادوں کے	مشہور نقادوں کے
حیات مصطفیٰ - اردو غزلوں کی	نظریہ کاسک	کے نام مشہور غزل گو شعراء	ان شاعروں کے کلام پر	کے متعدد مشاہیر نے
میں مصطفیٰ کا مرتبہ -	شاعری پر تبصرہ	نے خود اپنے حالات	تبصرہ کیا ہے جن کی	نقد و تبصرہ کر کے بتایا
مصطفیٰ کی غیر مطبوعہ شہنشاہ	نظریہ اور عوام	لکھے ہیں اور خود اپنے	غزلوں کا انتخاب جنوری	ہے کہ ریاست کی شاعری
انہی کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ	انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ	کلام کا انتخاب کیا ہے -	۱۹۴۲ء میں شائع ہوا تھا	کیا تھی -
قیمت دو روپیہ	قیمت دو روپیہ	قیمت تین روپیہ	قیمت دو روپیہ	قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۳ء	جنوری ۱۹۴۴ء	جنوری ۱۹۴۵ء	”نگار“ کی قیمت
(جدید شاعری نمبر)	(قرآن نمبر)	سالانہ ہندستان کے اندر پانچ سو	ششماہی جاری نہیں ہو سکتا
اس میں بتایا گیا ہے کہ	اس میں ڈاکٹر لٹل کے	اعترافات کو پیش	کیا گیا ہے جو مافذ القرآن
جدید رجحانات شعری کی	کیا حقیقت ہے اور	آزاد نظم نگاری کا وزن	دقافیہ سے بہ نیاز ہو جانا
کیا معنی رکھتا ہے	حضرت نیاز کے فن نوٹ اور	استدعا کے ساتھ	دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ پھر
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	کی طرح نہیں مل سکتا - ”نمبر“

کیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات —————
 اور قواعد طلب کیجئے —————
 جواب کے لئے مکتب بھیجنا ضروری ہے اور خط و کتابت
 میں اگر نمبر خریداری نہ دیا گیا تو تعمیل دشوار ہے

(ایک سال چھ ماہ تین ماہ ایک ماہ ایک سو پچاس روپیہ ۱۵۰ روپیہ ۱۰۰ روپیہ ۵۰ روپیہ ۲۵ روپیہ ۱۰ روپیہ ۵ روپیہ ۲ روپیہ ۱ روپیہ ۵۰ پائی)



قیمت فی کاپی ۸

”نگار“

بکلیکینسی
کھنڈ

تصانیف نیاز فحپوری

”نگار“

بکلیکینسی
کھنڈ

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے و ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے صفحات بھی زیادہ ہے قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن زبان قدرت بیان اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ مجراے ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا و طبع کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعے سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے محوئے ہوائے اور اق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز حصہ اول

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات البیہ بن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے ساتھ خطوط غالب بھی چھپکے معلوم ہوتے ہیں، اس اڈیشن میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۶ پونڈ کا غلطیہ طباعت ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز (حصہ دوم)

یہ حصہ پہلے حصہ سے زیادہ ضخیم ہے اور اس میں اکثر مکاتیب نقادی حیثیت رکھتے ہیں وہ حضرات جنہیں شعور شاعری سے دلچسپی ہو جنہیں ان مکاتیب میں ہجے عجیبے غریب نکات شعری نظر آئیں گے رنگین تحریر اور اسلوب ادبی دلکشی کا ذکر فضول ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس خصوصیت سے ہر شخص آگاہ ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ بحر حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ علاوہ محصول

ترغیبات جنسی (۱)

شہوانیات مجلد اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات انکی باطنی و نفسی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ بحث ہے۔ اس باب میں حاصل ہونے والی فحاشی دنیا میں کب و کس کس طرح رکھی ہوئی ہے۔ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مذمت کی کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مجموعہ استفسار و جواب

ان تینوں جلدوں میں ۱۲۷ سائل و ۱۲۷ جوابات کے استفسار و جواب شائع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت عجیبے غریب نکات شعری نظر آئیں گے رنگین تحریر اور اسلوب ادبی دلکشی کا ذکر فضول ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس خصوصیت سے ہر شخص آگاہ ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

”زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہے“

مرزا غالب نے مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آج کل اسے

نکٹانی مارک

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے
ہر قسم کا زردہ - مشکلی قوام - الائچی دانہ - تیل - عطر - عرق کیوڑہ و گلاب اور مختلف
قسم کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا
مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔
فہرست طلب فرمائیے

ٹیلی گرام ”مشکی قوام“ ہوڑہ

ٹیلی فون :- ہوڑہ ۳۵۵

نکٹانی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۳۱ ہوڑہ روڈ ہوڑہ

No. 3

Rs.

2500

دُھائی ہزار
روپے
کے
انعامات

از دوانعامی معنی

۱۲۰۰	پہلا انعام
۴۰۰	دوسرا انعام
۵۰۰	تیسرا انعام
۱۰۰	چوتھا انعام

(زیادہ سے زیادہ حل بھیجئے گا)

از دو کاسب به پهلوی همپاری می

روزانہ تعامی معیے نمبر ۳۴ درجہ شرف و اعلیٰ معیار

— انارکلی —

میں نے تو عدد و شرائط کو منظور کر دیا ہے اور اس سلسلے میں شرکت کرنے کے لئے مجھے اقرار ہے کہ جو مسلمان ہوں وہ فیصلہ میرے حق میں قطعی ہے، ورنہ قانوناً ناقص تسلیم ہوگا۔

نام و پتہ خوشخط

کل تعداد مل مفروضہ

نہر رسیدنی آرڈریا کراسٹ پوسٹل آرڈر ملغوف

نام اخبار یا سالہ جس سے مہما حاصل کیا

و مسقط

(۱۱) ہاں میں نے اپنے ذہانت اور یہ دونوں کے طبع مبارک میں
(۱۲) بعض غرضی بہ نظر امتحان سے متنبہ نہیں ہوا یا اگر کوئی
ہو (۱۳) اپنے گفت کرنے والے محبوب کی دلی سوزی میں کہ
کبھی نیت سمجھنے میں (۱۴) زیادہ عرصے تک بائیں اس
کو قائم نہیں کر سکتے جس کی مایاں حسنی ہوں (۱۵)
مکو مت کرنے کے اہل خانہ والی ہے جسے ہوں و اگر کوئی
ہو اس کو صحیح اٹھا جانتی ہیں (۱۶) جاہل جیسے سے سب کو
کے لئے نہایت ضروری ہے کہ آیت کافی پڑھ لکھتے ہوں (۱۷)
یہ چھوڑا ہوا ڈاکٹر دور اندیش لوگ اس کی طرف متوجہ
ہوئے ہیں اسی دیر میں کرنے (۱۸) ہندستان میں
لکھتے ہوں گے ایسے لوگ جو سیاست میں مصلحت اس
کی خاطر وقفہ پاتے ہوں (۱۹) اس بارے میں کہ یہ اگر کو
داروں کا شیوہ نہیں۔

[illegible]

۱۰) حج کے بعد ۳۰۰ فلی دینا پس فاما دای، کترہ پس
کار باب ہو سکتی ہے جسے ہمہ کائنات کے ساتھ زیارت کے
پورے وقت تک (۱۰۰) جو عرصہ شہید سید کے بھول
کے لئے ہے لیکن جو بچے ساتھ ایک آخری ایس کو فراموش
نہیں کر سکتے، (۱۱) غار بازی کے ساتھ ایس کو دوا بستہ کرنا
برہانہ ہے (۱۲) ایس کو ایک بار غلط پھیر دینے کو
تک قابو پس سیر آتا (۱۳) ۹۰ یوں کو جگہ کرنا پس
۱۴) دلی آنکھوں کا یہ ہو جائے طریقی بات ہوئی ہے
(۱۵) کتنے لائق بنتے ہیں وہ لوگ جو اس کے اکثر مذا
سے گزرنے کے بعد بھی اپنی زندگی کا مقصد خدمت
کے لئے ہیں (۱۶) ہر لائق جو بچ کی شبیلی وہ چیز ہے جو
اسے یہ کہنے سے بھی باز رکھتی ہے۔ (۱۷) ایس کی
حالت میں عبادت کرنا شاید کسی ہی مذہب کے
مفسر کیا ہو۔ (۱۸) عورتوں کا صحن عاذا ہے کرنا غالباً
آپ کے کوئی اثرات کی وجہ سے ہوتا ہے۔
آخری تاریخ جس کی اتنی ڈاک سے تمام دافعہ وصول
ہو چکے تھیں، ۳۰ دسمبر تھا جس سے تمام
دفعہ وصول ہو چکے تھے جس کی پہلے تاریخ
پیش آنے پر میں جیسے دای، ڈفرنسڈ ملنے خواہی آرزو
پس تاریخ کے بعد وصول ہو۔

ما یخ اشاعت
میں جو صحت احاطت اور اثر و نفوذ
ہو تو وہ جنوری میں دیکھ کر
آپ فیس مطلقے کے ساتھ مجھے دینے جائیں گے اور صرف
احاطات آپ کو براہ راست مجھے دینے جائیں گے۔

Correct Solntion Deposited with the Manager, Ideal Bank, Delhi

شرائط و قواعد کے لئے ملاحظہ کیجئے ”نیکار“ اکتوبر ۱۹۶۶ء یاچھ پیسے کے ٹکٹ بھیج کر ہم سے براہ راست طلب فرمائیے۔
 نیچر اردو انعامی مجمعے نمبر ۱۳۸ (رجسٹرڈ) جامع مسجد۔ دہلی

چند معیاری کتابیں

تاریخ اسلام سید میر علی کا مکمل سلیس و رہا محاورہ ترجمہ از باری علیگ ہے

بانگ درا۔۔۔۔۔	اقبال۔۔۔۔۔	مقالات جمال الدین افغانی۔۔۔۔۔	لیکھی ٹی ایم ایچا۔۔۔۔۔	خود کشی (ناول)۔۔۔۔۔	مالستانی۔۔۔۔۔
بال جبریل۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔	پطرس کے مضامین۔۔۔۔۔	پطرس۔۔۔۔۔	افسانہ زریں ” اسما و بیگم۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔
ضرب کلیم۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔	کیلے کا چھلکا۔۔۔۔۔	مہرباد جہازی۔۔۔۔۔	شب غم۔۔۔۔۔	ایم اسلم۔۔۔۔۔
زبور عجم۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔	جغرافیہ پنجاب مزاحیہ ”۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔	خار و گل۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔
شعلہ و شبنم۔۔۔۔۔	جوش۔۔۔۔۔	خون کا دنیا کا دل۔۔۔۔۔	سید محمد علی شاہ ہے	طوفان۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔
نقش و نگار۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔	درہلی چلو۔۔۔۔۔	شورش کاشمیری۔۔۔۔۔	نشان راہ۔۔۔۔۔	رشید اختر تزدی۔۔۔۔۔
آیات و نعمات۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔	اردو ادب جگہ عظیم کے بعد۔۔۔۔۔	ڈاکٹر علی شہر۔۔۔۔۔	کانٹوں کی سیج ”۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔
شعرستان۔۔۔۔۔	اختر شیرانی۔۔۔۔۔	منٹو کے مضامین۔۔۔۔۔	منٹو۔۔۔۔۔	نسیم ”۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔
اطراف کے گیت۔۔۔۔۔	الطاف مشہدی۔۔۔۔۔	جاہ و جلال۔۔۔۔۔	تبسم۔۔۔۔۔	محمد بن قاسم ” نسیم حجازی۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔
تعلقہ۔۔۔۔۔	حاجی لعلق۔۔۔۔۔	دروازہ۔۔۔۔۔	کرشن چندر۔۔۔۔۔	نہایت محمد علی جناح۔۔۔۔۔	رئیس احمد جعفری۔۔۔۔۔
رنگ بست۔۔۔۔۔	آثر کھنوی۔۔۔۔۔	گنج ہائے گرانایہ۔۔۔۔۔	رشید محمد صدیقی۔۔۔۔۔	غبار خاطر۔۔۔۔۔	ایو الکلام آزاد۔۔۔۔۔
پیام شباب۔۔۔۔۔	قاضی نذرا لاسلام۔۔۔۔۔	ایٹے کے خطوط۔۔۔۔۔	قاضی عبدالغفار۔۔۔۔۔	جرم و سزا۔۔۔۔۔	باری علیگ۔۔۔۔۔
کلیات فانی۔۔۔۔۔	فانی۔۔۔۔۔	مجنوں کی ڈائری ”۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔	فلسفہ عجم۔۔۔۔۔	اقبال۔۔۔۔۔
شہنشاہ شہنشاہ۔۔۔۔۔	شاد علیج آبادی۔۔۔۔۔	اسنے کہا۔۔۔۔۔	”۔۔۔۔۔	مزاحیہ ڈرامے۔۔۔۔۔	خلیل۔۔۔۔۔
نقش چغتائی۔۔۔۔۔	دیوان غالب دستور عظمہ۔۔۔۔۔	جواب۔۔۔۔۔	کرزل مجید ملک۔۔۔۔۔	آفت و شنید۔۔۔۔۔	بشیر ہاشمی۔۔۔۔۔

نوٹ: مکمل فہرست کتب مفت طلب فرمائیں

مینجر اردو اکیڈمی لوہاری گیٹ لاہور

نئی ستائیں

روس انقلاب کے بعد زندگی کا مادہ فلسفہ جب مذہب و اخلاق کے منابطوں سے آزاد ہو جائے تو ممکنہ طور پر جوہر اور
 ۱۹۱۷ء کو لکھنؤ میں منعقد ہونے والے روسی انقلاب کے بعد روس میں انقلاب کے بعد کیا ہوا۔ شالین نے اپنے خیالات کو کس بعد دیئے ہیں اس کی اور دیکھنا مستند اور دلوں کی قیاسی کس طرح کرگم
 کاربہر سب حقائق جن کو روس کے خالی سختی سے ظاہر نہیں ہونے دیتے اور آج جنہیں جاننے کی اشد ترقی ضرورت ہے اس کتاب میں ان پر

سے پردہ اٹھایا گیا ہے۔ کتاب مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش قیمت تین روپیہ آٹھ آنے
 شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظریے (۱) شاہ صاحب نے اپنی کتابوں میں عمرانیات پر بہت کچھ لکھا ہے۔ انکی یہ عمرانی فلسفہ کا ایک نمونہ
 از شمس الرحمن حسن بی۔ اسے (۲) شاہ صاحب کے پیش نظر زندگی کا جو مجموعی تصور ہے اور اس میں مذہب کو جو اہمیت حاصل ہے وہ بہت
 انکی عمرانی نظریے کے سامنے ہوں یہ چیزیں آسانی سے سمجھ میں نہیں آسکتیں۔ مصنف نے بڑی محنت اور تحقیق سے شاہ صاحب کے عمرانی نظریوں کو جمع کیا ہے
 اور جدید تحقیقات کی روشنی میں انکی وضاحت کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ شاہ صاحب کے یہ نظریے ہی آج اس زمانہ میں مسلمانوں کے عمرانی فلسفے کے لئے
 سنگ بنیاد بن سکتے ہیں۔ کتاب مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔

مولانا محمد علی کے یورپ کے سفر (۱) مولانا مرحوم چہرہ بالیورپ تشریف لے گئے تھے۔ یہ کتاب انکے اپنے لکھے ہوئے حالات سفر کا مجموعہ ہے۔ اس میں کہیں
 مرتبہ پر ویسٹر محمد سرور (۲) جہان کے ساتھیوں کا تعارف ہے مگر سے گزرتے ہوئے وہاں کی سیاسی تاریخ پر تبصرہ کر جاتے ہیں۔ دیا غیر میں
 خود کو تنہا پاتے ہیں تو اہل وطن کی بے مہربانی یاد آجاتی ہیں اور قلم سے خون دل کے قطرے ٹپک پڑتے ہیں۔ لندن کی آزاد فضا میں اپنے ملک کی غلامی اور
 خود اپنی بے کسی ستاتی ہے تو دل میں ہول سی اٹھتی ہے اور اپنا درد دستانے بغیر نہیں رہتے۔ یورپی زندگی کے حسین مناظر دیکھتے ہیں تو ان کی
 تصویر کشی میں بھی مطلق پاک نہیں ہوتا۔ سادہ زبان، برجستہ فقرے، دلکش طرز بیان اور پھر مضمون میں اتنا متنوع۔ ان چیزوں نے اس
 سفر نامے کو نہایت دلچسپ ادبی مرقعہ بنا دیا ہے۔ کتاب مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔

لینن (۱) روس کے اشتراکی انقلاب کی روح رواں دراصل لینن کی شخصیت تھی، لینن نے اس انقلاب کا منصوبہ سوچا، اس کا پرچار کیا
 م، جو (۲) اس کے لئے ساتھ ڈھونڈا ہے اور آخر میں اس انقلاب کو کامیاب کر کے روس میں اشتراکی نظام قیام کیا۔ دنیا کی تاریخ میں
 روسیوں کا یہ کارنامہ آپ اپنی مثال پر اور اس انقلاب میں لینن نے جو کچھ کیا وہ انسان کے یقین محکم، عمل سیم اور بے پناہ محبت کا ایک بے مانند
 ہے جس پر انسانیت جتنا بھی ناز کر سکے۔ یہ کتاب اس بے نظیر انقلاب کی زندگی کا ایک انقلابی مرقعہ ہے جس نے مصنف کو انقلاب روس پر محض جوہر نہیں بلکہ اس
 حدود پر غور بھی کیا اور وہ دل و جان سے چاہتے ہیں کہ دنیا اس انقلاب کی لازوال خصوصیات کو سمجھے اور انکی قدر پہچانے۔ مجلد مع گرد پوش قیمت ایک روپیہ چار آنے
 مولانا ابوالکلام آزاد کی معرکہ الہ رومی کتاب جو آپ نے اگست ۱۹۷۷ء سے شائع ہونے لگی ہے اس کی نظر بندی کے ایام میں قلمداد احمد گزیر
 اخبار خاطر (۱) لکھی۔ یہ کتاب شعروادب سیاست و اجتماع کا بہترین مرقعہ ہے۔ قیمت للہ۔

افکار آزاد (۱) یہ مجموعہ مولانا ابوالکلام آزاد کے ان مضامین اور ارشادات کا جو کسی زمانہ میں بعض اہم مسائل کی توضیح میں شائع ہوئے۔
 ان کا آزاد اس کتاب کے پڑھنے والوں کو مختصر مختصر جلوں میں خیالات و حقائق کی ایک بہت بڑی دنیا اور علوم و معارف کی ایک وسیع
 کائنات بسی ہوئی نظر آئے گی۔ قیمت دو روپیہ چار آنے

سندھ ساگر کا ڈیم - ٹیل روڈ - لاہور

”نگار“ کا آئندہ سالنامہ

اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل نئی چیز ہوگا

اس سے قبل ماجد ولین کے چند صفحات ستمبر اور اکتوبر کے ”نگار“ میں شائع ہو چکے ہیں، جن کو دیکھ کر آپ نے اندازہ کیا ہوگا کہ یہ کیا چیز ہے اور سالنامہ میں یہی کتاب پوری کی پوری شائع کی جائے گی۔

ماجد ولین

ایک مغنی کی دردناک داستان، جس کو محبت کی ناکامیوں اور غم محرومی نے مرنے والے موسیقی میں غیر فانی بنا دیا۔ ایک رٹسٹ کا حقیقی فسانہ درد و الم جس نے عورت کو آرٹ سمجھ کر محبت کی اور آخر کار اسکے لئے جان دیدی۔ ایک ”خیال پرست“ انسان کے داعیاتِ عشق کی دلہنہ کہانی جسکے دل میں محبت ایک چگاری کی طرح پیدا ہوئی اور آخر آخر اہتہابِ بہیم بن کر اس کو خاکستر بنا گئی۔

یہی داستان آئندہ جنوری کے ”نگار“ میں آپ کی نگاہ سے گزرے گی اور بہت سے وہ آنسو جو اب تک آپ کے دل میں محفوظ ہیں، آپ سے طلب کرے گی۔

شیخ ”نگار“ لکھنؤ

نگار

سالانہ چندہ پانچ روپے پیشگی

مدیر خصوصی:- نیاز فختوری

جلد	فہرست مضامین نومبر ۱۹۶۶ء	شمار
-----	--------------------------	------

۴۸	۶ باب الحرسۃ والمناظرہ	۴۸
۵۸	۹ مالہ وما علیہ	۵۸
۶۲	۲۲ خیر مقدم (نظم) - پروفیسر شورش علیگ - کلام شفقت کاظمی	۶۲
۶۳	۳۰ پروفیسر حسرت نعمانی - پیروی غریبی کی تفسیر خود حالی کی زبانی - دو مسافر (نظم) - افسر سیما جانی	۶۳
	۳۰ کلام احمد ندیم قاسمی - محمد عظیم	

ملاحظات

وقت کا اہم ترین سوال ہندوستان اس وقت جس تشویشناک دور سے گزر رہا ہے، اسکی اہمیت کا اندازہ اُن واقعات قتل و غارت کو سامنے رکھ کر نہ کرنا چاہئے جو روز ہمارے سامنے آتے رہتے ہیں، بلکہ اس ذہنیت کو پیش نظر رکھ کر کرنا چاہئے جو اس خونخواری، بے رحمی اور وحشت و درندگی کے پیچھے کام کر رہی ہے۔

کلکتہ میں جو کچھ ہوا، مشرقی بنگال میں جو کچھ ہو رہا ہے یا ڈھاکہ، پٹنہ، چھپرہ وغیرہ بہت سے دوسرے مقامات میں خونریزی اور بدمنی کے جو واقعات رونما ہو رہے ہیں، ان پر جتنا ماتم کیا جائے کم ہے، کیونکہ یہ ان دو جماعتوں کے کارنامے ہیں جنہوں نے اپنی روایات اخلاقی پر ہمیشہ فخر کیا ہے اور جن میں ہر ایک کے مذہب نے قیام امن و سکون ہی کو مقصد قرار دیا ہے۔ اس لئے قدرتا سوال پیدا ہوتا ہے کہ قتل و غارتگری کیوں ہے؟ اور ان بیدرد رویوں اور سفاکیوں کا باعث کیا ہو سکتا ہے۔

کانگریس کے حامی کہتے ہیں کہ اس بدمنی کا باعث مسلم لیگ ہے، جس کے بعض افراد نے اپنی خیر خواہی کو دارانہ

تقریروں سے مسلمانوں میں اشتعال پیدا کر کے اس آگ کو بھڑکایا اور مسلم لیگ کی طرف سے اس کے جواب میں یہ تو کہا جاتا ہے کہ ہندو اخبارات واقعات کو بہت مبالغہ کے ساتھ پیش کر رہے ہیں۔ لیکن صاف الفاظ میں یہ نہیں کہا جاتا کہ مسلم لیگ کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔

یقیناً ہم اس کے ماننے کے لئے آمادہ نہیں کہ یہ سب کچھ قاید اعظم محمد علی جناح کے اشارہ سے ہوا یا یہ کہ وہ مسلمانوں کے اس طرز عمل کو جائز و درست قرار دیتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ مسلم لیگ پر جو اس بدامنی پیدا کرنے کے الزامات قائم کئے جاتے ہیں ان کا جواب بھی قاید اعظم یا ان کے ساتھیوں کی طرف سے کوئی نہیں دیا جاتا۔

ہم کو معلوم ہے کہ کلکتہ کے واقعات قتل و غارت میں، مسلمانوں ہی کو زیادہ نقصان پہونچا اور ہندوؤں نے انھیں بیدردیوں اور سفاکیوں سے کام لیا جن کے خلاف اب مشرقی بنگال میں ہندوؤں کی طرف سے احتجاج کیا جاتا ہے، لیکن قاید اعظم نے مطلق یہ تکلیف گوارا نہیں کی کہ وہ خود ایک بار کلکتہ تشریف لے جاتے اور اصل واقعات کو سامنے لاتے جن پر پردہ ڈالنے کا الزام ہندو اخباروں پر قائم کیا جاتا ہے۔

کلکتہ کے بعد مشرقی بنگال میں فساد شروع ہوا اور اگر اسے کلکتہ ہی کی آگ کا نتیجہ قرار دیا جائے، تو غالباً یہ اس ہزیمت و ناکامی کا جواب تھا جو مسلمانوں کو کلکتہ میں حاصل ہوئی اور یہ ایسی نامعقول اور خلاف انسانیت بات تھی کہ یقیناً مسلم لیگ کو بھی انکار نہ ہو گا کہ مشرقی بنگال کی مسلمان آبادی نے اپنی اکثریت سے حد درجہ ناجائز فائدہ اٹھایا لیکن اس پر بھی قاید اعظم نے ایک کمزور سا بیان شائع کرنے کے علاوہ کسی اور گہرے تاثر کا اظہار نہیں فرمایا، حالانکہ نہ صرف مسلم لیگ کے قاید اعظم بلکہ ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے بھی انکا فرض تھا کہ وہ خود مشرقی بنگال پہونچ کر وہاں کے حالات کا مطالعہ کرتے اور اس آگ کے فرو کرنے کی پوری کوشش کرتے۔

بہر حال اگر اسے تسلیم کر لیا جائے کہ مسلم لیگ کا دامن بالکل پاک ہے اور اسے ان خونریزیوں کا باعث قرار نہیں دیا جاسکتا تو بھی وہ اس الزام سے اپنے آپ کو بری نہیں کر سکتی کہ اس نے اس فساد کو زیادہ اہمیت نہیں دی اور اس کے فرو کرنے کے لئے کوئی عملی قدم نہیں اٹھایا۔ جس کا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوا کہ فساد زیادہ مگدہ ہو گئی، بلکہ اس سے خود پاکستان کی تجویز کو بھی کافی نقصان پہونچا اور دنیا کو سمجھنے کا موقع ملا کہ اگر مسلمانوں نے قیام حکومت کے بعد بھی اسی ذہنیت سے کام لیا تو پھر انسانیت کا خدا ہی حافظ ہے۔

مشرق بنگال کے جو حالات سننے میں آرہے ہیں، وہ وحشت و درندگی کے لحاظ سے اس قدر مکروہ ہیں کہ شاید وحوش و بہائم میں بھی ہم کو اس کی مثالیں ملیں اور انھوں نے ہندوؤں کے جذبات کو اس درجہ برا بھلا نہ کر دیا ہے کہ اگر ان صوبوں میں جہاں مسلمانوں کی اقلیت ہے، ہندو بھی یہی طرز عمل اختیار کریں تو ہمیں حیرت نہ کرنا چاہئے۔

اس سلسلہ میں بعض ایسی خبریں بھی سننی جاتی ہیں، جن کو بڑھکر حیرت ہوتی ہے، مثلاً یہ کہ بعض مسجودوں سے اسلحہ کے کافی ذخیرے برآمد ہوئے ہیں، پھر حیرت کی بات یہ نہیں کہ مساجد سے اسلحہ خانہ کا کام لینا مذہب کے خلاف ہے، بلکہ تعجب اس پر ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں اس قدر اہتمام و پیش بینی کا سلیقہ کہاں سے آیا۔ اس لئے اگر اس قسم کے واقعات صحیح ہیں تو گمان غالب یہی ہے کہ مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے جذبات مشتعل کرنے کے لئے کوئی اور قوت اندر ہی اندر کام کر رہی ہے اور ہندو مسلمان دونوں اپنی اپنی جگہ اس سے غافل ہیں۔

بہر نوع حالات بہت تشویشناک ہیں اور یہ آگ بنگال و آسام سے صوبہ بہار اور یو۔ پی کی طرف بڑھتی ہوئی آرہی ہے، اس لئے ہمیں صرف حکومتوں کی قوت پر بھروسہ کر کے خاموش نہ بیٹھ رہنا چاہئے، بلکہ باہمی تعلقات کی ناخوشگوار دور کرنے کے لئے ہندو مسلم دونوں قوموں کے اکابر کو متحدہ صورت سے ایک ایک گاؤں میں جا کر حالات کا مطالعہ کرنا چاہئے اور دیہاتی آبادی کو جو اپنی کم علمی کی وجہ سے بہت جلد دھوکہ میں آسکتی ہے، اچھی طرح سمجھانا چاہئے کہ اس نوع کا فساد ہندو مسلمان دونوں کے مذہب میں ناجائز ہے اور اگر کوئی شخص یا جماعت ان کو مشتعل کرتی ہے تو وہ ملک و قوم کی دشمن ہے اور اس پر اعتبار نہ کرنا چاہئے۔

مشرقی بنگال میں زیادہ آبادی جاہل مسلمانوں کی ہے جن پر پیروں اور مرشدوں کا بڑا اثر ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ ہمارے علماء کا ایک گروہ وہاں کا دورہ کرے اور ان کو سمجھائے کہ جو کچھ وہ کر رہے ہیں یکسر اسلام دشمنی ہے۔

حال ہی میں مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا حفظ الرحمن ناظم جمعیتہ علماء ہند کے بیانات شائع ہوئے ہیں جن میں مشرقی بنگال کے مسلمانوں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ ان کا موجودہ طرز عمل بالکل غیر اسلامی ہے اور تعلیمات قرآن کے منافی۔ لیکن ان بیانات سے کیا کام چل سکتا ہے، جبکہ یہ نہ ان کے کانوں تک پہنچ سکتے ہیں نہ وہ سمجھ سکتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ یہ حضرات خود وہاں جائیں اور مسٹر کرپلائی صدر کانگریس کی طرح خود حالات کا مطالعہ کر کے فضا کو خوشگوار بنانے کی کوشش کریں۔

تازہ ترین اطلاعات اس باب میں یہ ہیں کہ علاوہ جہانگاہ دہلی اور دلیسارے کے پنڈت تہرو، مولانا آزاد، مسٹر یاقوت علی اور مسٹر عبدالرب نثر بھی بنگال کے حالات کا مطالعہ کرنے کے لئے تشریف لے گئے ہیں اور کانگریس و مسلم لیگ کی مشترکہ کوشش حقیقتاً بہت پسندیدہ ہے، لیکن اگر یہ حضرات سرسری نگاہ سے وہاں کی تباہیوں کو دیکھ بھی سکے، تو اس سے کوئی نتیجہ برآمد ہوگا، ضرورت ہے کہ ہندو مسلم اکابر کی پوری ایک جماعت عرصہ تک گاؤں گاؤں میں پھیر کر وہاں کے لوگوں کو ان خانہ جنگیوں کے نقصانات سے آگاہ کرے اور ان کے دلوں سے اس غصہ و برہمی اور غمینی مصیبت کو دور کرے جو اس قتل و غارت کا حقیقی سبب ہے، ورنہ نیول ممکن ہے کہ عارضی طور پر یہ آگ بجلی ہو جائے، لیکن اس کا بالکل سرد ہونا ممکن نہیں۔

اقبال اور مجنون

ایوان اشاعت گورکھپور سے اقبال پر مجنون صاحب گورکھپوری کا ایک ”اجمالی تبصرہ“ بہ عنوان اقبال شائع ہوا ہے۔ یہ بقول مصنف وہ نوٹس ہیں جو بی۔ اے کی جماعت کے طلباء کو وقتاً فوقتاً لکھوائے گئے اور ان میں کوئی جامع محاکمہ نہیں ہے۔ لیکن نوٹس میں بعض مقامات ایسے آگے ہیں جن پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ چونکہ طلباء کا معاملہ ہے، اور ان کے لئے جو چیز لکھی جائے اسے زیادہ صحیح اور مدلل ہونا چاہئے، اس لئے مناسب سمجھا گیا کہ قابل غور مسائل کی تنقیدی وضاحت کر دی جائے۔

فاضل مصنف نے اپنی کتاب میں ابتداءً اقبال کی عظمت کا ایسے شاندار الفاظ میں تعارف کیا ہے۔ جن سے زیادہ ممکن نہیں، لیکن صفحہ ۲۸ اور صفحہ ۶۰ کے درمیان ایسے اعتراضات بھی کر گئے ہیں جنہیں پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو آسمان سے یکایک زمین پر دے مارا ہے۔ اعتراف اور انکار میں صحیح توازن نہیں پایا جاتا اعتراضات کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

(۱) ”اُر دو شاعری میں اقبال پہلی مرتبہ میں جن کو صحیح معنوں میں مفکر کہا جاسکتا ہے، کیونکہ ان کی شاعری کی بنیاد ایک خاص نظام فکر یعنی (Ideaology) پر ہے۔ ان کے خیالات میں ترتیب و تسلسل، استدلال اور نتیجہ نظر آتا ہے اور ان کے اسلوب میں بھی ایک ربط اور ضابطہ ہے۔“

(۲) ”... اقبال ان لوگوں میں نہیں جو سوچ سوچ کر رہ جائیں یا سمجھ سمجھ کر پچھتائیں اور زندہ زندگی کے آلام و صعوبات سے بچنے کے لئے کوئی سستی قسم کا لٹکا بتاتے ہیں۔ ان کی نگاہیں زندگی پر گہری پڑتی ہیں اور وہ نہایت واضح اور حقیقی تسلسل پر پہنچتے ہیں جن کو انہوں نے باضابطہ مرتب کر کے ایک مستقل پیغام کی صورت میں ہم کو دیا ہے۔“

اس انداز سے انہوں نے اقبال کی شاعری میں چار خوبیوں کا ذکر کیا ہے اور ان کی کھلے دل سے تعریف کی ہے۔ وہ یہ ہیں (۱) ذوق سخی و عمل (۲) آزادی اور اس کے لئے خودی اور عشق کی افادیت (۳) آفاقیت اور انسانیت (۴) مرکب آہنگ جو الفاظ و انکار دونوں سے اندرونی تعلق رکھتا ہے۔ خودی اور عشق کو بھی صحیح طور پر سمجھایا ہے لیکن اس کے ساتھ چند ”غامیاں“ اور ”بہت سی کمیاں“ بتائی ہیں اور چار اُمود کو بہ طور اعتراض پیش کیا ہے۔

(۱) اقبال میں ماورائیت ہے (جو تصوف کی طرح کا فلسفہ ہے) (۲) فراریت، گریز اور رجعت ہے (۳) ”خطرناک حجازیت“ کی تبلیغ پائی جاتی ہے۔ (۴) عقابیت کی تلقین ہے۔ ان اعتراضات کا انداز استدلال ایسا ہے جس کی وجہ سے مصنف کے اعتراض اور انکار میں تضاد پیدا ہو جاتا ہے۔ چند مثالیں یہ ہیں :-

(۱) اقبال جس تصور کو بھی لیکر اٹھتے ہیں وہ اول اول نہایت بلند اور وسیع اور تمام دنیائے انسانیت پر محیط ہے۔ لیکن بہت جلد اس وسعت اور بلندی سے وہ اس قدر سرسیمہ ہو جاتے ہیں کہ اپنی فکر و نظر کا دائرہ گہر کر نہایت تنگ اور اپنے سعی و عمل کو بہت پست کر دیتے ہیں۔ سوچنے کی بات ہے کہ جس عشق کو انسان کا خمیر بنایا گیا ہے وہ محض کسی مرد مومن کا چارہ کیونکر ہو سکتا ہے، اور جو عشق ایک کائناتی حقیقت ہے اس کو پیر حجازیت یا کسی دوسرے عنوان کے قومی ذاتی پیغام کا سنگ بنیاد بنانا کہاں کی دانائی ہے۔ ۳۵

(۲) اقبال کی تنگ فکری اور غلط میلانات کے جہاں اور بہت سے اسباب ہیں وہاں ایک سبب شاید یہ بھی ہو کہ وہ اعلیٰ بڑی شخصیت کے باوجود ٹھیکہ پنجابی تھے۔ پنجابی فطرتاً صوبائی فرق و امتیاز کا دل سے معرت اور قائل ہوتا ہے۔ ۳۵

(۳) کبھی کبھی واقعی ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کا مسلک انسانیت اور آفاقیت تھا، یا سستے قسم کی ملیت اور اسلاف پرستی۔ اس لئے کہ دونوں عنوان کے عناصر اقبال کے یہاں مخلوط اور گڑبڑ ملتے ہیں جس سے ہم کو اکثر یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ خود اقبال کے لئے ان کے افکار و خیالات صاف اور سلیم ہوئے نہیں تھے۔

(۴) اقبال کا وہ میلان جو حجازیت کے نام سے مشہور ہے۔ ان کی ماضی پرستی اور رجعت پسندی کا نتیجہ ہے مثلاً (۵) اقبال اپنے تخیل کو سیر سے رستے پر قائم نہ رکھ سکے اور ان کی انسانیت میں بہت سے غلط تصورات داخل ہو گئے۔ (۶) سب سے پہلی بات جو قابل غور ہے یہ ہے کہ اقبال کی ماورائیت جو تصوف کی قسم کا فلسفہ ہے یہاں بھی دخل و انداز ہونے لگی اور ان کی آفاقیت اور لادھنیت کچھ لامکانیت ہو کر رہ گئی ہے۔

(۷) اقبال کے دل میں ہماری دنیائے آب و گل کے لئے نہ کوئی محبت تھی اور نہ کوئی جذبہ احترام اس دنیا کے اجتماعات میں پورا اترنے سے پہلے اور اسے ادوانم میں پیونچ جانا ایک قسم کی فراریت ہے جو اقبال جیسے فکر و عمل شاعر کے لئے زیبا نہیں۔

(۸) اقبال کی آفاقیت اور لادھنیت نے ایک دوسرا ناگوار عنوان اختیار کر لیا۔ یعنی وہ قوم پرستی اور وطنیت کے دائرے سے نکل کر مذہب و ملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے۔۔۔ اقبال اس کو محسوس نہ کر سکے یا اگر محسوس کر سکے تو تجاہل ہرٹ گئے۔

(۹) ”اعلیٰ انسان کو مرد مومن کہنا ایسی ضد ہے جو اقبال کے شعور و فکر میں ایک نفسیاتی گڑبگڑ رہ گئی ہے۔“

(۱۰) آخری دور میں اقبال کی شاعری میں ایک میلان پیدا ہو گیا جو حجازیت سے بھی زیادہ خطرناک ہے۔ اور جس کو ہم عقابیت کہتے ہیں جو ایک قسم کی فاشیت ہے۔۔۔۔۔ ذرا ہم تھوڑی دیر کے لئے سوچیں کہ اگر تھوڑا سا میلان عام ہو جائے اور زبردستوں کو یونہی چھیننے کا معاشرتی اور قانونی حق دیدیا جائے تو ہماری دنیا کا کیا حال ہوگا اور وہ رہنے کے لئے کیسی جگہ ہوگی۔

(۱۱) اقبال کی شاعری میں ہم کو بہت سی کمیاں اور ایک سے زیادہ غلط اور مایوس کن موٹا نظر آتے ہیں مسد
”وہ غلط راہیں ہیں جن پر اقبال اپنے رجبی میلان کی بدولت جا پڑے۔“

اقبال پر ہمارا الزام جہاں کا تھاں رہ جاتا ہے (یعنی تاویل جواب کے بعد۔ راقم)۔ وہ اپنے تخیل کی تاب نہ لاسکے اور بہت جلد اس سے منہ موڑ کر بھاگے۔ مصنف کے تبصرے کی یہ دونوں تصویریں اس وقت ہمارے سامنے ہیں اور انکو دیکھ کر ہم کو کہنا پڑتا ہے کہ: یا بے آں شورا شعری، یا بے این بے نگی۔
مصنف اصابت رائے رکھتے ہیں جو ان کی دوسری کتابوں سے واضح ہوا ہے اقبال کے متعلق اس غیر متوازن رائے کو دیکھ کر ان سے زیادہ شکوہ پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسی رائے قائم کرنے کے نفسیاتی اسباب کی طرف انھوں نے جو دو ایک اشارے کر دیے ہیں۔ قابل غور ہیں۔ وہ ابتدا میں لکھتے ہیں:-

”اقبال کے متعلق میرے خیالات اس قدر باہم تضاد اور مخلوط رہے ہیں کہ ان کو ترتیب دیکر پیش کرنا آسان کام نہیں تھا۔“

یہ درست ہے اور واقعی یہی وجہ تھی کہ ان کی زیر نظر تنقید میں بھی اتنا تضاد پایا جاتا ہے۔ دوسری جگہ کہتے ہیں:-
”اقبال کا کلام اور ان کا پیغام ایک صالح اور صحیح فکری صلاحیت رکھنے والے ذہن کو انھیں میں ڈال دیتا ہے اور وہ قطعی فیصلہ نہیں کر سکتا کہ اقبال کو ترقی پسند کہا جائے یا قدامت پرست۔“

دیکھا آپ نے تبصرہ کا مقصد پہلے سے متعین ہو چکا ہے۔ گویا اعلیٰ شاعری کی ان وہ جہتوں کے سوا کوئی تیسری جہت ہی نہیں۔ حالانکہ اصولی اعتبار سے ادب ہو یا زندگی زدہ قدیم ہے نہ جدید۔ ہمارے تعینات ہیں جو اسے ایسا سمجھتے ہیں۔ پھر کسی قطعی فیصلے سے قبل شاعر پر مصنف کا اتہام لگانا ”فکر صالح“ کی اچھی مثال نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ترقی پسندی کی چکر میں پڑنے کے مصنف نے اقبال کو اس کے مقام سے گرانے کی کوشش کی اور بے جوڑ منطقیات میں الجھ گئے۔

مصنف کے اعتراضات کا جواب دینے سے پہلے ہم بطور مقدمہ دو امور کا ذکر کریں گے۔ (۱) بلند پایہ حکیمانہ اور

اس کے لئے محدود سمجھیں گے کہ یہ ان کے مقصد کے منافی ہے اور کہیں گے کارل مارکس، اینگلز، لینن اور اشتالین نے اس کی تردید کر دی ہے۔ اس طرح شاعر، ادیب اور آرٹسٹ کا قول مسترد کیا جاتا ہے اور سیاست معاشیات اور تاریخ کے مفکرین کا ادعا ادب کے لئے مستند گردانا جاتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ادب زندگی ہے۔ انھوں نے ادب برائے ادب کہہ دیا، اور سمجھ گئے کہ ادب اور آرٹ کے جملہ داخلی قوانین اساتذہ کی حسین کوششوں پر پانی پھیر دیا گیا ہے۔ ادب برائے حیات کہہ دیا اور یہ خیال کیا کہ ہر معمولی شاعر یا متشاعر کی چند منظم طنزیات کو اعلیٰ ادب کی سند عطا کر دی گئی!

(۶) نقادوں نے اپنی متلون طرز تنقید سے یہ واضح کر دیا ہے کہ وہ مذہب، اخلاق، ماضی اور سہلان کی طرف مڑ کر دیکھنا بھی گناہ سمجھتے ہیں، سکون، مسرت اور فطری خوشی کا اظہار ان کے نزدیک گمراہی محض ہے۔ خدا کا نام ان کے نزدیک محدود ہے، جمہور، زندگی، آزادی اور انسان کا نام لامحدود!!۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظرس قوس قزح کا بے اختیار نظارہ گناہ اور گندگیوں پر عمداً خامہ فرسائی ضرورت کے تحت تو اسے گویا ادب خارجی ضرورت کی تکمیل کا نام ہے، داخلی اقتضا کا نہیں اور قوس قزح کی نظم کو گرانے کی دلیل یہ ہے کہ ہندوستان کی حالت "قوس قزح" کی طرح رنگین نہیں ہے!

ان کی تنقید دریدہ دہنی کا ایک مظاہرہ ہوتی ہے وہ اس قسم کی اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں "پامال، فرسودہ، گندگی، عنفونت، ناسور، غلط، مہلک، خطرناک، تباہ کن، انسانیت سوز، گمراہ کن، خوشامدی، انیونی، سٹراڈ وغیرہ۔ وہ یہ نہیں سوچتے کہ ان الفاظ کے استعمال سے سنجیدہ تنقید کا لب و لہجہ کس طرح گر جاتا ہے۔ کیا اس مفہوم کو اس غم و غصہ کے ساتھ شائستہ طریقے سے ادا نہیں کیا جاسکتا؟ کیا اردو زبان میں طنز، کنایہ، محاورہ، ضلع جگت پھبتی، مطالبہ اور ہجو نہیں ہے؟

شکر ہے کہ فاضل مصنف من و عن اس زمرے کے نہیں ہیں۔ البتہ ترقی پسند رجحان کے تحت جہاں اپنے نقطہ نظر سے ہٹے ہوئے امور پر تنقید کرتے ہیں وہاں غیر محتاط ضرور ہو جاتے ہیں۔

اب آئیے مصنف کے اعتراضات کی طرف رجوع ہوں۔ مصنف کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ اقبال کی شاعری میں ماورائیت ہے۔ سوال یہ ہے کہ کہیں اعلیٰ تخیل کی دنیا کو جو داخلی اور بلند پایہ شاعری کا جزو اولین ہے، خالی غولی سمجھ کر اس لفظ سے تعبیر تو نہیں کر رہے ہیں؟ انھوں نے مثالیں نہیں دی ہیں۔ البتہ اعتراضات کی نوعیت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ماورائیت سے ان کی مراد یہ چار امور ہیں:-

(۱) اقبال کی شاعری میں ماہ و انجم اور جہان دیگر کا قصود ادا اس کی طرز پر دوزخ کی تلقین۔

(۲) مذہب، خدا، پیغمبر، اولیا اور مجاہدین کا ذکر، قرآن اور احادیث اور حکمائے اسلام کی روشنی میں زندگی کی شرح۔

(۳) اخلاقی اور صوفیانہ تصورات کی تعبیر۔

(۴) اعلیٰ تخیل کی دنیا میں قدس و لطافت کے ساتھ پرواز (جو گندگی سے گریز کرھلاتا ہے) اس طرح دوسرے الفاظ میں اقبال کے کلام میں مجازیت کی تعلیم پائی جاتی ہے۔

مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس منزل پر اگر مصنف نے اقبال کی ماورائیت کو صحیح طور پر نہیں سمجھا تو گویا کچھ بھی نہیں سمجھا۔ اور اگر آپ میا تھیو آرنلڈ کی نقل کر رہے ہیں جس نے شیلے کی شاعری کو *Bealting* سے تعبیر کیا تھا، تو کوئی اچھا کام نہیں کر رہے ہیں، اصولاً اقبال کی ماورائیت کی چار صفات قرار دی جاسکتی ہیں :-

(۱) وہ محض ایک "فضائی اور شبہی اقلیم" نہیں ہے، بلکہ ایک سفر مسلسل ہے جو دنیا سے آپ وگل سے منزل کبریائیک کیا گیا ہے۔

(۲) اس سفر کی کئی منزلیں ہیں، جو کچھ تو فلسفے، اور کچھ شاعری کی قوت سے محسوس کی گئی ہیں۔ پہلی شاعرانہ قوت خود تخیل ہے جو داخلی اور بلند شاعری کے لئے لازم ہے۔ دنیا کا عظیم ترین شاعر تخیل کی تعمیری قوت کا ذکر اس طرح کرتا ہے :-

The Poet's life, in a fine frenzy rolling
Doth glance from heaven to earth, from earth to heaven
And as imagination lodges forth
The forms of things unknown the Poet's pen
Turns them to shapes & gives to airy things
A local habitation & a name
(Shakespeare)

اسی طرح اقبال خود کہتے ہیں :-

می شود پردہ چشم پر کاہے گاہے دیدہ ام سرود جہاں را بہ نگاہے گاہے
(۳) سحر طہام ہے تخیل اور جذبے کے مناسب امتزاج کا۔ اقبال نے تخیل کے ساتھ ساتھ جن عمیق جذبات اور احساسات سے کام لیا ہے وہ کئی ہیں مثلاً (۱) ذوق جستجو (۲) سوز و ساز (۳) یقین (۴) عمل (۵) علم و عرفان (۶) فقر (۷) سادگی (۸) بند و وصلگی - وغیرہ۔

ہیگل نے اعلیٰ آرٹ کی تعریف میں لکھا تھا کہ شاعری وہ مجسمہ ہے جس کے پاؤں زمین پر ہوتے ہیں اور

سرفضائے آسمانی میں بلند ہو کر ربانی تجلیوں کو منعکس کرتا ہے۔ اقبال کی شاعری کا پیکر اسی قسم کا ہے۔ انھوں نے اپنی اور ایمیت کو ایک مکمل شریعت حیات، (Cohesive) بنا کر پیش کیا۔ اس میں جامع طریقہ پرچار امور کی یقین کی۔ (۱) یقین پیدا کرنا:

جب اس انگارہ فانی میں ہوتا ہے یقین پیدا تو کر لیتا ہے یہ بال و پر روح الایم پیدا
جاسے کہ بخشش مند و گیر نہ گیرند آدم بہ میرد از بے یقینی !

(۲) عمل اور جہاد حیات کرنا۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ تاری ہے!
(۳) خودی کی ترقی۔

(۴) عشق یعنی کوشش و جذب حیات سے حقیقی ربط (ان دونوں کو مصنف نے خوب سمجھا یا ہے)
اقبال نے انسانی زندگی کی منزل کے متعلق کہا۔ منزل ما کبریا سے۔ زندگی کا مقصد ان کے نزدیک ارتقاء مسلسل کے تحت انسان کامل کی تعمیر ہے۔ علم اس کا آغاز اور عشق اسکی انتہا۔ یورپ نے عقل و علم کو ترقی دی لیکن عشق سے محروم رہا۔ انسان کامل میں علم و عشق دونوں کی حدیں ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں اور ان کو ملانے والی کڑی خودی ہے۔

اگر خودی کے تین اجزاء سمجھ لئے جائیں تو اقبال کی ماورائیت کا زندگی سے ربط خوبی کے ساتھ واضح ہوتا ہے۔ ————— یہ امور تین ہیں (۱) نیابت الہی کا تصور (۲) ضبط نفس اور (۳) تسخیر کائنات کا عملی احساس۔ اس میں عبادت اخلاق، جہاد، سائنس کی ترقی، علم و عرفان کا فروغ، سیاست، تمدن، معاشرت عشق سب شامل ہیں۔

(۴) ماورائیت کی آخری صفت یہ ہے کہ اسے خالص تصویریت سے بچانے کے لئے اقبال نے اس میں دو قسم کا ٹھوس مواد داخل کیا (۱) تاریخ کا وہ انقلابی تجربہ جس نے انسان کامل سے استفادہ کیا اور انسان کامل کی تعمیر کی پوری راہیں سمجھا دیں اور جسے اسلام کہتے ہیں۔ (۲) اپنا وجدان اور احساس جو مفکرین اور مجاہدین عالم کے عملی تجربوں، اعلیٰ تصورات اور تجربات سے مربوط ہو۔ ————— کہتے ہیں:

خرد افروزد مراد رس حکیمان فرنگ سینہ افروخت مرا صحبت صاحب نظران
علم - خودی - اور عشق کے امتزاج سے انھوں نے زندگی کے متعلق جو نظریہ قائم کیا اسے دو مصرعوں میں ادا کیا ہے

لے دیکھئے خلوط اقبال اور رضائیں اقبال۔ خود شاعر اس کے شارح ہیں کہ علم اور عشق کو انھوں نے کئی معنوں میں استعمال کیا ہے۔

اور یہی ان کی ماورائیت کی حقیقی صورت ہے۔ فرماتے ہیں:-

زندگی در صدف خویش گہر ساختن است عشق زین گنبد در بستہ بروں تافتن است
زندگی کی گہرائی اور بلندی کے ڈانڈے ملا کر ماورائیت کا پورا ڈھانچہ تیار کیا ہے اور یہ ورڈ سورتھ کے مشہور
دو اصولوں سے ملتا جلتا ہے مگر اس سے عمیق تر ہے۔

ماورائیت کے خلا کو اس طرح زندگی کے عمیق حقائق سے پُر کرنے کے بعد اُسے نری پرواز یا خلا سے تمیز کرنے کے لئے
اقبال کے مرد مومن پر بھی غور کیا جاسکتا ہے۔

مرد مومن - ایک اصطلاح ہے۔ یہ وہ نصب العین، وہ نمونہ، وہ کردار ہے جو ارتقائے حیات کی زد میں
آکر انسان کا مل بنتا ہے۔ اس کی پہلی حرکت - انقلاب اندر شعور ہے۔ پھر یہ علم - خودی - عرفان - اور عشق کی
منزلیں طے کرتا ہے اور ایسی منزل جنوں پر پہنچتا ہے جہاں وہ کہہ سکتا ہے:

یوں چپ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا یا اپنا گریباں چاک یاد امن یزداں چاک
مرد مومن کی صفات انسانی بھی ہیں اور مافوق انسانی بھی۔ وہ بے نیازی، فقر، ریاضت، عقلی ترقی، تسلیم و
رضا، کی منزلوں سے گزر کر روحانی قوتوں کی سرحد میں داخل ہوتا ہے جہاں تقدیریں نگاہ سے بدل جاتی ہیں اور
جہاں خدا بندے سے خود پوچھتا ہے "بتا تیری رضا کیا ہے"۔ مرد مومن ایک دارِ طی والا مولوی یا شیخ یا ملا
نہیں ہے۔ وہ یورپ کی سرزمین میں بیٹھ کر میر کا رواں بن سکتا ہے اور اسکی صفات یہ ہیں:-

جباری و غفاری و قدوسی و جبروت یہ چار عناصر ہوں تو بتا ہے مسلمان
نظر بلند، سخن دلنواز، جاں پر سوز یہی ہے رخت سفر میر کا رواں کے لئے
یقین محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم جہاد زندگانی میں ہیں مردوں کی شمشیریں!

مصنف اپنی تشفی کے لئے پہلے شعر کا دوسرا مصرعہ یوں پڑھ لیں:-

یہ چار عناصر ہوں تو بتا ہے اک انسان!

ضربِ کلیم اور بالِ حیرل میں اس مرد مومن کی دیگر صفات پر مزید روشنی ڈالی گئی ہے۔ رہا یہ امر کہ اقبال نے
اسے "مرد مومن" کیوں کہا (اور کسان، مزدور، امام جمہور کیوں نہ کہا) اس کا جواب نہ ہمارے پاس ہے
اور نہ اقبال کے پاس۔

مرد مومن کی اجارہ داری - مصنف نے "مرد مومن" کو صرف مسلمان سمجھ کر یہ اعتراض کیا ہے کہ عشق صرف
مسلمان ہی کا اجارہ کیوں ہے؟ اگر مرد مومن کی مذکورہ بالا حیثیت یعنی "انسان کامل" کے اصطلاحی نام کو
سمجھ لیا جائے تو یہ اعتراض خود بخود رفع ہو جاتا ہے۔

حجازیت - مصنف کا دوسرا اعتراض ہے کہ اقبال کی شاعری میں حجازیت کی تعلیم و تبلیغ ہے۔ یہاں بھی مصنف نے وہی غلطی کی ہے اور ”حجازیت“ کو اسلامی تعلیم کی حد بندی سے تعبیر کیا ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اقبال درحقیقت کسی خاص مذہب کے نہیں بلکہ دین فطرت کے قائل ہیں۔ دین اور مذہب کی ان کے نزدیک کیا تعریف ہے انھوں نے شاعری اور نثری مضامین اور خطوط سب میں اچھی طرح سمجھا دی ہے۔ وہ اسلام کا حوالہ اس لئے دیتے ہیں اور قرآنی تعلیمات کی روشنی میں اپنے پیغام کی تشریح اس لئے کرتے ہیں کہ انسان کامل کی تعمیر اور تسخیر کائنات کے عمل کا نصب العین علی اور واقعاتی ثابت ہو، اور انسانی تاریخ میں اس کی کامیابی کے واقعات موجود ہوں اس لئے وہ تجربہ کی کامیاب انقلابی تاریخ کو پیش نظر رکھ کر اسے اپنی شریعت حیات بناتے ہیں اسلام سے ایسا اصولی ربط رکھنے (نہ عقیدت منی کا شکار ہونے) کی وجہ سے وہ خدا سے شوخیاں کرتے اور اس سلسلہ میں بہت آزاد خیال بن جاتے ہیں! - یہ سمجھ میں نہ آسکا کہ مصنف نے حجازیت کو اقبال کے نقطہ نظر سے بھی محدود کیوں سمجھا؟ اقبال تو خیال، جذبہ، عمل اور احساس کی اسپرٹ اور جوہر سے بحث کرتے ہیں۔ ان کے ہاں حجازیت کی اسپرٹ تو کہیں بھی محدود نظر نہیں آتی۔ مصنف ”دین فطرت“ کے ان اصولوں پر ذرا غور فرمائیں:-

- (۱) ساری کائنات کا ایک نقطہ آغاز ہے اور مرکز تخلیق ہے۔ (۲) ساری انسانیت کی فطرت میں یہ امداد داخل ہے کہ وہ مرکز سے وابستہ رہے۔ (۳) سارے انسان بلا امتیاز رنگ و مذہب ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔
- (۴) غریبوں، یتیموں، ہمسایوں، بیکیوں کی امداد ہر ذی استطاعت شخص پر فرض ہے۔ (۵) ساری زمین خدا کی ہے، خدا کے مقابلے میں سب فقیر اور مفلس ہیں اور خدا بے نیاز ہے۔ (۶) انسان کا وطن سارا کرہ ارض ہے۔
- (۷) زندگی میں مذہب، سیاست، جمہوریت، حریت کے اصول اس وقت کامیاب ہو سکتے ہیں جبکہ ہر شے کی بنیاد نیک نیتی، تقویٰ، خلوص اور محبت ہو۔ (۸) عورتوں کی آزادی ویسی ہی قابل احترام ہے جیسی مردوں کی
- افضلیت۔ (۹) انسان حاکم کائنات کا نائب ہے اور خود بھی تسخیر کائنات کی قوت رکھتا ہے۔ (۱۰) ہر قول و فعل میں سادگی، خلوص نیت کے ساتھ وحدت، تنظیم اور اجتماعیت ضروری ہے۔ (۱۱) ہر ملک و ہر قوم کو رہبروں نے ہدایت اور گمراہی کے راستے کھول کر بتا دئے۔ سب قوموں کے مقدس جذبات اور ان کے بزرگوں کی تعلیمات کو براہ کھنا چاہئے۔ (۱۲) انسان کی زندگی کا انجام عمل اور ارادے پر ہے۔ نیکی سے ازلہ سکون حاصل ہوتا ہے۔
- (۱۳) خدا کے بندوں کے درمیان مساوات، انصاف اور حریت قائم کرنا چاہئے۔ یہی منشاء فطرت ہے۔
- (۱۴) اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہونا چاہئے۔ نیکی عمل سے نعمت دی حاصل ہوتی ہے۔ (۱۵) روحانی اور جسمانی صفاتی، تزکیہ نفس اور ریاضت سے انسان کے لطیف احساسات جلا پاتے ہیں۔ وغیرہ۔

مجھے افسوس ہے کہ مصنف حجازیت کو محض مذہب سمجھ کر اس کے نام سے چپیں چپیں ہوتے ہیں کیا مصنف

بتا سکتے ہیں کہ ان تعلیمات میں کیا خرابی ہے اور کونسی خطرناک صورت موجود ہے۔ اُن میں آفاقیت اور انسانیت کے خلاف کونسی تحدید ہے؟ کیا مصنف انھیں اصولوں سے خفا ہیں؟

اس سلسلہ میں ”عقابیت“ کا ذکر بھی ضروری ہے۔ مصنف کا خیال شاید یہ ہو کہ حجازیت کے ذریعے عقابیت کی تعلیم خطرناک ہے۔

اقبال نے اپنے ایک خط میں فلسفہ شاہین کی توجیہ اور تشریح کر دی ہے۔ یہاں اتنا کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح مزدور و انتقام کا خون اپنی آنکھوں میں لئے ہوئے سرمایہ دار پر چھینا جاتا ہے، جس طرح جنسی تحریک ازالہ گناہ کے لئے اخلاق کے فرسودہ نظام پر حملہ کرتی ہے اسی طرح اقبال کا حق گو، ظرت پرست آزاد، بے نیاز بلندیہ وادشاہین غلامانہ ذہنیت رکھنے والے، باطل پرست، بزدل، پست خیال، حقیقت فراموش اور غلط کار انسان پر ٹھپتا ہے اس کا مشابہتیں نوچنا یا خون چوسنا نہیں بلکہ انسان کا دل کی تعمیر کے سامنے آنے والی غلط قسم کی مزاحمتوں کا مقابلہ کرنا ہے۔ شاہین اسی اسپرٹ کو ظاہر کرنے کا کنا ہے۔

مصنف کا مجمل اور آخری اعتراض یہ ہے کہ اقبال کی شاعری میں رجعت پسندی اور فراریت پائی جاتی ہے۔ رجعت پسندی اس لئے کہ وہ مولانا روم کے عقیدت مند ہیں، اسلاف کا ذکر ادب و احترام سے کرتے ہیں، تیرہ سو سال پیشینگی تعلیمات کا اعادہ کرتے ہیں وغیرہ۔ یہ اعتراض اتنا عامیانا ہے کہ گزشتہ حقایق اور متعدد تشریحات کی روشنی میں اس کی کوئی وقعت باقی نہیں رہتی، البتہ فراریت کے متعلق ہمیں کچھ کہنا ہے۔

آجکل یہ اصطلاح دو امور کو پیش نظر رکھ کر تراشی گئی ہے۔ ایک یہ جتانے کے لئے کہ تخیل محض اور تصورات و مفروضات کی شاعری جس سے خط نفس اور حُسن پرستی کے پردے میں تعیش و روایت اور بیکاری کا پرچار مقصود ہو جدید ادب نہیں کہلا سکتی۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ ادب ہر اے ادب والی حقیقت نظر انداز کر کے مصائبِ حیات سے فرار اختیار کر کے تخیل اور حُسن کی دنیا میں پناہ لیتے ہیں۔ دوسرے فرار و گریز سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ جدید ادب کشمکشِ حیات کا موید ہے، سکون اور تعیش کا حامی نہیں ہے۔ لیکن اس پردے میں ادب کی ایسی لطافت اور عصمت کو جہاں تک ترقی پسندوں کی رسائی نہیں ہو سکتی

مطلعون کیا جاتا ہو چنانچہ حافظ کی مستاد شاعری، غالب کا علوی تخیل ان کے نزدیک فرار و گریز ہے۔ اس لئے کہ ان میں ایک اچھوتی لطافت موجود ہے جو اس گندی دنیا سے دور ہے۔

اصولاً یہ ایک منطقی مخالطہ اور سمجھ کا پھیر ہے۔ اقبال کی شاعری پر فرار و گریز کا الزام بے بنیاد ہے جیسا کہ ابھی کہا گیا، اقبال زندگی کی حرکت اور عمل سے آغاز کر کے انقلاب اور تغیر سے گزرتے ہوئے منزلِ کبریا تک پہنچتے ہیں اس طویل اور وسیع سفر میں جوازل اور اہد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے دریائی سی روانی ہے اور ٹھیراؤ نہیں

کوشش کی ہے۔ اقبال پر ”ٹھٹھٹ پنجاہی“ ہونے کا شخصی اعتراض تو مجھے اسی لفظی منطق کی نمایاں مثال معلوم ہوتی ہے۔ بہر حال اس کا سمجھنا ضروری ہے کہ اقبال کی شاعری میں تین امتیازی خصوصیات یہ ہیں:-
(۱) اردو شاعری میں اعلیٰ ترین فکر و احساس کے صحیح امتزاج کے ساتھ اقبال نے انتہائی موثر انداز میں ایک انقلاب آفرین پیغام حیات دیا ہے۔

(۲) ایسی زبان اور ایسے پیرائے بیان کی تخلیق کی ہے جسے اردو ویسی ہنوز بے مایہ زبان میں ”عالمی شاعری“ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

(۳) خودی اور عشق کے امتزاج سے ایک انسانِ کامل کی تعمیر کی نوید پیش کی ہے جسے انھوں نے مردِ مومن کے نام سے یاد کیا ہے۔ اس کے متعلق چلتے چلتے اتنا عرض کر دوں کہ پروفیسر لازلی آبر کر امی - Macmillan نے اپنی کتاب (The Idea of Greatness) میں پر عظمت شاعری کے ہرم کی چوٹی پر یہ صفت قرار دی ہے کہ شاعر ایک رفیع انسانی کردار کی تخلیق کرے جس میں کچھ تو اسکی اپنی شخصیت جھلکے اور کچھ بڑے انسانوں کے مطالعہ سے ان کے کرداروں کا عکس اُتار جائے۔ فارسی، ہند، راجرٹھی ماورے، فارسیات، مشرقِ دک، - مضامین و ڈان کوکزیائے، مرزا طاهر دار بیگ، عمر و عیار، یہ سب اپنے اپنے رنگ کے ادبی مخلوقات ہیں جن کے خالقین کو خداوندِ تعالیٰ کی طرح اپنی ادبی ایجاد پر ہمیشہ ناز رہے گا۔ اسی خیال سے اقبال فرماتے ہیں:

نقشِ دگر طرازِ دہ، آدمِ پختہ تربیاری
دوسری جگہ اپنے امتزاجِ شعر کے متعلق فرمایا ہے:-
بلا زمانِ سلطانِ خبرے دہمِ زرازے
کہ جہاں توں گرفتِ بہ نوائے پاکِ بازے!

محمد عبد القیوم خاں باقی
(اُستادِ ادبیاتِ اردو - جامعہ عثمانیہ)

ملکِ خطا کے شاہزادے

سید جوسی احمد بلگرامی فانی بی، اے کا یہ وہ محرکِ الآرامِ مقالہ ہے جسوقت یہ ۳۳ء میں نگار میں شائع ہوا تو ملک میں بچل چم گئی اور نہ صرف ادب و انشا بلکہ معنوی حیثیت سے بھی اس کا زبردست خیر مقدم کیا گیا، اس مقالہ پر اڈیٹر نگار نے تبصرہ بھی شائع کیا تھا۔ اب یہ مقالہ مع تبصرہ کے کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ قیمت علاوہ محصول بارہ آنے۔ نیچر نگار

قدیم سنسکرت لٹریچر

(بہ سلسلہء ماضی)

مناجاتوں میں اُن سے لاتعداد اور طرح طرح کی چیزیں مانگی جاتی ہیں۔ وہ دیوتاؤں اور انسانوں کے طبیب معالج ہیں۔ اندھے کو بین کر دیتے ہیں اور لنگڑے کو پاؤں دیتے ہیں۔ معجزے اور کرامتیں اُن سے ظہور میں آتی ہیں۔ طوفانوں سے وہ نجات دلاتے ہیں۔ نکاح کے وقت وہ دولہا کے ندیم ہوتے ہیں اور محبت اور ازدواجی زندگی کے وہ محافظ ہیں۔ اگرچہ وہ بہت پرانے ہیں لیکن وہ دلفریب حسین نوجوان ہیں۔ نہایت تیز رفتار اور لائق ہیں۔ وہ علی الصبح سب سے پہلے اُٹھنے والی ہستیاں ہیں اور اُشش دیوی سے قبل صبح کی نذر و نیاز و عبادت کے وقت موجود ہو جاتے ہیں۔ پوجا کرنے والے کو اُشش دیوی کی آمد سے قبل اُن کے خیر مقدم کے گیت گانا چاہئے اُن کا رتھ رات کے ختم ہونے پر آپہنچتا ہے اور پوچھنے کے وقت بھی آجاتا ہے۔ یہ رتھ سورج کی طرح منور ہے اور اُس کے تمام حصے سنہرے ہیں۔ کبھی کبھی دو شیر سوریا اُن کے ہمراہ رتھ پر سوار ہو جاتی ہے۔ جب اُن کا رتھ جوتا جاتا ہے تو اُشش پیدا ہوتی ہے۔ وہ ظلمت کے دفع کرنے والے اور راکشسوں کے ہلاک کرنے والے ہیں۔ کبھی کبھی اُن کے رتھ میں گھوڑوں کی جگہ بھورے رنگ کے گدھے جتے ہوتے ہیں (شاید رنگ کی تشبیہ مقصود ہے)۔ ایک شاعر کہتا ہے کہ: ”اے اشوین۔ آسمان کے بیٹو۔ جب کالی گائے (رات) لال گاؤں (صبح) کے وقت کی شعاعیں) کے درمیان ٹیٹتی ہے تو میں تم سے دعا مانگتا ہوں“۔ ظاہر ہے کہ شد و حرّت کی طرح دھندلکے کے دو پہلو ہیں۔ ایک تاریکی سے طمّح اور دوسرا روشنی سے متصل۔ اس اعتبار سے دونوں بھائیوں میں باہم کچھ فرق بھی ہے۔ ایک وہ بہادر فاتح ہے جو تاریکی سے مقابلہ کر کے اُس کو زیر کرتا ہے۔ دوسرا وہ خوش قسمت اور دو لقمہ میٹا آسمان کا ہے جو لڑائی فتح ہونے کے بعد خوشخبری سُناتا ہے اور روشنی کی دولیتیں سامنے لاتا ہے باوجود اس کے دونوں بھائی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے اور لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کبھی وہ دو آنکھیں ہیں۔ کبھی دو کان۔ کبھی دو چھاتیاں۔ اور کبھی نروادہ پرند کا جوڑا اور کبھی گاڑی کے دو پہلے۔ کبھی وہ دن اور رات کے بھی مترادف ہو جاتے ہیں۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ اشوین سے مراد صبح و شام کا

تارہ ہیں۔ اس مقام پر دو ایک باتیں صاف کرنے کی ضرورت معلوم ہوتی ہے۔ مختلف دیوتاؤں کے ذات و صفات کے متعلق رگوید کے تخیلات کا نمونہ پیش نظر ہے۔ اس میں تشبیہات کی مغائرت اور اختلاف اور خیالات و عقائد کی تبدیلیاں دکھائی دیتی ہیں۔ اس کی وجہ یوں سمجھنا چاہئے کہ رگوید میں کوئی خاص ترتیب بھجوں کی نہیں ہے۔ ہر دیوتا کے متعلق کئی کئی شاعروں کے بھجن ہیں اور کوئی بھجن کبھی تصنیف ہوا اور کوئی کبھی۔ ان میں صدیوں کے فرق ممکن ہیں۔ کوئی شاعر کسی قدرت کے مظاہرے سے کسی طرح متاثر ہوا اور کوئی کسی طرح۔ کسی شاعر کے ذہن میں یہ آیا کہ آسمان ایک گھوڑا ہے۔ کسی نے اُس کی پہلی کی صورت میں دیکھا۔ کسی کی آنکھوں میں صبح آفتاب کی بہن یا لڑکی نظر آئی اور کوئی اُس کو آفتاب کی معشوقہ محسوس کرتا ہے۔ اسی بچہ پر سب دیوتاؤں کے احوال کو سمجھنا چاہئے۔

دوسری بات یہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ دیوتاؤں کے ذات و صفات کے بیان کرنے میں یا الفاظ دیگر مظاہر قدرت کی تصویر کھینچنے میں تشبیہ اور استعارے سے بہت کام لیا گیا ہے۔ استعارے کا تو یہ عالم ہے کہ فقرے کے فقرے معاً بنکر رہ گئے ہیں۔ رگوید کے شاعروں کی یہ خصوصیت پائی جاتی ہے کہ ان کو اظہار خیال کی معانی شکل بہت پسند ہے۔ عبارت اور اُس کا مفہوم پہلی بنکر رہ جاتے ہیں مثلاً اشوین کے متعلق کہیں صاف طور پر وضاحت نہیں کی گئی ہے کہ وہ کیا ہیں۔ ابھی رگوید کے ایک مناجاتی فقرہ کا ترجمہ پیش کیا گیا ہے۔ دوبارہ ملاحظہ ہو: ”جب اے اشوین! آسمان کے بیٹے کالی گائے لال گایوں کے درمیان بیٹھتی ہے تو میں تم سے دعا کرتا ہوں کہ آسمان کے بیٹے کیونکر ہوئے کیسے ہوئے، اس کی کہیں وضاحت نہیں۔ کالی گائے سے کیا مراد ہے؟ لال گائیں کیا ہیں؟ یہ سب معاً ہیں۔ لیکن یہ معاً بہت سادہ ہے۔ اس سے بھی پیچیدہ معنوں سے سابقہ پڑتا ہے۔ ویدوں کے فنی طور پر مطالعہ سے یہ بات اخذ کی جاسکتی ہے کہ چونکہ اشوین کا تعلق روشنی سے ہے اس لئے وہ سورج کی یا آسمان کی اولاد ہیں۔ اسی طرح سے چونکہ رات کو اکثر کالی گائے ظاہر کیا گیا ہے اس لئے یہاں رات ہی مراد ہے اور لال گائیں آفتاب کی کرنیں ہیں۔ بعینہ ہفت آباؤ چہار اُمہات کے معنی کی شکلوں سے رگوید بھرا پڑا ہے اس لئے سیدھے رستے کو چھوڑ کر جیسا جس کا دماغ کام کرے تاویلوں کی بڑی گنجائش ہے۔ دوسری مثال لی جائے جس میں اشوین کو طبیب ظاہر کیا گیا ہے۔ اگر رگوید کے دیگر مقامات کا اعتبار سے اس کی توجیہ کی جائے تو راز صاف عیاں ہو جاتا ہے۔ آفتاب دن بھر کی محنت اور کشاکش سے تھک کر آنے والی رات کی تاریکی سے مقابلہ کی تاب نہیں رکھتا اور بستر رنجوری پر پڑ جاتا ہے۔ اُس کی مینائی جاتی رہتی ہے اور وہ چلنے پھرنے سے بھی معذور ہو جاتا ہے۔ وہ اشوین میں جو تاریکی سے مقابلہ کر کے پھر آفتاب کو اور اُس کی روشنی کو اُجمارتے ہیں اور اُسے تازہ دم کر کے پھر اُسی آبِ حیات سے چمکاتے ہیں۔ اس طرح وہ ایک دیوتا کا علاج اور اُس کی اعلا کر تے ہیں اور جب دیوتاؤں کو

مداوا اور اُن کی امداد کرتے ہیں تو خود دیوتا ہو کر کیا انسانوں کے طبیب اور ہمدرد نہیں بن سکتے اور جن صفات کے وہ مظہر ہیں کیا اُن کی توضیح و صراحت میں افسانے مرتب نہیں ہو سکتے ؟

تیسری بات یہ یاد رکھنی چاہئے کہ رگوید کی شاعرانہ تخیل کی ذیل میں ہر دیوتا کے متعلق تفصیلی بیان کل رگوید سے منتخب کر کے اس مقالہ میں ایک جگہ اکٹھا کر دیا گیا ہے اور وہ ایک ہی زمانہ یا ایک ہی شاعر سے متعلق نہیں۔ امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ علم و ادب کی کمی بیشی۔ عقاید میں تبدیلیاں۔ نئے مراسم کی پیدائش یہ سب ایسے امور ہیں جن سے رگوید کے شاعروں کی تخیل وقتاً فوقتاً اثر پذیر رہی ہے۔ اس کی مفصل کیفیت آئندہ اوراق میں نظر کے سامنے آئے گی۔ سر دست اشوین کے ذکر کے سلسلہ میں اسی امر سے یہ بات ظاہر ہو جائے گی کہ پہلے اشوین کی پوجا صرف صبح کو ہوتی تھی۔ کیونکہ رگوید کے ایک ستر میں بتلایا گیا ہے کہ شام کا وقت دیوتاؤں کو پسند نہیں۔ اُس وقت کوئی پوجا نہیں ہونی چاہئے۔ لیکن بعد میں اشوین کی پوجا شام کو بھی ہونے لگی اور اُس کے بعد دوسرے کو بھی اور یہ سب منزلیں رگوید کے زمانہ ہی میں طے ہوئیں۔

اس مختصر درمیانی تمہید کے بعد مزید دیوتاؤں کی داستانیں ملاحظہ فرمائیے۔ اب تک جن دیوتاؤں کا ذکر آچکا ہے وہ آسمان اور آسمانی نور سے متعلق تھے۔ اب اُن دیوتاؤں کا تذکرہ سنئے جو آسمان و زمین کی درمیانی فضا سے تعلق رکھتے ہیں۔

فضا یا عالم ہوائی کا سب سے نمودار اور اہم دیوتا اَندر ہے۔ فضائی منظروں میں ایک سماں وہ ہے جب سارا عالم آجکل کی زبان میں مان سوئی کیفیتوں میں مبتلا پایا جاتا ہے۔ طوفانی ہوائیں چاروں طرف سے زور باندھ رہی ہیں۔ گھنگور گھٹائیں اُمنڈ اُمنڈ کر آرہی ہیں۔ بجلیاں تڑپ رہی ہیں۔ بادل رہ رہ کر گرج رہے ہیں۔ اس کے ساتھ زمین تپ رہی ہے۔ چراگاہیں خشک ہو رہی ہیں اور زراعت کی ضروریات اور چوپایوں کی زندگی باریش کی طالب ہیں۔ اگر ہمارا بھجان طبیعت مناظر پرستی ہے تو یہ طوفانی کیفیات بھی کسی دیوتا ہی کی کار فرمائی ہو سکتی ہیں اور وہ دیوتا اَندر ہے۔ اس کا آسمانی افسانہ از روئے رگوید یہ ہے کہ اَندر دیوتا خداوندِ رعد ہے۔ بجلی اُس کا تیر ہے۔ کالے کالے بادل کبھی عفریت ہیں۔ کبھی گائیں یا گایوں کے تھن۔ کبھی پُر (قلعے) یا پہاڑ یا چٹانیں۔ کبھی پیسے یا ڈول وغیرہم۔ عفریت کا نام ”وَرْتَر“ ہے (یعنی مزاحم)۔ اُس کو آہی (اڑدیا) بھی کہا گیا ہے۔ اَندر کا خاص لقب ”وَرْتَر زہن“ یعنی قاتلِ ورتَر ہے۔ طوفانی کیفیات اَندر اور ورتَر کی باہمی جنگ کی تصویریں ہیں۔ اَندر روم سے مست ہو کر ورتَر پر جس کی شکل اڑدیا کی ہے حملہ آور ہوتا ہے (یعنی ایسے بادلوں پر جو پانی نہ بہہ سکتے ہوں) اُس کی امداد کے لئے سیکڑوں طوفانی دیوتا بن کو اُڑت کہتے ہیں شریک جنگ ہوتے ہیں۔ جب اَندر ورتَر کو قوت کی طرح اپنے تیروں کا نشانہ بناتا ہے تو آسمان و زمین تھرا اُٹھتے ہیں۔ اُس کے حملہ سے قلعے، پہاڑ اور چٹانیں

ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتے ہیں۔ اور اُن میں جو گائیں مقید ہوتی ہیں وہ رہا ہو جاتی ہیں۔ تھنوں سے دودھ بہنے لگتا ہے پیچے اور ڈول اونٹ سے ہو جاتے ہیں اور اُن میں سے ندیاں بہنے لگتی ہیں۔ رعد کی آواز کبھی تو گایوں کی آواز بن جاتی ہے اور کبھی قندرز کے کراہنے کی صدا ہوتی ہے۔ ایک بند کا ترجمہ ملاحظہ ہو جو اندر کی کارگزاریوں کا لب لباب ہے:-

”اندر نے درتزر کو ہلاک کیا۔ قلعوں کو مسمار کیا۔ ندیوں کے لئے راستہ بنایا۔ پہاڑ کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور اپنے دوستوں کو گائیں حوالہ کر دیں۔“ (منڈل ۱۰۔ سوکت ۸۹ بند)

اوستا میں اندر نامی ایک عفریت کا بھی ذکر ہے۔ نیز لقب درتزر بہن کے مقابلہ میں اوستا میں بھی درتزر زکھنہ کا لفظ بمعنی خداوند فرخ متبعل ہوا ہے۔ اس لئے اندر دیوتا بھی کسی قدیم تر زمانہ کی یادگار ہے جبکہ ہندو ایران کے فرقہ گجارتے تھے لیکن رگ وید میں وہ خالص ہندوستان کی شکل و صورت رکھتا ہے اور ہندوستانی آریوں کا قومی اور محبوب دیوتا تھا۔ اس کی محبوبیت اور اہمیت اس سے ظاہر ہوگی کہ رگ وید کا ایک چوتھائی سے زیادہ حصہ اُس کی توصیف و ثنا پر مشتمل ہے۔ دو ہندوں کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔ (منڈل ۲۔ سوکت ۱۲۔ بند ۱۳)

”کس نے اس کشادہ زمین کو اُس کی لڑتی ہوئی حالت میں استقامت عطا کی ؟

وہ کون ہے جس نے بے چین پہاڑوں کو سکون عطا کیا ؟

وہ کون ہے جس نے فضائی عرصہ کی پیمائش کی ؟

وہ کون ہے جس نے آسمان کو سہارا دیا ؟ اے لوگو! وہ اندر ہے۔“

”خود آسمان و زمین جس کے آگے جھکے جاتے ہیں۔

جس کی طاقت کے سامنے پہاڑ تک تھراتے ہیں۔

جو سونم آشام کے نام سے معروف و مشہور ہے۔

اور جو بجلی کے ہتھیار لگا کر تیر چلاتا ہے۔ اے لوگو! وہ اندر ہے۔“

ایک شاعر جنگ کا سماں یوں پیش کرتا ہے:- (منڈل پہلا۔ سوکت ۳۲)

”اندر کے بہادری کے کارناموں کا بیان (کرتا ہوں)۔

پہلا کام جو اس بجلی کے تیر چلانے والے نے کیا یہ تھا کہ۔

اُس نے عفریت کو مارا۔ پھر بانی کور ہا کیا۔ اور اونچے اونچے پہاڑوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔“

”جوش و خروش سے بھرے ہوئے بیل کی طرح اُس نے سونم کو پسند کیا۔ اور اُس کے حرق

سے بھرے ہوئے بھاری بھاری ظروف بٹی گیا۔ اس فیاض دیوتا نے تیر اندازی کے لئے بجلی کو

گرفت میں لیا۔ اور غریبوں میں سے جس کی پیدائش پہلے ہوئی اُس کو ہلاک کیا۔

اند درمیانی ملک اُتار کُش (یعنی آسمان و زمین کی درمیانی فضا) کا بادشاہ ہے۔ اگرچہ قدیم آریوں میں صنم اور صنم خانوں کا رواج نہ تھا تاہم اندر کی جو توصیف رگوید میں کی گئی ہے وہ ایک ایسے جسمانی تشکیل کا تصور پیش کرتی ہے جس میں اندر ایک جسم والے دیوتا کی صورت میں نظر آتا ہے۔ اور اس طور و طریق سے وہ سادی محارباں کا ہی دیوتا نہیں بلکہ ارضی جنگ و جدل میں اپنی قوم کی سرپرستی اور مدد کرتا ہے۔ وہ ایک چمکیلے رتھ پر سوار ہے۔ اُس کے ہاتھ میں سنہرا گڑا ہے۔ رعد و برق اُس کی آغوش میں ہیں۔ طلانی خود سر پر ہے۔ اُس کے رخسارے لال ہیں اور جب وہ اپنے منہ زور گھوڑوں کو تیزی کے ساتھ دشمن پر تیر بھینکنے کے لئے ادھر سے اُدھر پھرتا ہے تو اُس کی سنہری داڑھی کے بال کبھر کر تیز ہوا میں لہرانے لگتے ہیں۔ وہ اتنا بڑا ہے کہ آسمان و زمین کی پہنائی اُس کی کمر بند کے لئے مکتفی نہیں۔ دونوں لامحدود جہان اُس کی ایک مٹھی میں آجاتے ہیں۔ اگر سو آسمان اور سو زمینیں ہوں اور ہزار سورج بھی ہوں تو وہ اُن میں نہیں سما سکتا۔ جب وہ سونم رُس پہننے پر آتا ہے تو قم تو درکنار وہ حوض کے حوض چڑھا جاتا ہے۔ اُس کو اتنے انتظار کی بھی تاب نہیں کہ اُس کے لئے سونم کسی برقع میں اُڑی جاتے بلکہ وہ پیچھے اور خم سمیت سب کو کلیخت نکل جاتا ہے۔ اُس کی سب سے بڑی توصیف یہ ہے کہ اندر چڑھتا اور بوجا کے وقت وہ لڑکھڑاتا ہوا قریب انگاہ میں اس طرح موجود ہوتا ہے جیسے کوئی کشتی دریا میں لہروں سے ٹکرتے کھاتی ہوئی ڈالواں ڈول نظر آتی ہے۔ تبھی وہ اس قابل ہوتا ہے کہ اپنے دشمن ورتز کو ہلاک کر کے ورتز ہنن کا مرتبہ و لقب حاصل کرے۔ اس جنگ میں اُس کے شریک وہ دیوتا ہیں جن کو مروت کہتے ہیں (مروت بمعنی میں ڈالنے والے)۔ وہ رُودر کے بیٹے ہیں۔ اُن کے کانھوں پر بھالے رکھے ہوئے ہیں۔ اُن کے بازوؤں پر سنہرے بازو بند اور پیر دل میں سنہرے گھنگرہ بندھے ہوئے ہیں۔ اُن کے کان اور اُن کی چھاتیاں سنہرے زیورات سے آراستہ ہیں۔ اُن کے ہاتھوں میں شرافشاں بجلیاں ہیں اور سر پر سنہرے خود ہیں۔ وہ اندر کے ساتھ قریب انگاہ پر آتے ہیں اور اُسی کے ساتھ سونم سے سرست ہو کر ورتز سے جنگ کرنے کو جھپٹ جھپٹ کر جاتے ہیں اور اُس کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے بہاؤں میں پھیلا دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ جس پانی کو اُس نے مقید کر رکھا تھا وہ رہا ہو کر اُچھلتا کودتا۔ بھاگتا ہوا دو عالم کو سیراب کر دیتا ہے۔ آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ یہ مروت طوفانی ہواؤں اور آندھیلوں کے دیوتا ہیں۔ اُن کے بغیر آسمانی جنگ کی تصویر مکمل نہیں ہوتی۔ اس تصویر کی زیارت اب بھی سب کو میر ہے۔ برسا میں سفید سفید۔ بھورے بھورے اور کالے کالے بادل کون نہیں دیکھتا ان بادلوں کی عجیب و غریب شکلیں کس کو نظر نہیں آتیں۔ دیکھئے اس بادل کے ٹکڑے کی شکل بالکل ایسی ہے جیسی کالی یا بھوری گائے۔ اُس ٹکڑے پر نظر ڈالے بعینہ ایسا دیو یا غریب معلوم ہوتا ہے جو بارش کو روکے ہوئے ایک عالم کو پانی کے لئے ترسا رہا ہے

رعد و برق حملہ کرتے ہیں۔ عفرتی شکل غائب ہو جاتی ہے اور تقاطر شروع ہو جاتا ہے۔ گائیں آزاد ہو جاتی ہیں اور اُن کی پرورش کے ذرائع پیدا ہو جاتے ہیں۔

یہاں یہ امر نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ سارا رگوید گایوں کے ذکر سے بھرا ہوا ہے اور بیل اور گائیں لا تعداد استعاروں اور تشبیہوں کی معدن بنے ہوئے ہیں۔ دیوتیوس۔ اندر وغیرہ بیل بن جاتے ہیں۔ کالے کالے بادلوں سے پانی نہیں بلکہ گایوں کے تھنوں سے دودھ برستا ہے۔ غرض کہ رگ وید کے شاعروں کے دل و دماغ میں اور اُن کی غفلتوں میں بیل اور گائیں ہی بسی ہوئی ہیں۔ یہ کیوں؟۔ فردوسی کے شاہنامہ میں مذکور ہے کہ فریدوں کی پرورش ایک گائے کے دودھ سے ہوئی تھی۔ فریدوں اُس زمانہ کی مشترکہ شخصیت ہے جب ہندو ایران کے آریہ فرقے ہندو ایران سے باہر ایک مقام پر رہتے تھے۔ یہ فرقے زراعت پیشہ تھے۔ اُن کی مفید ترین اور اس لئے عزیز ترین چیز بیل اور گائے تھے۔ بیل بارکشی اور اُس کا گوشت غذائیں کام آنے والی چیز تھی۔ گائے اپنی غربت کی وجہ سے دودھ، مکھن جہیا کرنے کا آسان ذریعہ تھی اور یہی اُن کی دھن دولت تھی۔ ابتدائی بھائوں کو انعام میں ملتی تھیں تو یہی گائیں۔ اب تک دستور چلا آتا ہے کہ شادی و مرگ اور دوسرے موقعوں پر برہمنوں کو گائیں پُرن کی جاتی ہیں۔ پہلے اُن کا شمار دولت میں تھا۔ اب کوری تقلید ہی تقلید ہے اور وہ بھی بے جان۔ دھن دولت ہونے کے اعتبار سے گایوں کے رکھ رکھاؤ اور حفاظت کی بڑی ضرورت تھی۔ اس کا انتظام رگوید کے شاعروں نے اپنی تخیلی کارگزاریوں سے ایسا باندھ لیا کہ ہمیشہ کے لئے گائے ایک متبرک دیوی بن گئی اور عقول انسانی کی رسائی اُس کی بارگاہ تقدس تک محال ہو گئی۔ یہ تخیل صرف آسمانی فضاؤں سے ہی متعلق نہ رہی بلکہ ارضی واقعات سے بھی وابستہ ہو گئی۔ اندر دیوتا جو آسمانی گایوں کو عفریت کے پنجے سے چھڑاتا تھا وہ زمین پر بھی کار فرما ہونے لگا۔ آریہ فرقوں کی اُن لڑائیوں میں جو انھیں ہندوستان میں داخل ہونے کے وقت سے مقامی قوموں سے یا باہر گریزنا پڑیں وہ فاتح فرقوں کا مددگار بن گیا اور جنگ کے دیوتا کی حیثیت سے مویشی کی دولتیں لٹنے لگا اور اُن کی حفاظت کا ذمہ دار ہو گیا۔ دیائے انڈس سے لیکر جہناک آریوں کو سیکڑوں برس ہزاروں لڑائیاں لڑنا پڑیں۔ قدیم مشترکہ زمانہ میں اگرچہ اندر کی مہتی کے آثار بطور خداوندِ رعد (انگریزی تھنڈر فارسی تندر) پائے جاتے ہیں لیکن اُس کی قدر و منزلت میں ہندوستان میں ہی اضافہ ہوا ہے۔ وہ صرف طوفانی فضاؤں کا ہی بادشاہ نہ رہا بلکہ وہ اپنے پوجنے والوں کا قدم قدم پر اُن کی لڑائیوں میں حامی و مددگار بن کر جنگ کا دیوتا ہو گیا۔ ایک شاعر کہتا ہے کہ وہ آریہ درن (رنگ) کا محافظ اور سیاہ چرم کا مطیع کرنے والا ہے۔ دوسرا اُس کی توصیف میں یوں لکھتا ہے کہ اُس نے سیاہ قوم کے پچاس ہزار آدمیوں کو ہلاک و منتشر کر دیا اور اُن کے قلعے (پور) مسمار کر دیئے اُس کی جگہوں کو اکثر مرتبہ گوشتی کہا گیا ہے (گوشتی بمعنی گایوں کی تہا)۔ مالِ ضیعت اُس کا عطیہ شمار ہوتا ہے، ملاحظہ ہو

فارسی گشتن، بمعنی پھرنا یعنی گایوں کی آرزو میں پھرنا اور انگریزی میں (مرہ) اس طرح آخر ارض و سما کا بلو شاہ بنکر ورن کا ہم پتہ ہو گیا۔ رگوید میں چند بھجن ایسے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض شاعر آند کے اس ترقی کے مخالف بھی تھے لیکن غالباً جنگ آوروں کی توجہ سے یہ اختلاف اس طور سے رفع کیا گیا کہ اندر کی طرف آسمان زمین کی طوفانی اور بیجانی کیفیات رہیں اور ورن امن اور ریت کا محافظ رہا اور دونوں سے ہر طرح کی دولت حاصل کرنے کی دعائیں مانگی جاتی رہیں اس کو اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے کہ قدیم مشترکہ زمانہ میں اور بہت ہی ابتدائی ویدی زمانہ میں ورن کی اہمیت زیادہ تھی۔ ویدی درمیانی زمانہ میں آند دیوتا ورن سے بڑھ گیا لیکن زندہ وہ بھی اُس درجہ پر قائم نہ رہا۔ برہمنوں۔ جہا بھارت اور رامائیکٹر میں وہ بہشت اور آپسروں (عورانی بہشتی) کا بادشاہ نظر آتا ہے اور جب پُرانوں کا زمانہ آتا ہے تو اُن میں وہ بہشت کے مالک کی حیثیت سے برہمن دشمن اور شو کی ماتحتی میں کام کرتا ہوا پایا جاتا ہے۔

علاوہ فضائی طوفانی جنگوں کے آند دیوتا سے اور بھی افسانے متعلق ہیں مثلاً جب وہ پیدا ہوا تو اُس نے اپنی ماں کو ہلاک کر دیا۔ باپ کو بھی گھسیٹ کر پھینک دیا۔ کبھی سور یہ دیوتا سے جنگ ہو رہی ہے کبھی طاپ۔ کشش دیوی سے جنگ کا ذکر بھی آچکا ہے۔ دیگر دیوتا اُس کے اقتدار کی وجہ سے اور اُس کی ستانہ حرکتوں سے اُس سے حسد کرتے ہیں۔ آپس میں جھگڑا ہوتا ہے پھر مسالحت ہو جاتی ہے۔ کون چھوٹا ہے اور کون بڑا اس بارے میں ورن سے بحث ہوتی ہے۔ مروتوں سے بھی مقابلہ کی فوج آ جاتی ہے۔ افسوس کہ اس مضمون میں اس قدر گنجائش نہیں کہ ان قصوں کی تفصیلات درج کی جائیں۔

آند کے علاوہ اور بھی فضائی دیوتا ہیں مروتوں کا کچھ ذکر کیا جا چکا ہے۔ ان کی تعداد کبھی تین مرتبہ سات ہے کبھی تین مرتبہ ساٹھ۔ یہ رُودور دیوتا اور پریشی دیوی یعنی چیتا کبری گھٹا کی گائے کے نرے ہیں۔ پیدائش کے وقت اُن کو شعلہ ہائے آتش سے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے کہ وہ خندہ برق سے پیدا ہوئے ہیں۔ یہ نوجوان بہادر پہلوانوں کا فوجی دستہ ہے جن کے ہاتھوں میں تیر اور بھائے ہیں اور جن کے سروں پر خود چڑھے ہوئے ہیں۔ اُن کا جسم زیورات سے آراستہ ہے جن میں سے بازو بڑا اور گھٹا کر خصوصی زیور ہیں۔

”وہ اپنے بازو بندوں کی چمک سے ایسے دھک رہے ہیں جیسے آسمان ستاروں سے مزین و تاباں ہے اور جس طرح گھٹاؤں سے پیدا ہونے والی بھلیاں تجلی پاش ہیں اُسی طرح اُن کے برساے ہوئے دھواں دھار مینھ کی دھاریں ضیا بخش ہیں“ (منڈل ۲ - سوک ۳۴ - ہزار ۱)

ہاتھوں میں بھلیاں لیکر وہ سنہرے رتھوں میں سوار ہوتے ہیں۔ کبھی ابلق گھوڑوں پر سوار ہوتے ہیں اور کبھی آگاہیوں کو گھوڑوں کی طرح اپنے رتھ میں بٹ دیتے ہیں۔ وہ شہر وں، وادیوں کی طرح خوفناک ہیں اور وحشی

ہاتھیوں کی طرح جنگلوں اور جنگلی آبادی کو نہیں نہس کر ڈالتے ہیں۔

”اے تیز و تند شخصیتو! تمہارے سامنے تناور درختوں کے جنگل کے جنگل خوف کی وجہ سے جھک جاتے

ہیں۔ کوہ و دشت تک کا پنپنے لگتے ہیں“ (منڈل ۵ سوکت ۶۰ بند ۲)

ان کا ایک اہم اور خاص کام مینہ برسانا ہے۔ اُن کا لباس اور اُن کی پوشش ہے اور وہ اپنی پوچھاؤں سے چشم آفتاب پر پردہ ڈال دیتے ہیں۔ وہ زمین کو دودھ کی شبنم سے تر کر دیتے ہیں اور گھی برساتے ہیں۔ باد صحر کی سنسناہٹ اور صداؤں کے لحاظ سے مروتوں کو گویا بھی قرار دیا گیا ہے۔ اس حیثیت میں وہ گائے کا گرائیوٹو کی امداد کرتے ہیں اور فتوحات میں حصہ لیتے ہیں۔

یہ مروت، رُودر کی اولاد ہیں۔ رُودر ایک ایسا دیوتا ہے، جس کا تعلق آسمانی طوفانی نضا سے ہے۔

طلم ہوشربا کے پڑھنے والے جانتے ہوں گے کہ عمر و عیار کے مقابلہ میں پانچ بجلیاں۔ برقی لامع۔ برقی حافظ وغیرہ جادوگر نیوں کے روپ میں، بعد ایشی بھائی رعد کے آئی تھیں۔ رُودر میں بھی شاید کوئی ایسا ہی مفہوم نہیاں ہے جس کی برق و رعد وابر کی طوفانی کیفیتوں کے دہرائی صورت میں سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن میں خاص اُس کی مدح و ثنا میں صرف تین یا چار بھجن ہیں۔ گو اُس کا نام اور بھجنوں میں بھی آیا ہے لیکن ذکر سے کم۔ اُس کے معمولی ہتھیار تیر و کمان ہیں جن میں بجلیوں کے تیر بھی شامل ہیں۔ وحشی درندوں کی طرح وہ بہت عجیب و غریب پیدائشیوں کی شخصیت ہے اور وہ آسمان کا الٰہی رُودر ہے۔ بھجنوں میں خصوصیت کے ساتھ اُس کے خوفناک تیروں سے اظہار خوف کیا جاتا ہے اور اُس کے غیظ و غضب سے محفوظ رہنے کی اُس سے انتہائی جاتی ہے۔ بعد کے دیدی لکھچ میں اُس کے کینہ اور ایذا رسانی کو اور بھی نمایاں طور پر دکھایا گیا ہے۔ رگوید میں غالباً خوشامانہ طریق پر اسکو رشو (بمعنی سعد) کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔ بعد کے ویدوں میں بھی اُس کا اسی معنی میں یہی لقب ہے لیکن دیدی زمانہ کے بعد اس کا یہی اصلی نام قائم ہو گیا۔ اگرچہ وہ ایزار مان اور خاصہ شخصیت ہے لیکن غفرتوں اور شیطانوں کی طرح صرف یہی اُس کا کام نہیں ہے۔ اُس سے برکتیں حاصل کرنے کی اور مصیبتوں سے محفوظ رہنے کی بھی دعائیں مانگی جاتی ہیں۔ وہ سب سے بڑا عجیب ظاہر کیا گیا ہے اور اُس کے دست شفائی خصوصیت کے ساتھ تعریف کی گئی ہے۔ بعد کے زمانہ میں جس کا سلسلہ اب حال تک ہے یہی رُودر۔ رشو اور ہادیو کے نام سے خداوندی حیثیت کی ایک دوسری ہستی اور شخصیت بن گیا ہے جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔

پیروی مغربی کی تفسیر خود حالی کی زبانی

یہ مقالہ مدیر خیام لاہور کی خواہش اور ان کے بالواسطہ اور بلاواسطہ اصرار سے لکھا گیا تھا مگر چونکہ اس میں بہت سے ضروری اور اہم پہلو نکل آئے اور خیام کے صفحات ایک قسط میں اس کی طوالت کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے اس کے علاوہ اس میں بعض تخیل حقائق کا بھی ناگزیر طور پر ذکر آ گیا ہے جو ظاہر ہے کہ مدیر خیام کو زیادہ گوارا نہیں ہو سکتا اس لئے مجھے خیام میں اشاعت کے لئے اسے بھیجے میں تامل ہوا چنانچہ مدیر خیام کو خط کے ذریعہ مطلع بھی کر دیا گیا کہ اسے ہمایوں میں اشاعت کے لئے بھیجا جا رہا ہے۔ اسی درمیان میں ڈاکخانہ والوں کی لمبی سہڑتال شروع ہو گئی ایک مہینہ کے بعد بالواسطہ بیہم تقاضوں کے علاوہ مختلف تاریخوں کے بھیجے ہوئے مدیر خیام کے چند خطوط بھی ایک ہی ساتھ پہنچے اور خوین ہنگامہ کے زمانہ میں کلکتہ سے باہر چلا گیا تو مجھے وہاں بھی ان کے عنایت نامے موصول ہوئے جس سے ظاہر ہوا کہ ان سبھوں کے علاوہ بعض اور بھی تقاضائی خطوط اور خیام کے بہت سے پرچے ڈاک کی گڑبڑ کے سبب غائب ہو گئے اور مجھے نہ ملے اور وہ شدت کے ساتھ میرے مقالہ کا انتظار کر رہے ہیں لیکن ابھی ایک ہفتہ ہوا کہ ان کے ایک خط سے جس سے ان کی بڑی برہمی ظاہر ہو رہی تھی اور وہ ضرورت سے زیادہ میں عجیب نظر آتے تھے مجھے معلوم ہوا کہ مقالہ کی پہلی قسط خیام میں شائع ہو گئی ہے مگر کاتب صاحب نے غلطی سے پورا پورا کام مضمون چھوڑ دیا ہے اور صحیح کے باوجود اس میں غلطیاں رہ گئی ہیں جس کے متعلق مدیر خیام نے مجھے یقین دلایا ہے کہ انھوں نے معائنہ بوجھ کر کچھ نہیں کیا ہے، لیکن ان کی اس پریشانی کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی ہے کیونکہ مجھے ان کی ذات سے کوئی سو وطن نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ وہ اپنے تقریباً ہر خط میں غلو کی حد تک اظہارِ اھتدیت سے جس کا مجھے اچھی طرح احساس ہے کہ میں کسی طرح مستحق نہیں ہوں، مجھے کانٹوں میں کھسیٹا ہے چنانچہ میں ان کی محبت کی سجدہ کرتا ہوں لیکن چونکہ خیام کے بہت سے اور پرچوں کی طرح وہ پرچہ بھی مجھے نہیں ملا اور ابھی تک خود مجھے بھی معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ میرے مضمون کا کون سا حصہ سہواً کتابت کے وقت حذف ہو گیا ہے اس لئے شکار کے ذریعہ اس مقالہ کو ہدیہِ ناظرین کیا جا رہا ہے۔

حسرتِ نعمانی

میں صدقے اس آشنا نوازی کے کچھ ٹھکانہ ہوا اس ستم کا ہمیں پیشقِ تم بھی ہوگی ہمیں سے دانت بھی نہیں گے
پروفیسر سید انعام حسین ونوی اور جناب سید محمد اختر تھری کے مضامین میں نے اب تک نہیں دیکھے ہیں مگر گوئی کی

چھٹیوں کے بعد ابھی چند روز ہوئے کلکتہ واپس آیا تو جناب میر سیالکوٹی کی وساطت سے جناب عبدالرحیم شبلی کا بھیجا ہوا ۹ جون کے خیام کے صفحہ ذکر و فکر کا تراشہ میرے حوالہ کیا گیا جس میں مجھ سے خواہش کی گئی تھی کہ ان کے ارشادات کے متعلق اپنی رائے سے مطلع کروں اور اس سے قبل اس سلسلہ میں جناب عبدالحمید سالک کے تبصرہ کا ذکر سن چکا تھا اور ابھی کئی روز ہوئے خیام کا وہ پرچہ بھی دیکھنے میں آیا جس میں ان کا لکھا ہی مقصود "روزنامہ انقلاب" سے نقل کیا گیا تھا۔ اس کے بعد میں نے مدیر خیام کے صفحہ ذکر و فکر کو دوبارہ دیکھا، ان کے اسلوب بیان نے مجھے بڑا پس کیا۔ شبلی صاحب کو میں سنجیدہ ذوق کا انسان سمجھتا تھا مگر اس بحث میں انھوں نے جو انداز تحریر اختیار کیا ہے ایک ہونہار ادیب کے لئے زیادہ حوصلہ افزا نہیں علمی گفتگو ہمیشہ سنجیدگی سے کی جاتی ہے استدلال میں اگر طنز و تشبیہ کا انداز ہو تو ایسے مضامین پر متانت کے ساتھ تبصرہ نہیں کیا جاسکتا۔ حتیٰ کہ ایک سنجیدہ انسان کے لئے بھی اسی قسم کی بحث میں اپنے آپ کو سنبھالے رکھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وعدہ کر چکے کہ باوجود میں نے اس بحث سے الگ ہی رہنا بہتر سمجھا اور معذرت طلب کی مگر بعض اصرار اور تقاضے ایسے ہوتے ہیں کہ انسان مجبور ہو جاتا ہے میر صاحب اس طرح مصر ہوئے کہ ان سے کوئی بہانہ نہ چل سکا مگر یہ

اے ترا غمزہ یک قسم انگیز
اے ترا ظلم سر بسر انداز !
یہ انتہائے تمسکارس ہے کہ انھیں پروفیسروں سے داد تم طلب کی جاتی ہے جن کی "سند جہالت" پر "مہر لاجول" ثبت گردی گئی ہو تو نہیں کہا جاسکتا ہے کہ میں — گالیاں کھا کے بد مزہ نہ ہوا — مگر یہ سوچ کر اپنے آپ کو سمجھا لینا بڑا تباہ کن ہے کہ : —
ہرچہ از دوست میر سد شکیو ست

شبلی صاحب اور ان کے حامیوں کے استدلال کا تجزیہ کرنے سے حسب ذیل باتیں سمجھ میں آتی ہیں جو قابل غور ہیں :

- (۱) حالی بڑے قدامت پرست تھے وہ مغرب سے مرعوب و متاثر نہ تھے اور نہ مغربی انداز فکر کی انھوں نے کبھی حمایت کی ہے بلکہ برعکس اس کے وہ مغربیت کے ہمیشہ مخالف رہے۔
- (۲) چونکہ تقلید مغرب کے معنوں میں "پیروی مغربی" کی ترکیب غلط ہے۔
- (۳) (اسلئے) پیروی مغربی سے تقلید طرز مغرب مراد نہیں بلکہ اس سے حالی کا کچھ اور ہی مقصد تھا۔
- (۴) مجموعہ نظم حالی میں مصحفی، امیر اور مغربی جلی حروف میں لکھے ہوئے ہیں اور جلی حروف سے صرف شعرا کا نام درج ہوتا ہے اس لئے امیر و مصحفی کی طرح مغربی بھی یقیناً کسی شاعر کا نام ہے۔
- (۵) مغربی تبریزی اکابر شعرائے عجم سے تھا، اس کا کلام تصوف اور روحانیت سے لبریز ہے، تصوف میں وہ عطار و رومی کا ہم پایہ تھا۔

(۶) چنانچہ شعری بحث میں حالی کی پیروی مغربی سے (غیر معروف) شاعر ایرانی مغربی تبریزی کی پیروی مراد ہے یعنی حالی تجدید پسند و مصلح ہونے کے بجائے عارف و مصوفی شاعر تھے جن کا دیوان وحدت و عرفان سے بھر پورا ہے

میر انظریہ ادب ہندوستان میں مغرب زدہ ادیبوں کی ایک ایسی نئی جماعت ضرور پیدا ہو گئی ہے جو گندے فحش اور مبتذل قسم کے مضامین اور افسانے لکھ کر یا نظموں میں لہہام و اشاریت کے ذریعہ اپنے ذوقِ عریاں پسند کی تسکین حاصل کرتی ہے اور اسی کا نام ترقی پسندی رکھ لیا ہے مگر ادب میں ترقی پسندی کی غلط نمائندگی کے سبب ترقی پسندی کے نام سے خواہ مخواہ اظہارِ برہمی اور ہمارے منہ سے کٹ جاسی ہو جائی کوئی وجہ نہیں۔ اگر خدا و رسول کے نام پر کوئی شخص دنیا کو فریب دینے لگے تو اس میں خدا و رسول کا کیا قصور؟ چنانچہ یہ فیصلہ غلط ہے کہ ہر وہ شخص جو ترقی پسندی کا حامی ہے گردن زدنی ہے۔

دورِ حاضر کے نقادوں میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جنہوں نے زندگی اور ادب کا سنجیدگی سے مطالعہ کر کے کوشش کی ہے ان میں ڈاکٹر اختر رائے پوری، پروفیسر جنجوعہ گورکھپوری اور پروفیسر احتشام حسین کا نام خاص طور پر لیا جاتا ہے۔ یہ لوگ ایک خاص نظریہ ادب کے مبلغ ہیں مگر میرزا تو نام نہاد ترقی پسندوں کی جماعت سے کوئی تعلق ہے جسے مطعون کرنے میں خود سنجیدہ اربابِ ذوق کا ہمنوا ہوں حتیٰ کہ اگر ان معنوں میں مجھے کوئی ترقی پسند کہہ دے تو میں یقیناً اپنے کو بڑا مظلوم سمجھوں گا، اور یہ ہی اختر صاحب رائے پوری کا جو اپنے عقیدہ میں انتہا پسندی کی حد تک پہنچے ہوئے ہیں ہم خیال ہوں۔ اختر صاحب کا ایک سیاسی

جس کے تحت وہ قدیم اردو لٹریچر سے سخت متنفر ہیں چنانچہ جو ادب ان کے مخصوص معیار انقلاب پر پورا نہیں اُترتا ہے وہ بالکل ناقص اور دفتر بے معنی سمجھا جاتا ہے مگر میں تو پروفیسر احتشام حسین رضوی جی کی باتوں میں نسبتاً زیادہ وزن و توازن پایا جاتا ہے ادب میں ان کے خیال سے بھی پورا پورا اتفاق نہیں رکھتا ہوں بایں ہمہ میرے تصور میں بھی کبھی یہ بات نہیں آئی تھی کہ ترقی پسندی بری چیز سمجھی جاسکتی ہے یا حالی ترقی پسند تھے مجھے حیرت ہے کہ بعض بزرگوں نے محض یہ سن کر کہ میں نے بھی ایک خاص موقع پر حالی کے زیر تبصرہ شعر کو استعمال کیا ہے میرے نظریہ ادب کے متعلق غلط رائے قائم کر لی ہے انھوں نے میرے خیالات سے آشنا ہونے کی کوشش نہیں کی بلکہ میرے مضامین و مقالات کے مطالعہ کی زحمت کو اراکے بغیر جرحہ جی میں آیا لکھ مارا ہے لیکن اسے کیا کیجئے کہ:-

ہم اور وہ بے سبب دشمن کر رکھتا ہوں شجاع مہر بہت ننگ کی چشمِ روزن پر
اس انکشاف کی کیا داد دیجائے کہ اس مخصوص شعر میں
خطِ صلی کے متعلق ایک عجیب و غریب انکشاف حالی کے ساتھ مغربی مصحفی اور تیسرے جو ننگِ صلی حروف میں
لکھے ہوئے ہیں اس لئے تیسرے مصحفی کی طرح مغربی بھی کسی شاعر کا نام ہوگا۔ حالانکہ مجموعہ کلامِ حالی میں بہت سے
اور کبھی الفاظ مثلاً ٹیکس، داعظ، سیٹھ، شیخ، اجل، ریفارمر، بلیک، مولوی، وزیر اعظم، اقبال، آصف جاہی
ذہر رست، رہبر، مضمون، منصور، خلیفہ، متوکل، جعفر صادق وغیرہ کے علاوہ بہت سے شہروں کے نام
جیسے لکھنؤ، نینوا، بابل، غراط، مرو، بدشاش، قفق وغیرہ بھی خطِ صلی دج میں مثلاً:-
مرد کس کا ہے بدشاش و قفق کس کا ہے

چنانچہ جناب شبلی اور حضرت تلہری کے کلیہ کے مطابق یہ سارے کے سارے یقیناً شاعروں کے تخلص میں
لاحظہ ہو مدح ذیل رباعی :-

گر کفر میں فرعون کا نانی نکلا اک شام میں بیداد کا بانی نکلا

سبھما نہ تھا ہجر غفلت کی تیرید وال نیل سے بھی زیادہ پانی نکلا

اس میں تیرید کے ساتھ جو اتفاق سے شاعر بھی تھا، فرعون، شام اور نیل کا بھی ذکر ہے اس لئے فرعون بھی
بسیب پیشینی دہم مشرقی تیرید طور شاعر ہو گیا اور شام و نیل اگر شعرا کے نام نہیں تو شاید وہ مقامات ہیں جہاں
ازمہ پیشینی میں بزم شعرا منعقد ہوا کرتی تھی لہذا اس استدلال کی تعریف نہیں ہو سکتی۔ سبحان اللہ!

خرد کا نام جنوں پڑ گیا جنوں کا خرد جو چاہے آپ کا حسن کمر شہ سا زکری

ان مثالوں کے متعلق ایک یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ان ناموں کے ساتھ شعر میں حالی کا براہ راست کوئی واسطہ
نہیں ہے لیکن درج ذیل شعر کے متعلق کیا ارشاد ہوتا ہے :-

حالی کے گا کاٹنے ہی سے یہ میتوں حل ہوں گی مشکلیں نہ یہ آساں کے بغیر

یہاں میتوں یقیناً کوئی شاعر ہو گا جس کے رنگ شاعری کو غیر مقبول و باطل بنانے کی غرض سے حالی انتہائی حد تک
گزر رہے ہیں اور وہ مایوس نہیں ہیں، انھیں یقین ہے کہ وہ سبھی پیہم سے ضرور اپنے مشن میں کامیاب ہو جائیں گے کیونکہ
میتوں بھی اسی شعر میں حالی کے ساتھ بخطِ علی درج ہے۔ بعض قدیم نسخوں میں جلی حروف میں درج ہونے کی بجائے
ان سارے الفاظ پر علامت تخلص (م) کشیدہ ہیں چنانچہ اگر وہ نسخے پیش نظر رکھے جائیں تو جس طرح غالب کے
ایک شعر سے ”اشرف“ نامی ایک شاعر کے فرضی وجود کا دھوکا ہو جاتا ہے، ہمارے بعض سادہ لوح محقق
اسی طرح کی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر دنیا کے شعرا کی فہرست میں نہ معلوم کتنے نئے اور عجیب ناموں کا اضافہ کر دیں گے
میرزا غالب اپنی ایک غزل میں فرماتے ہیں :-

ہند را خوشش نفسا ند سخنور کہ بود باد در خلوت شان مشک فشاں از دم شاں

مومن و تیر و صہبائی و علوی و امکاہ حسرتی اشرف و آذر دہ بود اعظم شاں

چنانچہ یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ غالب کے احباب و رفقاء خاص کا جہاں ذکر آ جاتا ہے وہاں لوگ مومن، آذر دہ
صہبائی، شفیقہ، فضل حق خیر آبادی، تیر اور علوی وغیرہ کے ساتھ ایک فرضی شاعر ”اشرف“ کا نام بھی شامل
کر دیتے ہیں حالانکہ کسی تذکرہ میں غالب کے ہم عصروں کے ساتھ اشرف تخلص کے کسی شاعر کا ذکر نہیں ملتا ہے۔ لوگوں
کو متناظر اس وجہ سے ہوتا ہے کہ حالی کی ”یادگار غالب“ جس میں غالب کی ایک فارسی غزل کے یہ دو شعر مثلاً نقل
کئے گئے ہیں اس کے جتنے نسخے اب تک میری نظر سے گزرے ہیں ان میں حسرتی و آذر دہ وغیرہ کے ساتھ لفظ ”اشرف“
پر بھی علامت تخلص (م) کشیدہ ہے حالانکہ یہ علم (اسم معرفہ) نہیں بلکہ ”اعظم“ کی طرح یہاں لفظ ”اشرف“
بھی اسم تفضیل کی حیثیت سے مستعمل ہوا ہے مگر اکثر حضرات کی سمجھ میں شاید یہ بات نہیں آئی کہ حسرتی و اشرف کے
درمیان کوئی واسطہ نہ ہوتا ہے۔

ترکیب پیروی مغربی اب رہی ترکیب پیروی مغربی جس کے متعلق شبلی صاحب نے ایک مبہم سی بات فرمائی ہے کہ ”اگر مولانا حالی کو مغربی انداز فکر ہی کو شمع راہ بنانا ہوتا تو وہ اپنے شعر میں مرکب اضافی تو صحیح استعمال فرماتے“ شاید اُن کا مطلب یہ ہے کہ مرکب اضافی میں یا بے نسبتی کا استعمال نہیں ہوتا ہے مگر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جہاں اس قسم کے الفاظ جن میں مرکب اضافی اور مرکب توصیفی دونوں قسم کی ترکیبیں شامل ہیں مثلاً جوش مادر، ترکہ پدر، ظل اللہ، فضل حق، تائید ایزد تعالیٰ، سنت رسول، طریق مغرب اور براق احمد وغیرہ استعمال کرتے ہیں وہاں جوش مادر، ترکہ پدر، ظل سبحانی، فضل رحمانی، تائید ایزدی، سنت نبوی، آئین تجوی طریق مغربی اور خضر عیسیٰ کے ساتھ براق نبوی کی ترکیبیں بھی غلط نہیں ہیں مثلاً اکبر الہ آبادی فرماتے ہیں:-
طریق مغربی کی کیا یہی روشن ضمیری ہے خدا کو بھول جانا اور محو ما سوا ہونا

لیکن میں نے یہ ساری مثالیں محض شبلی صاحب کے حسین استدلال کیا حالی سے غلطی کا امکان نہیں ہے کے جواب میں پیش کی ہیں ورنہ اس بات کا اصرار رہی غلط ہے کہ حالی بشر نہیں تھے اور اُن سے زبان کی غلطی نہیں ہو سکتی ہے اور نہ میں ہی اس بات پر مصر ہوں کہ انھوں نے پیروی مغربی کی اضافی ترکیب صحیح استعمال کی ہے یہاں پر ترکیب توصیفی کا مفہوم بھی تو پیدا ہو سکتا ہے اور شاید یہی مفہوم صحیح ہے اور شبلی صاحب کا یہ خیال غلط ہے کہ اس کی اضافی ترکیب ہے چنانچہ اس کی وضاحت آئندہ صفحات میں کیا جائیگی پھر حالی بیمار سے پانی پت کے رہنے والے تھے جنھیں دہلی والے اہل زبان نہیں سمجھتے تھے مگر خود اہل زبان حضرات کے یہاں اوروں سے زیادہ غلطیاں نکل آتی ہیں، اس کا کیا جواب ہے چنانچہ مولانا حالی نے خود اپنے ایک قطعہ میں اس تلخ حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ:

حالی کو تو بدنام کیا اس کے وطن نے پر آپ نے بدنام کیا اپنے وطن کو
چنانچہ زبان، محاورہ اور ترکیب کی غلطیاں اکابر شعراء دہلی و گھنٹوں کے یہاں بھی ڈھونڈنے سے اکثر مل جاتی ہیں حتیٰ کہ داغ اور آئیس بھی اپنے کو محروم نہ رکھ سکے وہ ضرورت شعری سے مجبور ہو کر محاورات میں تصرف کے ساتھ غلط الفاظ اور غلط ترکیبیں بھی لکھ جایا کرتے تھے لیکن اس سے داغ یا آئیس کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں آ سکتی اس طرح مجھے یقین ہے کہ جب تو میں فضول وقت ضایع کریں تو اس سے زیادہ بھونڈی ترکیبیں خود حالی کے یہاں مل جائیں گی اور اس سے حالی کے رتبہ میں بھی کوئی فرق نہیں آ سکتا۔ چنانچہ پیروی مغربی کی ترکیب نے اگرچہ خیام کے ہنگامہ سے قبل میر سے لے بھی لمحات غور و تائن پیدا کر دئے تھے۔ مگر میرے ذہن میں ایک لمحہ کے لئے بھی یہ خیال پیدا نہ ہوا تھا کہ ”پیروی مغربی“ سے حالی کی مراد تقلید اہل مغرب کے سوا اور کچھ ہو سکتی ہے یا وہ پیروی مغرب کے مخالف تھے۔

جناب شبلی بی کام کے ریسرچ کی حقیقت
ہندوستان کی یونیورسٹیوں کے پروفیسروں نے براؤن کی تاریخ ادبیات ایران اور مولانا شبلی نعمانی کی شعرا نظم پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو اور مغربی تبریزی کا نام ان کے ذہن و حافظہ میں محفوظ ہو یا نہ ہو مگر کسی مشہور عام کتاب کا زندگی میں

اول بار مطالعہ کرنے کے بعد مستفید کرنے کی نیت سے عوام کے سامنے پیش کرنا ایک صحافی یا لیسرچ کے طالب العلم کی خواہ اس کا تعلق ادب، تاریخ سیاست کسی مضمون سے ہو، سطحیت و خامکاری پر دلالت کرتا ہے اور اس سے اس میں صحیح تجزیہ و استدلال کی صلاحیت کی کمی ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ مولانا عبد الحمید سالک کا یہ حسن ظن ہے کہ شاعر مغربی کے متعلق اور ول کی معلومات (جس میں وہ خود اپنا بھی شمار کرتے ہیں) صرف شعرا جم اور براؤن کی ”تاریخ ادبیات ایران“ تک محدود تھی مگر عبد الرحیم صاحب شبلی کو ”تفصیلات کی جستجو ہوئی“ تو انھوں نے واقعی نقائص الانس، جبیب السیر، ہفت اقلیم، آتشکدہ، مجمع الفصحا، اور ریاض العارفین وغیرہ کی جھان بین کے بعد ایک مفصل مقالہ لکھ کر ثابت کر دیا کہ مغربی اکابر شعرائے عجم سے تھا اس کا عارفانہ کلام کم مثالیں رکھتا ہے وہ سنائی اور عطار کا ہم پایہ ہے اور اس کی پیردی نے حالی کو صوفی اور عارف بنا دیا تھا۔

جناب سالک کی کسب نفسی اور شبلی صاحب کی حوصلہ افزائی وہ ذہین طبیعت، اچھی سوجھ بوجھ اور گہری نظر رکھتے ہیں چنانچہ جس زمانہ میں انھیں خدمت ادب کی فرصت رہا کرتی تھی ہم لوگوں کو ان کی علمیت سے کافی استفادہ کا موقع ملتا رہا ہے وہ عبد الرحیم شبلی کی تحقیقات کے مقابلہ میں اپنے احساس کمتری کا جو اظہار کرتے ہیں تو ہم اسے ان کی کسب نفسی پر محمول نہیں کریں گے بلکہ درحقیقت اس سے انھیں حیات شبلی کی حوصلہ افزائی مقصود ہے اور اگر براؤن کی تاریخ ادبیات ایران انھیں یاد نہیں رہی ہے تو ہم خواہ مخواہ یہ نتیجہ نکالنے کے لئے مصر نہیں ہیں کہ غلبہ افکار و حوادث نے اب ان کے ذہن کو خدمت ادب کے قابل نہیں رکھا جو سچ بوجھ تو مغربی جیسے گناہ اور ادنیٰ شاعر ہیں جسکے بے ضرورت و بلاوجہ مطالعہ سے بجز تنسیع اوقات کچھ حاصل نہیں، کوئی ایسی نمایاں خصوصیت نظر نہیں آئے گی کہ اس کا نام کسی کو یا د بھی رہ سکے چنانچہ سالک صاحب براؤن کا دوبارہ مطالعہ فرمائیں گے تو انھیں یہ دیکھ کر اندازہ ہوگا کہ شبلی صاحب (بی کام) نے نہ تو براؤن کے سوا کسی دوسرے تذکرہ کا مطالعہ کیا ہے اور نہ مغربی کو وہ ”اکابر شعرائے عجم و ہم پایہ سنائی و عطار“ ثابت کر سکتے ہیں بلکہ انھیں یہ دیکھ کر صدمہ ہوگا کہ جناب شبلی نے صرف براؤن کی ”تاریخ ادبیات ایران“ سے مغربی کے متعلق شروع سے اخیر تک جو حالات لے اسی حسن کے ساتھ مع حوالہ کتب و حوالہ صفحات جو براؤن ہی کے فٹ نوٹ میں درج تھے بے کم و کاست لفظ بلفظ ترجمہ کر کے پیش کر دئے ہیں اور مغربی کی آٹھ غزلوں میں سے جو براؤن نے ”ذکر مغربی“ میں شامل کی ہیں، صرف پہلی غزل نقل کر لی ہے جیسے انھوں نے واقعی ان تذکروں کا بذات خود مطالعہ کیا ہو۔

مغربی تبریزی کی حیثیت اور اس کی غلط ترجمانی میں اسے جناب شبلی بی کام کی خوش فہمی پر محمول کرتا تھا جو انھوں نے خود مغربی تبریزی ہی کے شعر

لے ملاحظہ ہو صنف ذکر و فکر از جناب شبلی بی کام (خیام مودعہ ۹ جون ۱۹۶۷ء)۔ سہ جناب شبلی بی کام کو شاید اسی بات کی رنجش ہے کہ مولانا شبلی (بنامی مرحوم) اور مولانا سالک کے ذکر کے ساتھ ان کے نام لے آگے بھی مولانا کیوں نہ لکھا گیا۔

از موج اوشده است عرقی و مغربی در جوش اوسنائی و عطار آوہ
کی سند سے اسے سنائی و عطار کا ہم رتبہ قرار دیا ہے جن کی بزرگی کا اعتراف علامہ اقبال کے استاد
روحانی مولانا جمال الدین رومی اس عقیدت سے کرتے ہیں :-

عطار روح بود و سنائی در چشم او ما از پس سنائی و عطار آدمیم
مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شبلی صاحب نے اس شعر کا مفہوم سمجھنے میں عداً غفلت کی ہے اور اس کے
وہ معنی بتائے ہیں جس سے مضحکہ خیز قسم کی تعلی کی ہو آرہی ہے اور تعلی و خود بینی تصوف کی اسپرٹ کے
مٹانی ہے۔ تعلی قصیدہ گو اور مدح خواں شعرا کا شیوہ رہا ہے جن کی زندگی خوشامد و دربار داری میں گزری
ہے لیکن تصوف دنیا کے بڑھتے ہوئے تعیش کے خلاف خاموش احتجاج ہے اس کا خاصہ خاکساری و
کسر نفسی ہے چنانچہ شبلی صاحب نے مغربی کے شعر کو جو معنی پہنائے ہیں اس سے مغربی کی دناوت ظاہر
ہوتی ہے اور میں نہیں سمجھتا کہ مغربی اتنا پست انسان تھا کہ اپنے کو عطار و سنائی کا ہم پلہ شمار کرتا۔ سنائی
و عطار تو بہر حال بہت بلند مرتبہ رکھتے تھے کاش لوگ انھیں سمجھنے کی کوشش کرتے، صوفی شاعر کی حیثیت
سے مغربی کو اودھی، عراقی، جامی یا محمود شیشتری کے برابر بھی شہرت نصیب نہیں ہے چنانچہ وہ تو خود
اس شعر میں سنائی اور عطار سے اس طرح اظہار عقیدت کرتا ہے کہ وہ دونوں بحر حقیقت کے پورے زور
تلاطم کا اثر و جوش لیکر آئے تھے البتہ وہ اپنے متعلق نہایت منکسر انداز میں اعتراف حقیقت کرتا ہے کہ کسی
بحر زغار کی محض ایک ہلکی سی موج سے اس کی تخلیق ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ کسی تذکرہ نگار یا صاحب نظر نے
مغربی کو صوفی شاعر یا کسی حیثیت سے خاص توجہ کے قابل نہیں سمجھا ہے جس کی بنا پر اسے اکابر شعرا کے عجم
میں شمار کیا جاسکے۔ لیکن اس ضمن میں سب سے زیادہ افسوس کی بات یہ ہوئی ہے کہ جناب شبلی بی کام نے
”تاریخ ادبیات ایران“ سے پورا پورا استفادہ تو کیا ہے مگر آخری سطروں میں براؤن نے مغربی کی شاعری کے
متعلق جو ناقدانہ رائے دی ہے، شبلی صاحب کے جذبہ عقیدت نے اسے نظر انداز کر دینے ہی میں عافیت
دیکھی۔ پروفیسر براؤن لکھتے ہیں کہ :- ”اگرچہ صوفی شعرا کی جماعت سے مغربی کا بھی تعلق تھا مگر وہ سنائی
اور عطار کا ہم پلہ نہیں ہو سکتا۔“ چنانچہ شبلی صاحب خود غور فرماتیں کہ ان کا یہ طرز عمل کہاں تک علمی
و یا انتداری کا حامل ہے۔

پروفیسر براؤن کے علاوہ (عبدالرحیم صاحب) شبلی نے اپنے مضمون میں شعر العجم کا حوالہ دینے
کی نہ معلوم کیسے جرات فرمائی ہے دراصل حالیہ (مولانا) شبلی (نعمانی مرحوم) نے مغربی کو کسی قابل سمجھا ہی
نہیں ہے انھوں نے عراقی کے ذکر کے ساتھ مغربی کے متعلق صرف دو سطروں میں محض اس قدر لکھ کر ختم کر دیا ہے کہ
”مغربی کا کلام سرتاپا وحدت کا بیان ہے اور چونکہ تخنیل اور جدت کم اس لئے طبیعت گھبرا جاتی ہے

لے شعر العجم حقیقہ میں کے حوالہ سے جناب شبلی بی کام نے اپنے دعویٰ کی بنیاد قائم کر کے اس پر نہایت کمزور عارت کھڑی کی تھی۔

یہ کام کرنا پڑتا تھا کہ جو ترجمے انگریزی سے اردو میں ہوتے تھے ان کی عبارت درست کرنے کو مجھے ملتی تھی تقریباً چار برس میں نے لاہور میں رہ کر یہ کام کیا۔ اس سے انگریزی لٹریچر کے ساتھ فی الجملہ مناسبت پیدا ہو گئی اور نامعلوم طور پر آہستہ آہستہ مشرقی لٹریچر اور خاص کر عام فارسی لٹریچر کی وقعت دل سے کم ہونے لگی۔ (جس میں یقیناً مغربی تہذیبی کا رنگ تصوف بھی شامل رہا ہوگا) اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مغرب کے مقابل میں نہ صرف تمام ایشیائی شاعری ان کی نگاہ میں بے وقعت ہو گئی تھی بلکہ وہ قدیم رنگ شعر گوئی سے بھی جو ایرانی سے مستعار تھی اور جس طرز میں پہلے وہ خود بھی لکھا کرتے تھے متفر ہو گئے تھے۔

علاوہ ازیں ہر وہ شخص جو ماضی قریب کی معاشرتی و سیاسی تاریخ مسلمانان ہند کا شعور رکھتا ہے، یقیناً سرسید کی اصلاحی تحریکوں سے بھی آشنا ہے جن کی قیادت میں حالی کا مشن جاری تھا۔ حالی کی حیثیت ایک مصلح اور رفاہی تھی اور ریفارمر کی نگاہ ہمیشہ آگے کی طرف ہوتی ہے۔ وہ ملک و قوم کی ذہنی و سیاسی نشوونما چاہتا ہے اور اپنی مقناطیسی شخصیت سے ملک و قوم کو اپنے ساتھ ایسی منزل کی طرف کھینچے لے جاتا ہے جو نظر سے اوجھل ہوتی ہے، اُسے سچے مُراکد دیکھنے کی فرصت کہاں۔ مگر ہمارے قدامت پسند نقاد جو ہمیں حجرِ زمانہ (حالی کی طرف واپس لے جانے کے لئے کوشاں ہیں وہی پُرانے سبق دہرانے اور وہی اگلے فسانے سُنانا چاہتے ہیں جسے حالی نے فراموش کر دینے کی ترغیب دی تھی چنانچہ حیرت ہوتی ہے کہ ان لوگوں نے بیک جنبشِ قلم مغرب پرست حالی کو جو غلط یا صحیح طور پر تقلیدِ مغرب ہی میں قوم کی نجات سمجھتے تھے، جوشِ عقیدت میں مغرب پرستی کے الزام سے بری کرنے کی نیت سے صوفی شاعر مغربی تہذیب کا مقلد بنا ڈالا۔ ان کے ریسرچ، تاویل اور طرز استدلال و استناد کی داد نہیں دیا جاسکتی، بس ان اُردو کا مغربی دیکھا حالی! چہ خوش گفت است سعدی در زبانی

حالی اگرچہ سرسید کی طرح مادہ پرست نہ بھی تھے جب بھی ان کو صوفی کہہ دینا بڑی جرات کا کام ہے۔ بلکہ ان پر تصوف کی بہمت ایک ایسا علمی گناہ ہے جسے دنیا نے اوپر اردو کبھی معاف نہیں کرے گی اور اگر روح کو بقاء حاصل ہے تو عجب نہیں کہ حالی کی روح اپنے شعر کی ایسی عجیب و غریب تفسیر سن کر کسی دل چلے شاعر کا یہ شعر دہرا رہی ہو:

ایں کلام صوفیائے شوم نیست

شنوی مولوی روم نیست

ان ساری باتوں کے علاوہ ایک یہ بھی قابل غور مسئلہ پیش نظر آتا ہے کہ آخر خود مصحفی و تہذیب میں کونسی ایسی بات نہ تھی جو حالی نے اپنے یہاں مغربی تہذیب کی پیروی کر لی ہے۔

مصحفی و تہذیب سے استعارہ قدیم رنگ تغزل ہے مصحفی و تہذیب سے مخصوص مصحفی و تہذیب کی پیروی مراد لیتے ہیں حالانکہ یہاں مصحفی و تہذیب مغربی کے اقتدار سے کسی کی شخصی تقلید مفہوم نہیں ہے

شخصی تقلید کے متعلق تو وہ فرماتے ہیں کہ:-

حالی سخن میں شیعہ سے مستفید ہوں
شاگرد میرزا کا مقلد ہوں مسٹر کا

لہذا شبلی صاحب (بی کام) کا یہ اصرار بھی غلط ہے کہ پیر دی مغربی میں ترکیب اضافی ہے یہاں پیر دی مغربی کی ترکیب اضافی نہیں تو صیغی ہے اور اس کے معنی شعر میں پیر دی انداز مغرب اور تقلید طرز جدید کے ہیں اقتداء کے معنی و تیسرے گویا استعارہ ہے قدیم رنگ تغزل سے جسے چھوڑ کر حالی رنگ جدید یعنی مغربی طرز فکر اور مغربی مذاق شاعری کو ”شمع راہ“ بنانا چاہتے ہیں چنانچہ ان کے کلام میں ایسے متعدد اشعار ملتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں اخیر دور میں غزل گوئی سے دلچسپی باقی نہیں رہی تھی مثلاً:-

ہو چکے حالی غزل خوانی کے دن
راگنی بے وقت کی اب گائیں کیا

پروفیسر حسرت نعمانی

(باقی)

دی مغل لائن لمیٹڈ

سکراٹر اور مارشلس

کی بندرگاہوں کو مسافر اور مال لے جانے والے جہازوں کا بیڑہ بڑی سے:-

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان سارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ہم سب ضرورت دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے۔

مال اور مسافروں کی بٹنگ کے متعلق تفصیلات کیلئے لکھئے۔

ٹرنر مارشلس اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶ بینک اسٹریٹ بمبئی

اردو کی عشقیہ شاعری پر ایک نظر

اردو کی عشقیہ شاعری، اس سے پیشتر اپریل ۱۹۳۹ء میں مدنیہ جوبلی نمبر میں ایک مقالہ کی صورت میں شائع ہوئی تھی اس کے بعد اب بہت کچھ اضافہ کے ساتھ کتابی شکل میں شائع ہوئی ہے۔ فراق نے عشقیہ شاعری کی تعریف کرنے سے پیشتر یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ عشق کیا ہے اور انسان کی تعمیر و تخریب میں کہاں تک اس کا ہاتھ کام کرتا رہتا ہے؟ آغاز عشق میں عاشق کے خود اپنی ذات میں کھینچ کر رہ جانے کی کیا وجہ ہوتی ہے؟ کیا بہتر ماحول اور صحیح تربیت سے عشق کی سقیم حالت دور ہو سکتی ہے۔ زندگی کو سنوارنے اور بہتر بنانے کے لئے کیا عشق کی مریضانہ کیفیت سے گزرنا لازمی ہے؟ عشق کرتا اور ترک کر دینا کبھی نہ عشق کرنے سے بہتر ہے یا نہیں؟ کیا احمق آدمی بھی عاشق ہو سکتا ہے؟ اسی کے ساتھ ساتھ اھفول نے اردو کی عشقیہ شاعری کا جائزہ لیا ہے اور ہمیں بتایا ہے کہ با عظمت شاعری کسی فرد کے داخلی جذبات و دار دات کی ترجمانی پر ہی اتکا نہیں کرتی بلکہ زندگی کے تمام مسائل کو اپنے دامن میں سمیٹ لیتی ہے۔ ضمنی طور پر جنسی خواہشات اور امر و پرستی وغیرہ پر روشنی ڈالی ہے۔ اردو شاعری میں عورت یا مرد کے محبوب ہونے پر بحث کی ہے۔ بلند اور پست عشقیہ شاعری کے نمونے دکھاتے ہوئے اردو کی عشقیہ شاعری کے نمونے دکھاتے ہوئے اردو کی عشقیہ شاعری کا جائزہ لیا ہے، غزل کے اختصار میں جو جامعیت اور ہمہ گیری ملتی ہے، اس میں زندگی کا سناٹا، اخلاقیات اور نفسیات کے جو داخلی اور خارجی رموز و حقائق ملتے ہیں انھیں اجاگر کیا ہے۔ غزل میں خوشی اور غم، رندی اور فحاشی، دہلی اور لکھنؤ کے رنگ تغزل پر بحث کی ہے۔ آیا اردو شاعری فارسی شاعری کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور غزل کے فرسودہ اور پامال طرز بیان میں کسی جدت، اور تنوع کی گنجائش ہے؟ اردو زبان میں ہندی، فارسی، عربی اور سنسکرت الفاظ کی کہاں تک کھپت ہو سکتی ہے۔ اردو شاعری کہاں تک ہندوستانی عورت کے کردار اور اس کے جذبات و تخیلات کی ترجمانی کرتی ہے ان تمام مباحث پر اپنے شگفتہ انداز میں خامہ فرسائی کی ہے۔ دوسرے ادبا کی طرح فراق کا بھی خیال ہے کہ اردو ادب عوام کے جذبات اور ان کے دلوں کی دھڑکنوں سے بگڑا ہے اور کچھ کے عناصر پر نظر نہ رکھنا اس کا سب سے اہم فرض ہے فراق کی ایک خاص خصوصیت یہ ہے کہ وہ مضمون کے آغاز سے پیشتر اس کے تمام نکات پر غور و فکر کر کے اس کے حدود متعین نہیں کرتے۔ اس لئے موضوع کے بعض پہلوؤں پر ضرورت سے زیادہ روشنی

پڑ جاتی ہے اور بعض بالکل تشہرہ جاتے ہیں۔ بعض دفعہ ایسے دور از کار مسائل بھی زیر بحث آجاتے ہیں جن کے مضمون سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ مضمون کتنا طویل یا مختصر ہوگا اس کا ان کے ذہن میں پہلے سے کوئی واضح تصور نہیں ہوتا اور اگر ان کے مضامین کے بعض اجزاء کو حذف بھی کر دیا جائے تو مضمون کی جامعیت یا افلاک میں کوئی کمی محسوس نہ ہوگی، ایک بات کہتے ہوئے جب انھیں دوسری بات سوجھ جاتی ہے تو وہ پچھلی بات کو ادھر ادھر کر کے آگے بڑھ جاتے ہیں اسی طرح خیالات کی رد میں بہتے بہتے پہلی بات یاد آ جاتی ہے تو پھر وہی تذکرہ چھیڑ دیتے ہیں ان کے اس طرح بچکنے میں اشعار کو خاص دخل ہوتا ہے۔ ان کے مخصوص انداز نگارش سے جہاں کسی موضوع کے مختلف پہلو بار بار اپنی جھلکیاں دکھاتے ہیں وہاں ایک خراب اثر بھی مترتب ہوتا ہے کہ کسی خیال کی ایک ہی جگہ مکمل طور پر ترجمانی نہیں ہو پاتی بلکہ خیال در خیال کا ایک زلیدہ سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور ایک ہی خیال کے مختلف اجزاء ادھر ادھر بکھرے ہوئے ملتے ہیں۔ اس سے قاری کو ان کے خیالات سمجھنے میں الجھن ہوتی ہے اور اکثر تکرار مباحث کا عیب پیدا ہو جاتا ہے۔ ممکن ہے بعض کے نزدیک یہی ان کا حسن ہو۔

کتاب کے آغاز میں انھوں نے محبت کی نفسیات پر روشنی ڈالی ہے۔ محبت بعض لوگوں کو بالکل مکمل بنا دیتی ہے اور بعض کی تکمیل شخصیت بھی محبت ہی کے ہاتھوں ہوتی ہے۔ یہ آدمی آدمی محبت محبت پر منحصر ہے۔ جو شے ایک کے لئے امرت کا حکم رکھتی ہے وہی دوسرے کے لئے زہرِ لہلہ بن جاتی ہے۔ فراق کے نزدیک عشق ایک شدید ترین احساس کا نام ہے۔ بنیادی طور پر یا مرکز پر تو اس کا مخزن یا تعلق جنسیات یا شہوانیات میں ہے گا اور یہاں سے ابھر کر جذبات اور نفسیات کو اپنی لپیٹ میں لیتا ہوا تمام قوائے انسانی اور تمام شخصیت میں یہ احساس یا یہ غیبی تحریک بھر جاتی ہے اور شش جہت سے انسان پر چھا جاتی ہے۔ گویا انسان کی پوری شخصیت اس عشق کے ہاتھوں تعمیر ہوتی ہے۔ اس کا بناؤ بگاڑ، اس کی کامیابی اور ناکامی اس کے اخلاق و عادات سب اسی عشق پر منحصر ہیں۔ ابتدائے عشق میں انسان کچھ گھٹ گھٹا کر رہ جاتا ہے اس بھری دنیا میں وہ خود کو تنہا محسوس کرتا ہے۔ کبھی کبھی اس کی ابتدائی گم شدگی اور حزن و الم کا احساس اس کی خودی کے لئے موت کا پیغام بن جاتا ہے لیکن جن کی طبیعت قابل ہوتی ہے ان کا عشق رفتہ رفتہ مانوس جہاں ہونے لگتا ہے۔ اور یہ ابتدائی حزن و ملال اور خود میں سمٹ کر رہ جانے کا دور، دراصل ایک ماندگی کا وقفہ ہوتا ہے جس کے بعد دم لیکر انسان آگے بڑھتا ہے۔ اس ہجرت کے بعد حیات و کائنات کے متعلق اس کا زاویہ نگاہ بدل جاتا ہے اور دنیا کے حقایق و فرائض۔۔۔ اس کی دلچسپی زیادہ صحیح اور بامعنی ہو جاتی ہے۔

لیکن عشق میں انسان کی یہ زبوں حالت ہوتی ہی کیوں ہے، فراق نے اس کا جواب دینے کی بھی کوشش

۱۔	جو زہرِ لہلہ ہے۔ امرت بھی وہی لیکن	معلوم نہیں تھو کہ انداز ہی پینے کے	(فراق)
۲۔	ایک نسوں سماں نگاہ آشنا کی دیر تھی	اس بھری دنیا میں ہم تنہا نظر آنے لگے	"
۳۔	رفتہ رفتہ اشق مانوس جہاں ہونے لگا	خود کو تیرے چہرے میں تنہا بہتے دیکھے تھے ہم	"

کی ہے۔ انھوں نے برٹنڈر رسل کا یہ قول نقل کیا ہے کہ بچپن میں جو لوگ اپنے والدین یا عزیز واقارب کی بھرپور محبت و شفقت سے محروم رہتے ہیں تو یہ پیار کرنے اور کئے جانے کی خواہش ان کے وجود میں ایک ایسے رشتے و غمگسار کی تلاش پیدا کر دیتی ہے جو ان کی زندگی کی دیرانی اور کس میرسی کی حالت کو دور کر سکے۔ اگوتا سباجول میں بچہ کی صحیح تربیت کی جائے، کھیل کود، اور تفریح کے مختلف مشاغل اس کے لئے بہم پہنچائے جائیں والدین یا بھولیوں سے اسے پیار و محبت کرنے کا کافی موقع دیا جائے، تو وہ سن بلوغ کی دائمی غیر آسودگی اور دیوانگی کا شکار ہونے سے بچا رہے گا۔

فراق نے زندگی میں عشق کی کار فرمائیوں کے متعلق ایک بہت بڑی، بہت گہری بات کہی ہے۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ محبت انسان کو بے عمل اور کمزور بنا کر رکھ دیتی ہے یہ صحیح نہیں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو بزم حیات کی رونق انھیں چند نکتے اور آوارہ مزاج عاشقوں کے دم سے قائم ہے۔ انھیں نے زندگی کو سنوارا دکھایا اور اس میں حسن و آرائش اور لطافت و پاکیزگی کا احساس پیدا کیا ہے۔

”آغاز انسانیت کا تصور کیجئے۔ چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں انسانیت منقسم تھی، ہر قبیلہ کے لئے شکار، لڑائی، محنت و مشقت کا سوال زندگی اور موت کا سوال تھا ہر قبیلہ میں اکا دکا آدمی عاشق مزاج ہوتا تھا۔ اسے قبیلہ کے اور افراد مشتبہ نہ تھے۔ یہ عاشق اقلیت ”عالم“ اکثریت کے ساتھ شکار اور جنگ و جدل میں شریک ہونے کے بجائے ان غاروں اور گھاٹوں کو اپنی نقاشی اور مصوری سے سنوارتی اور سجاتی تھی جن میں ان دنوں کے انسان رہا کرتے تھے۔ شکار اور جنگ کے بعد یہ دو چار سیلانی، لالہ بالی عاشق مزاج ناچ گانے اور جشن کی تیاریاں کرتے تھے، زندگی کا جائزہ لیتے تھے۔ اس کے داخلی اور بیرونی پہلوؤں پر غور کرتے تھے۔ اگر یہ ہمتیاں نہ ہوتیں تو عملی زندگی بے بس اور بے رنگ ہو کر رہ جاتی۔ لوٹ مار اور کھاپی لینے دینے، ابتدائی حدود و حدود تک محدود ہو کر رہ جاتی یہ عاشق مزاجوں کا فیض تھا کہ عمل کی زندگی میں ایک غیبی غیر آسودگی پیدا ہوئی، حسن کی تلاش ہوئی اور حسن کی تلاش کی یہ ترغیب و تحریک بزم زندگی کی آرائشوں کا باعث بنی اور ابتدائی اور محدود عمل کو متنوع اور رنگارنگ عمل کی توفیق نصیب ہوئی۔ آج ہماری زندگی کے اداروں اور روایتوں میں مناسبات کو جو دخل ہے۔ محبوب اور محبوبہ ساتھی کی رفاقت اور جذبات ہم آہنگی کی جو تعینیں اور تحریکیں کار فرما ہیں، جو غلط فہمیاں تو ہیں کارگر ہیں، انھیں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ محبت نے دنیا کو بنایا اور رہایا ہے۔ درہ عمل کی زندگی آپ اپنی رہنمائی ہو کر رہ جاتی یا محبت دہریت تک محدود ہو کر رہ جاتی۔ عشق و محبت علوم و فنون کی حادہ ہیں، تہذیب و تمدن کی خلاق ہیں۔ خلاق عمل ہیں نہ کہ دشمن عمل۔“

شاید یہ کہنا مبالغہ سمجھا جائے کہ اگر فراق نے کل کتاب کی بجائے صرف یہی چند سطور لکھی ہوتیں تو ایک حد تک کتاب کی تصنیف کا مقصد پورا ہو جاتا۔ جس غرض و غایت کو سامنے رکھ کر کتاب لکھی گئی ہے وہ ہے:۔

”زندگی میں عشق کی کار فرمائیوں اور اردو شاعری میں ان کی ترجمانی کو نمایاں کرنا“ — غماز ہے سطور مجھ سے فراق کا نصف مقلد، تو پورا ہو ہی جاتا ہے۔

اقتباس بالا میں فراقی نے جس عروبی سے زندگی پر جنسیاتی اثرات کا تجزیہ کیا ہے، محبت کے ارتقا پر آگے چل کر اسی قدر گراہ کن طریقہ سے اظہار خیال کیا ہے۔ محبت کے بلوغ کے متعلق وہ ایڈورڈ کارنیر سے متفق ہیں یعنی بڑی حد تک امر پرستی یا ہم جنسوں سے محبت ایک بغاوت ہے اس ماحول کے خلاف جس کے اثر سے عورت میں امر دانہ صفات کی نشوونما نہیں ہونے پاتی۔ جس کے کارن وہ مردوں کے ہم نفس و ہم خیال اور حیون ساتھی صحیح معنوں میں نہیں بن سکتی۔ کیا اس تمام بحث کا مطلب یہ نہیں کہ فراقی کے نزدیک ایک مرد کی بہترین شریک حیات ایک عورت نہیں ہو سکتی بلکہ ایک مخنث ہو سکتا ہے۔ اسی طرح عورتوں کا رفیق بھی ایک مرد نہیں، ایک مخنث ہونا چاہئے کیونکہ وہ بیک وقت مردانہ اور نسوانی خصوصیات کا بہترین مرکب ہوتا ہے۔ خیر یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا درد اصل حقیقت یہ ہے کہ فراقی نے جس امتزاج کی خواہش کی ہے وہ نظرًا مرد اور عورت میں موجود ہوتا ہے فراقی کی یہ تمنا غالب کے الفاظ میں خضر کی درازی عمر کے لئے تمنا کرنا ہے۔ چونکہ یہ مسئلہ بڑا پیچیدہ اور نفسیاتی ہے اس لئے اس پر یہاں ذرا زیادہ تفصیل سے روشنی ڈالنا مناسب ہوگا۔

مرد کے دماغ کا لاشعوری حصہ ذہنیت (Sub-conscious) پر مشتمل ہوتا ہے یعنی اس کے دماغ میں مردانہ اور زنانہ صفات بیک وقت ملتی ہیں اور یہی کیفیت عورت کے غیر شعوری دماغ کی بھی ہوتی ہے۔ مرد کے دماغ کی نسوانی خصوصیات اسے عورتوں کی خواہشات اور ضروریات سمجھنے میں مدد دیتی ہیں اور اسی طرح عورت کو اپنے دماغ کے مردانہ تکمیلی جز (Male characteristics) سے مرد کے میلانات و رجحانات کو سمجھنے کا موقع ملتا ہے۔ لیکن اگر ان کی دو جنسی خصوصیات میں سے ایک میں بھی کمی یا اضافہ ہو جائے تو شوہر اور بیوی کو ایک دوسرے شکایات پیدا ہو جاتی ہیں اور وہ بات کا متنگر بنا کر لڑنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اگر ہم اپنے فانی جھگڑوں کے بنیادی محرکات کا پتہ چلانا چاہیں تو معلوم ہوگا کہ یہی زنانہ یا مردانہ خصائص دب کر یا غیر معمولی طور پر ابھر کر ہمارے دائمی جھگڑوں کا باعث بن جاتے ہیں۔ ایک عورت کی مردانہ صفات اگر غیر معمولی طور پر قوی ہو جائیں تو وہ مرد کی ہم خیال اور حیون ساتھی نہیں بن جائے گی بلکہ اس میں مرد کی پیش قدمی اور حملہ آوری کی خوب پیدا ہو جائے گی، جن عورتوں کی زنانہ خواہشات پوری نہیں کی جاتیں ان میں بھی یہ خصوصیت پیدا ہو جاتی ہے ایسی عورت اپنے مرد کے چال چلن کو مشتبہ لگا ہوں سے دیکھتی ہے اور مردانہ خصائص کی نشوونما ہو جانے سے خود اپنی ہم جنسوں سے جنسی محبت کرنے لگتی ہے۔

اسی سلسلہ میں آگے چل کر انھوں نے چند سوالات اٹھائے ہیں ان میں سے تین سوالات نمونے کے طور پر

ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں :

- (۶) کیا عشق مجاہدی شہوانی اور جنسی ترغیبوں اور خواہشوں کا نام ہے کیا ان خواہشوں کے برتنے سے سچا عشق نہیں رہتا ہے اور اگر رہتا ہے تو عشق اور ہوس میں کس بنا پر امتیاز کیا جائے۔
- (۷) کیا چند حالتوں میں یہ بھی ممکن ہے کہ شوہر یا بیوی کے ہوئے یا نہ ہوتے ہوئے کسی اور سے بھی سچا اور مستقل اور شدید عشق ہو اور دو چار سے کبھی کبھار جنسی تعلقات بھی ہر ت لئے جائیں۔

(۹) اور امرد پرستی کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے کیونکہ خواہ آپ اسے غیر فطری کہیں خواہ مکروہ اور ذلیل، خواہ آپ تعزیرات مہند کا سہارا لیں یہ یاد رہے کہ جو لوگ امرد پرستی کے مرتکب ہیں وہ نہ تو جبرائیم پیشہ ہوتے ہیں نہ ذلیل نہ ذلیل نہ کہیں نہ عام طور سے خراب آدمی ہوتے ہیں، بلکہ کئی امرد پرست تو اخلاق اور تمدن اور روحانیت کی تاریخ کے مشاہیر رہے ہیں جیسے سقراط، سینر، ماحل انجلو، سرمد، شیکسپیر اور دنیا بھر میں لکھو کھا آدمی جو امرد پرست رہے ہیں وہ نہایت شریف آدمی رہے ہیں۔

یہ خیالات اپنی لغویت کی بنا پر کسی سنجیدہ غور و فکر کے مستحق نہیں لیکن چونکہ فراق نے اس پر اصرار کیا ہے کہ ”اب جنسیات اور اس کی پیداوار عشق ایسے پیچیدہ مسئلہ پر سہل پسندی یا جلدی یا بے سوچے سمجھے روایتی رائے یا عام رائے یا مذہب کی اور بزرگوں کی رائے ظاہر کرنے یا دہرانے کا زمانہ گیا اور اب نفسیات اور انسانی فطرت کے گہرے مطالعہ کے بعد اس پر رائے دینی چاہئے“ اس لئے ذیل میں ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

یہ سچ ہے کہ جنسیاتی مسئلہ بڑا پیچیدہ ہے۔ یہ وہ حدود کو چھ جاننا ہیں جہاں سے پیر ڈلگائے ہوئے پڑنے لگتے ہیں۔ اس لئے اس مسئلہ پر شریعت یا ردمانویت سے قطعی معرا ہو کر خالص سائنٹفک نقطہ نگاہ سے کام لینا چاہئے فرآئد اور اس کے ہم خیال ماہرین نفسیات کا کہنا ہے کہ جنسی جبلت پیدایشی ہوتی ہے اور بچپن کی معصوم محبت میں بھی جنسی عنصر ابھر کر فرما رہتا ہے۔ لیکن جنسی زندگی کی تکمیل سے پہلے بچہ کو ان تین مراحل سے گزرنا پڑتا ہے جنہیں نفسی اصطلاح میں خود آسودانہ، خود پرستانہ اور اعراضی محبت کی منازل سے تعبیر کیا جاتا ہے سب سے پہلی منزل خود آسودگی کی ہوتی ہے اس دور میں بچہ کو اپنی ہستی یا کائنات کے متعلق کوئی علم نہیں ہوتا اور نہ وہ خود کو دنیا کی دیگر اشیاء سے تمیز کر سکتا ہے۔ اسے صرف اپنے احساسات سے وابستہ ہونا ہے اور مسرت یا آسودگی اس کا نصب العین ہوتی ہے دوسری منزل میں اسے اپنے جسم سے دلچسپی بڑھ جاتی ہے اور معمولی سا احساس اتنا بھی پیدا ہو جاتا ہے وہ اپنے جسم کو خود پرستانہ نگاہوں سے دیکھتا ہے اسی لئے اسے منزل خود پرستی کہتے ہیں۔ معروضی محبت کی منزل میں قدم رکھتے ہی اسے تمام خارجی اشیاء سے دلچسپی پیدا ہونے لگتی ہے اس میں اعراض کو جاننے اور ان کی ماہیت کو سمجھنے بوجھنے کا مادہ بڑھ جاتا ہے۔ اب مسرت کی جگہ افادیت کے ہاتھوں میں سکی رہنمائی کی باگ ڈور آجاتی ہے لیکن اگر بچہ کی جنسی زندگی کا ارتقا اسی منزل پر رک جائے تو وہ اپنے ہم جنسوں سے جنسی محبت کرنے لگتا ہے۔ اس منزل سے گزرنے کے بعد اسے اپنی مخالف جنس سے محبت ہوتی ہے۔ ایک مرد ایک عورت سے ہی کیوں محبت کرے، ایک عورت کے دل میں ایک مرد کے لئے ہی کیوں ارتعاش رنگیں پیدا ہو اس کی توجہ ہمیں نکتہ بالا ہی میں ملتی ہے۔ امرد پرست دراصل وہ لوگ ہوتے ہیں جن کی جنسی ترقی ادھوری اور نامکمل رہ جاتی ہے۔ فراق کو اس کا احساس تک نہیں کہ امرد پرستی ایک مرض ہوتا ہے جس کا تجربہ نفس کے ذریعہ علاج ممکن

فراق کے یہ سوالات پڑھ کر نفسیات کا طالب علم اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ فراق امر پرستی کو ایک معیوب شے گردانتا ہے اور جب اس کا ضمیر اس کو سرزنش کرتا ہے تو وہ احساس کمتری سے بچنے کے لئے ساری دنیا کو اس آزار میں مبتلا کر لینا چاہتا ہے اور اسے یہ دیکھ کر ایک گونگسکین ہوتی ہے کہ شیکسپیر، ہنکل انجلو، سروو، سیزر وغیرہ بھی اس کے مرثکب رہے ہیں۔ اسے اس کا خیال بھی نہیں ہوتا کہ ان مشاہیر کی عظمت کا راز امر پرستی میں مضمر نہیں تھا وہ اس لئے بڑے آدمی نہیں تھے کہ امر پرست تھے یہ الگ بات ہے کہ وہ بڑے آدمی ہوتے ہوئے بھی امر پرست تھے۔ پھر یہ ضروری نہیں کہ ایک اچھا آدمی تمام اوصاف کا حامل ہو، بہت سی خوبیوں کے ساتھ اس میں چند خرابیاں بھی ہو سکتی ہیں۔

جیسا کہ ابتدا میں ذکر ہوا فراق اپنے خیالات کو منظم طریقہ سے پیش نہیں کر سکتے، فراق طبعاً شاعر ہیں اور شاعر بھی غزل کے، اس لئے غزل کا انتقال اور پراگندگی جو خود فراق کی طبیعت کا خاصہ بن گئی ہے ان کے نثر کے مضامین میں بھی صحیح تسلسل اور ربط و تنظیم نہیں پیدا ہونے دیتی مثلاً انھوں نے یہ کتاب اُردو کی عشقیہ شاعری کے متعلق لکھی ہے لیکن شروع سے لیکر آخر تک تمام کتاب چھان جائے، عشقیہ شاعری کی جامع و مانع تعریف آپ کو کہیں نہیں ملے گی ایک شاعر کی طرح فراق جذبات کی رو میں بہتے ہیں اور اگر اس بہاؤ میں کہیں انھیں عشقیہ شاعری کی تعریف کرنے کا دھیان آتا ہے تو اس سے پیشتر کہ وہ اس کی مکمل تعریف کر سکیں یہ بہاؤ انھیں آگے کھینچنے لے جاتا ہے شاعرانہ انداز بیان یا شعریت کے احساس کا غلبہ ان کے دماغ پر اس قدر شدید رہتا ہے کہ وہ جتنے تھے، غیر مبہم الفاظ میں اپنے مفہوم کو سائنٹفک طریقہ سے ادا کر ہی نہیں سکتے۔ اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ فراق اپنے انتقادی مضامین میں بھی نقاد سے زیادہ شاعر ہی رہتے ہیں تو غالباً بجا نہ ہوگا۔ عشقیہ شاعری کے متعلق مختلف مقامات پر کچھ اشارے ملتے تو ہیں لیکن آپ انھیں پڑھ کر عشقیہ شاعری کے متعلق کوئی واضح تصور قائم نہیں کر سکتے۔

”ہم اسے سچی عشقیہ شاعری نہیں کہتے جو ہمیں مٹا کر رکھ دے یا جو محبت و زندگی کے لئے حوصلہ شکن ہو ہم اسے

حقیقی عشقیہ شاعری کہتے ہیں جو ہماری رگوں میں خون دوڑا دے اور ہماری زندگی کو بھر پور بنادے“ صفحہ ۱۷

”اگرچہ دل کی ایک معمولی سی گدگدی، معمولی کسک یا بدن کی معمولی سی پھریری سے لیکر استخوان سوز اور

جاں گداز حالت تک سبھی کو عشق کہہ دیتے ہیں لیکن جس نظم میں صرن ملیا للی کر محض سطحی طور پر حسن و جوانی کی چسند

اداول کا ذکر کیا جائے اور ان میں زبان، ترنم، زور بیان یا حسن بیان کا گستاہی لطف ہو وہ صحیح معنوں میں عشقیہ

نظمیں نہیں ہیں ان میں حسن و عشق کی چاشنی ضرور ہے“ صفحہ ۶۶

”عشقیہ شاعری میں تو خواہش اور مادرائے خواہش کی شدید ترین شکلوں کا وہ امتزاج ہوتا ہے جو محض

طباعی اور قادر الکلامی کے بس کی چیز نہیں“ صفحہ ۶۷

مندرجہ بالا اقتباسات کو پڑھ کر قارئین کے لئے عشقیہ اور غیر عشقیہ شاعری میں امتیاز کرنا کیونکر ممکن ہو سکتا ہے

نہ خود فراق بھی عشقیہ اور غیر عشقیہ شاعری کے درمیان حد فاصل نہیں کھینچ سکتے۔ ایک بگڑہ جس شعر یا نظم

کو عشقیہ شاعری کے حدود سے خارج کر دیتے ہیں، دوسری جگہ اسے نظم کو اعلیٰ عشق میں داخل کر لیتے ہیں۔

کرنے کی کوشش کرنی چاہئے اور اگر ہم نے سنسکرت یا عربی کی خاطر استعمال کیا تو ہماری زبان دوسروں کے لئے نہیں خود ہمارے لئے چھپتا بن کر رہ جائے گی۔ سید سلیمان ندوی نے ایک جگہ لکھا ہے ”میرے ایک تعلیمیافتہ ہندو دوست نے بتایا کہ ہندی کے شاعر ڈکشنری دیکھ دیکھ کر لفظ چنتے ہیں اور ان کو شعر میں باندھتے ہیں اور کہتے ہیں بعد وہ خود بھی نہیں سمجھتے کہ ہم نے کیا کہا۔“ سنسکرت کے الفاظ کو ان کے ”اصلی روپ میں اردو میں شامل کر لینے سے اردو زبان کی روانی شگفتگی اور آرائش کو ہی صدمہ نہیں پہنچے گا بلکہ اردو ادیبوں کے لئے ان نئے الفاظ کے معنی یاد رکھنے بھی دشوار ہو جائیں گے۔ اس کی وضاحت کے لئے صرف ایک مثال کافی ہے۔ فراق کی ایک رباعی ہے جس کا شعر ہے:

وہ مود بھری، مانگ بھری، گود بھری کنیا ہے، سہاگن ہے، جگت ماتا ہے

اس کی تشریح کرتے ہوئے فراق نے ”مود بھری“ کے معنی ”پریم بھری“ لکھے ہیں حالانکہ لفظ ”مود“ انتہائی مُمرت اور کیف و سرور کے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ قیاس غالب یہ ہے کہ فراق نے سنسکرت کی ڈکشنری سے جن کر یہ لفظ استعمال کیا ہو گا اور استعمال کرنے کے بعد خود بھی اس کے معنی بھول گئے۔

بہت سے ترقی پسند ادیبوں کی طرح فراق نے بھی یہ اعتراض کیا ہے کہ اردو ادب اب تک مخصوص طبقہ کے خیالات کی ترجمانی کرتا رہا ہے۔ ”ہماری شاعری کی لغت، طرز بیان، انداز احساس، اس کا لہجہ، اس کی فضا، اس کی دنیا بہت حد تک عوام کی زندگی سے دور رہی ہے۔“ مجنوں گورکھپوری نے بھی اقبال پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ان کے کلام عوام کے لئے ناقابل فہم ہے۔ اور اگر کوئی ستم ظریف خود مجنوں سے یہ سوال کر بیٹھے کہ خود ان کی تصنیفات یا مضامین عوام کے لئے قابل فہم ہیں تو ظاہر ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہو گا۔ پھر ہمیں نہیں آتا ایسے سوالات یا اعتراضات کرنے سے معترضین کا غشا کیا ہوتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ سب کسی ادیب یا شاعر پر کوئی اعتراض نہیں سوچتا یا جہاں اور بہت سے اعتراض کئے جاتے ہیں، وہاں یہ اعتراض بھی جڑ دیتا ہے کہ اس کی شاعری عوام کی سمجھ سے بالاتر ہے۔ ورنہ دراصل ان اعتراضات میں کوئی وزن نہیں ہوتا۔ دور میں جانیے خود فراق جو سطور بالا میں اردو ادب کی عوام سے بیگانگی کی شکایت کرتے ہیں، اسے عوام کے دلوں کی دھڑکنوں سے ہم آہنگ بھی پاتے ہیں۔ ”حالانکہ ان تمام شعرا (میر، ظفر، اکبر آبادی، غالب، حالی، اقبال وغیرہ اور دیگر اردو کے ادیب) کے کلام کا زیادہ تر حصہ ایسا ہے جسے بغیر پڑھے بھی لوگ اچھی طرح سمجھ لیتے ہیں۔ صرف سمجھتے ہیں بلکہ اس سے اپنے تخیل اور جذبات کے لئے غذا بھی فراہم کرتے ہیں۔“ (ہماری زبان - ۶، اگست ۱۹۴۷ء صفحہ ۱۰) — کتاب کی اشاعت دوم کے متعلق فراق نے پریم اور روپ، حسن و عشق اور ہر دو کی عشقیہ غزلوں اور نغموں کا نفسیاتی جائزہ لینے کا وعدہ کیا ہے ہمارے خیال میں اس کے بجائے اگر وہ اپنی شخصیت، شاعری یا خواہشات سے بالاتر ہو کر عشق اور اس کی ماہیت پر ذرا زیادہ گہری نظر ڈالیں، عشقیہ شاعری کی واضح تعریف کر کے اردو کی عشقیہ شاعری کی قدر و قیمت متعین کریں اور غیر ضروری مباحث جس کا موضوع سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ترک کر دیں تو کتاب کی منویت اور افادیت میں بہت اضافہ ہو جائے گا۔

باب المرسلۃ والمناظرہ

فراق کی جنسیاتی شاعری

(غلام ربانی عزیز - ام - اے)

ستمبر کے نگار میں پروغیسہ فراق گورکھپوری کا ایک مختصر سا مقالہ باب المرسلۃ والمناظرہ کے تحت شائع ہوا ہے۔ یہ مقالہ جواب ہے اس تنقید کا جو مئی کے نگار میں فراق صاحب کے شاعرانہ مسلک پر بحث کرتے ہوئے، جناب ایس۔ ایم مصطفیٰ صاحب نے ان کی ایک نظم کے بعض اشعار پر کی تھی ہر چند ان اشعار کی عربی صاف صاف کہی دیتی ہے کہ مصطفیٰ صاحب نے جو کچھ لکھا ہے۔ وہ حرف بہ حرف صحیح ہے اور بہتر تو یہی ہوتا کہ فراق صاحب غلطی کا اعتراف کر لیتے یا کم از کم خاموش ہی رہتے۔ لیکن انھوں نے برعکس، اظہار کے لئے جو طریقہ اختیار کیا۔ اور پھر جس طرز سے انھوں نے اپنی بے راہ ردی کو سرابادہ حدود درج حیرت انگیز ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ علم و عمل زمانہ قدیم سے دست و گریباں چلے آ رہے ہیں۔ اور کسی زمانے میں بھی ایسے لوگوں کی کمی نہیں تھی، جو مسندِ درس و تدریس اور ارشاد و ہدایت پر شکن ہونے کے باوجود ہمیشہ لوگوں کی نظروں میں کھٹکتے رہے اور ان کے قول و فعل میں تضاد رہا۔ لیکن اس سے کون انکار کر سکتا ہے۔ کہ عام طور پر علما اور فضلا کی جماعت پاکیزگی، سیرت اور حسنِ اخلاق کا بہترین نمونہ رہی ہے اور جن لوگوں نے بعض انسانی کمزوریوں کی بنا پر اس عام مسلک سے غلطی کی اختیار بھی کی تو ان کو کبھی بھی اس امر کی جرأت نہ ہو سکی کہ خلوت کی سرحد سے قدم باہر رکھ سکیں۔ چہ جائیکہ سر بازار اپنے غلہ برائے اعمال کے جوازیں فنی اور جہالیاتی دلائل پیش کریں۔ لیکن زمانے کے انقلابات کا تاثر دیکھئے کہ کالجوں کے پروفیسر اپنے جنسی، شہوانی اور امر پرستانہ جذبات اور حرکات کے اظہار کو جائز قرار دیتے ہیں۔ غالباً اس خیال سے کہ کالج کے نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کو حصولِ علم کے ساتھ ساتھ لوگ نشا ستر سے بھی آگاہی ہوتی رہے اور یہ وقتِ ضرورت وہ اس علم سے فائدہ اٹھا سکیں۔

عہدِ حاضر کی انگریزی درس گاہوں کے اساتذہ کی اخلاقی کمزوریاں ایک واضح ثبوت ہیں اس امر کا کہ جس نظامِ تعلیم میں مذہب اور اخلاق کا دخل نہیں ہوگا اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتے ہیں ہر چند حقیقت بڑی دل خراش ہے اور جی نہیں چاہتا کہ ان شرمناک امور کا تذکرہ کیا جائے۔ جو خاص و عام پڑھے لکھے

لوگوں کے علاوہ کالجوں اور اسکولوں کے طلبہ کے مطالعہ میں بھی آتا ہے۔ لیکن چونکہ ان امور کا ہماری قومی زندگی سے براہ راست تعلق ہے۔ اس لئے ان کا تذکرہ چنداں بے محل بھی نہ ہوگا۔

فراق صاحب صوبہ متحدہ کی کسی سرکاری یا غیر سرکاری درس گاہ میں انگریزی ادب کے استاد ہیں۔ 'براقرا' خود وہ شاعر بھی ہیں اور جن خوش قسمت لوگوں نے ان کے دو چار سوا شعرا بھی دیکھے ہیں، وہ ضرور اس نتیجے پر پہنچے ہوں گے کہ معصومی، نرمی اور پاکیزگی کے جو اشعار ان کے یہاں پائے جاتے ہیں ان کی مثال اردو شاعری میں تقریباً نایاب ہے اور ان اشعار کو گندہ اور محزب اخلاق کہنا اپنی وحشت ناشائستگی کا اقرار کرنا ہے۔ پروفیسر نے یہ فتویٰ اس لئے صادر فرمایا ہے کہ جو کچھ وہ فرما رہے ہیں وہ عین تہذیب اخلاق ہے اور اگر آپ کو ایسی اور کو اس سے اختلاف ہے۔ تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ ان کے ارشادات اور ملفوظات میں کسی طرح کا اخلاقی سقم ہے بلکہ سبب یہ ہے کہ آپ کی سمجھ اور فہم میں فتور ہے۔ زمانہ بدل چکا ہے۔ قدیس بدل چکی ہیں۔ اگر آپ نہ بدلیں۔ تو تصور کس کا ہے۔ اگر کالجوں کے پروفیسر اور اسکولوں کے اساتذہ امر پرستی، عریانی اور مباشرت کے موضوع پر لکھی نہ دیں۔ مقالے نہ لکھیں۔ نظمیں نہ کہیں۔ تو کیا پندت کو کا، پھر سے جہنم لیگا۔ اور ان خدمات کو سرانجام دے گا۔

سب سے بڑا کمال جس کا پروفیسر صاحب نے اس مقالے میں مظاہرہ کیا ہے کہ آپ نے بعض اور اشعار (جوان اشعار سے جن پر اصطفیٰ صاحب نے تنقید کی ہے لطیف تر اور دلچسپ تر کہلائے جاسکتے ہیں) پیش کئے ہیں۔ اور پھر خود ہی ان کی لطافت، دلچسپی، پاکیزگی اور رنگینی پر خامہ فرسائی بھی کی ہے۔ اور یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ کون ہے ایسا آدمی جسے عالم مباشرت میں بھی اس جنسی بلبل کے ان رنگین اور لطیف پہلوؤں کا ایسا شدید احساس رہے۔

یہ صورت حالات تو اسی صوبہ کی ہے جو مشرقی تہذیب کا مرکز رہا ہے، ہمارے یہاں بھی ایسے بالکمال لوگوں کی کمی نہیں۔ کئی ایسے شاعرانِ بالکمال ہیں، جن کی 'ابہامی شاعری' کا موضوع ہی اس نوع کے احساسات اور محرکات ہیں۔ بعض ایسے جوان مرد بھی ہیں۔ جنہوں نے ناکتخوار بننے کی قسم کھا رکھی ہے۔ اور گھاٹ گھاٹ کا پانی پیے پھرتے ہیں اور جب کوئی انہیں اس غلط روی پر متنبہ کرتا ہے۔ تو اترتے بھی ہیں اور غراتے بھی ہیں۔ حالانکہ محکمہ تعلیم میں ایسے پاک نفس اور نیک یرت لوگوں کی ضرورت ہے جو علم و فضل کے اوصاف کے علاوہ مشانت و قار اور نکات کے زیور سے مزین ہوں۔ اور ایسے وقت میں جب کہ تمام ہندوستان آزادی کی دیوی کے استقبال کے لئے دہرہ دہل فرش راہ کئے ہے، اپنی مسیحی نفسی سے ایک سرے سے دوسرے سرے تک ہندوستان کے قومی چیلن کو لیکر بدل دیں۔ لیکن گودشہ زدگار کی تم ظریفی دیکھئے کہ جس جماعت کو اخلاق سے کاغذ ہونا چاہئے تھا، وہی جماعت

اپنے اطوار و عادات کی طرف سے حدودِ حجب و مجراۃ غفلت برت رہی ہے۔ یہ بالکمال حضرات اس نوع کی زندگی کو پرانی و پڑی زندگی کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قوم کا تعلق اس سے بس اتنا ہی ہے کہ وہ اپنے مضمون میں 'شہد' کر لیں اور طلبہ کی ایک خاص تعداد ہر سال یونیورسٹی کے امتحانات میں کامیاب ہوتی چلی جائے، رہا یہ سوال کہ وہ یا ان کے شاگردان رشید بارگاہِ انسانیت و تہذیب میں باریاب ہو سکیں گے یا نہیں۔ انھیں اس کی پروا نہیں

دریا کو اپنی موج کی طغیانوں سے کام
کشتی کسی کی پار ہو یا درمیاں رہے

ہماری ناسخام اندیشیاں سپہیں ختم نہیں ہو جاتیں۔ یعنی اگر ایک طرف اساتذہ اپنے فرائض سے غفلت برت رہے ہیں تو دوسری طرف اولادِ والدین کی بے پروائی کی بھی کوئی حد نہیں ہے۔ اگر والدین میں اس امر کا احساس بڑا تو یہ کیسے ممکن تھا کہ رائے عامہ کو یوں آسانی سے ٹھکرایا جاسکتا، ان درس گاہوں میں بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو سوادِ اتفاق سے اپنے مضمون سے واجبی ہی واجبی واقفیت رکھتے ہیں۔ لیکن اس عیب کی پردہ پوشی کے لئے اور طلبہ کے دلوں میں گھر کرنے کے لئے ان کو بعض اور ذرائع استعمال کرنے پڑتے ہیں اور چونکہ طلبہ کو اس عمر میں جنسی محرکات اور مہمجات سے زیادہ اور کوئی چیز اپیل نہیں کرتی۔ اس لئے پروفیسر صاحبان ذرا بے تکلف ہو جانا پسند کرتے ہیں۔ ان بے تکلفیوں کی پیٹنگ کبھی اتنی بڑھتی ہے کہ تہذیب سرسپٹ لیتی ہے۔

پروفیسر فراق کا یہ نیا روپ ممکن ہے 'بیک کرشمہ ددکار' کی حیثیت رکھتا ہو۔ یعنی طلبہ میں مقبولیت اور اردو زبان کے خلاف اس الزام کی تردید، کہ اس زبان میں ابھی یہ صلاحیت پیدا نہیں ہوئی کہ وہ ایسے لطیف اور نازک خیالات کو الفاظ کا جامہ پہنایا سکے۔ چنانچہ اپنی ذلیل کی رباعی کے متعلق ارشاد ہوتا ہے:

نکھری سحر اپنی لہلہا ہٹ بھولے
بے خود رورج منوک سیمہ چھولے
ہنگام وصال وہ سرکتا ملبوس
زرین کمر اور جگمگاتے کو لے

کتنی عریاں رباعی ہے اور کتنی نازک اور لطیف کثافت کی پرچھائیں بھی اس رباعی پر نہیں پڑتی، بجا! درست! یہ تو آپ نے سنا ہی ہوگا کہ تصنیف و مصنف نیکو کند بیاں۔ جب پروفیسر صاحب نے کہہ دیا کہ اس رباعی میں کثافت نام کو بھی نہیں۔ تو آپ کے اور میرے کہنے سے اس میں کثافت کیسے پیدا ہو سکتی ہے۔ کیونکہ پاکیزگی اور معصومی کے جو عناصر فراق صاحب کی شاعری میں پائے جاتے ہیں، وہ قریب قریب تمام اردو شاعری میں خواہ وہ غالب کی شاعری ہو یا اقبال کی۔ مفقود ہیں۔

آگے چل کر فرماتے ہیں۔ "بندہ نواز! شہوانی جذبات قبیح نہیں ہوتے، نہ شہوانی حرکات شینع ہوتے ہیں، اس لئے اگر کبھی کبھی ایسے جذبات اور حرکات کی نمائش طلبہ کے سامنے بھی کر دیا جائے۔ اور اگر بعض جنسی اعمال کا تجرباتی تجزیہ بھی کر لیا جائے۔ تو آخر اس میں ہرج ہی کیا ہے۔ کیونکہ ہر اولاد اپنے والدین کے ایسے ہی اعمال کا نتیجہ ہے"

بعض بھی خواہاں ملک کا یہ خیال ہے کہ کالجوں اور اسکولوں میں لڑکوں اور لڑکیوں کی کجیا فی تعلیم کو زیادہ سے زیادہ رواج دیا جائے۔ اس کے جواز اور اہمیت کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ چونکہ لڑکوں اور لڑکیوں کے قریب قریب رہنے سے جنسی خواہش کی تھوڑی بہت تسکین ہوتی رہتی ہے۔ اس لئے ان کے دل دماغ ان اثرات بد سے محفوظ رہتے ہیں۔ جو اس جبری تجربہ اور برہنچاریہ زندگی سے پیدا ہو رہے ہیں۔ ہماری رائے میں اس جماعت کو پروفیسر فراق کی خدمات سے فائدہ اٹھانا چاہئے اور اس سلسلہ میں ان کے ارشادات گرامی کو دلیل راہ بنائیں۔

بے سجادہ رنگیں کن گرت پیر منشاں گوید
کساںک بے خبر بود ز راہ و رسم منزل ما
اگرچہ اس موضوع پر ابھی بہت کچھ لکھنے کو چاہتا ہے۔ لیکن مضمون کی نزاکت اس امر کی اجازت نہیں دیتی کہ اس بحث کو مزید طول دیا جائے۔ نیز یہ بھی مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ نگار کے صفحات ایسے مباحث سے آلودہ کئے جائیں۔ ہر حال ہم اپنے اس احتجاج کو اس شعر پر ختم کرتے ہیں :

گر مسلمانی ہمیں است کہ حافظہ دارد وائے گرد پس امروز بود فردائے

(نگار) جناب فراق کا جو مضمون تمہارے نگار میں ”باب المراسلۃ“ کے تحت شائع ہوا ہے، وہ مجھے اُس وقت ملا جب مجھ پر غم کا پہاڑ ٹوٹا ہوا تھا اور میرے گھر میں صفحہ ماتم بھی ہوئی تھی، اس لئے نہ میں نے اسے پڑھا اور نہ مجھے یہ علم کہ اب اس کی کتابت ہوئی، ورنہ اس مضمون کے بعض فقرے میں حذف کر دیتا۔ یہ تو ہوئی میری معذرت جس کو میں اجمالاً اشارتاً اکتوبر کے ملاحظات میں بھی پیش کر چکا ہوں۔ اب رہا اصل مسئلہ کہ جنسی جذبات کے بر ملا اظہار میں بھی لطافت و پاکیزگی پیدا ہو سکتی ہے یا نہیں، نیز یہ کہ فراق کے وہ اشعار جن پر جناب مصطفیٰ نے اعتراض کیا ہے یا اور اشعار جو فراق نے اپنے مضمون میں استدلالاً پیش کئے ہیں، واقعی کوئی پاکیزگی و نفاست رکھتے ہیں یا نہیں، اس کے متعلق البتہ گفتگو ہو سکتی ہے اور ہونا چاہئے۔

جناب غلام ربانی عزیز کے علاوہ بعض اور حضرات بھی فراق کے زیر بحث مقالہ کے متعلق اظہارِ رائے پسندیدگی کیا ہے اور اس کے لب و لہجہ کو جس میں فراق بالکل کھل کھیلے ہیں یا شدتِ تاثر کی وجہ سے یوں کہنا چاہئے کہ بالکل بے قابو ہو گئے ہیں، میں بھی پسند نہیں کرتا، لیکن اسی کے ساتھ میں اسے بھی درست نہیں سمجھتا کہ اس گفتگو میں محض فراق کی ذاتیات کو سامنے رکھا جائے اور اصل موضوع کو نظر انداز کر دیا جائے، مجھے انصاف ہے کہ عزیز صاحب نے جو کچھ لکھا ہے، اس کا تعلق بھی زیادہ تر فراق کی ذاتیات سے ہے اور انھوں نے بھی اسی برہنچاری سے کام لیا، جس نے فراق کو جادۂ اعتدال سے ہٹا دیا تھا۔

فراق نہایت شدید قسم کے جذباتی شاعر ہیں اور ان کا کلام اس میں شک نہیں کہ ان کے بطون کا آئینہ دار ہے

اس لئے اگر ان کے بعض اشعار میں مناسب آزادی و بیباکی پائی جاتی ہے یا جنسی مسائل میں وہ اخلاق و سماج کے متعین حدود سے گزر جاتے ہوئے نظر آتے ہیں، تو اس سے یقیناً یہی نتیجہ نکالا جائے گا کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں، اس پر عمل بھی کر سکتے ہیں اور چونکہ وہ اس کے اظہار میں پس و پیش نہیں کرتے اس لئے وہ اس عمل کو برا بھی نہیں سمجھتے پھر ہو سکتا ہے کہ مذہب و اخلاق یا تہذیب و شائستگی کے لحاظ سے فراق کو برا سمجھا جائے اور اس حیثیت سے کہ فراق ایک درس گاہ سے تعلق رکھتے ہیں اور لوگوں کی تربیت بھی ان کے سپرد ہے، ان کی یہ ”جرات رندانہ“ معیوب قرار دی جائے، لیکن ان کے آرٹ پر نقد و تبصرہ کرنے کے سلسلہ میں فراق کی اس حیثیت کو سامنے رکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

فراق اپنے آرٹ کی بعض خصوصیات کے لحاظ سے آسکر وائلڈ اسکول کے انسان ہیں اور اگر آسکر وائلڈ کا یہ قول کہ — ”آرٹ نہ اخلاقی ہوتا ہے نہ غیر اخلاقی بلکہ صرف یہ کہ وہ اچھا ہوتا ہو یا بُرا“ صحیح ہے تو ہم کو بھی فراق کے اشعار کو اسی نقطہ نظر سے دیکھنا چاہئے، گو اس صورت میں ان کا ادب برائے زندگی نہ رہے گا، بلکہ ”ادب برائے ادب“ ہو کر رہ جائے گا اور انھیں ترقی پسند شعراء کی صف سے کنارہ کش ہونا پڑے گا۔

مئی کے نگار میں جناب اصطفی صاحب نے فراق کے تین اشعار پیش کرتے ہوئے دریافت کیا تھا کہ (۱) کیا یہ اشعار ان کے نظریۂ شاعری کے خلاف نہیں ہیں، (۲) کیا احساس طہارت اسی کا نام ہے جس کا اظہار ان اشعار میں کیا گیا ہے اور (۳) کیا شاعر کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے قبیح ترین حرکات کو جتنا چاہے اُجاگر کرے میں نے مئی کے باب لا استفسار میں اصطفی صاحب کے اس اعتراض کو شایع کر کے، فراق کو توجہ دلائی کہ وہ اس کا جواب دیں، چنانچہ ستمبر میں ان کا وہ جواب شایع ہوا جس پر جناب عزیز ربانی نے اظہار خیال کیا ہے۔

افسوس ہے کہ فراق ان اعتراضات کو دیکھ کر ضبط نہ کر سکے اور انھوں نے جواب میں بعض باتیں ایسی لکھ دیں جو ان اشعار سے زیادہ قابل اعتراض ہیں اور اس طرح بجائے اس کے کہ وہ معترض کو خاموش کر سکتے اور زیادہ اعتراضات کا ہون بن گئے

۱۔ یہ بھگی میں روپ کی جگگا ہٹ یہ ہکی ہوئی رسمی مسکرا ہٹ
تجھے بھینچتے وقت نازک بدن پر، وہ کچھ جامہ نرم کی سرسرا ہٹ
پس خواب پہلوئے عاشق سے اٹھنا دھلے سادہ جوڑے کی وہ گجگا ہٹ

۲۔ روح کائنات کے دیباچہ میں فراق نے یہ نظریہ پیش کرتے ہوئے شاعری میں مچھپ کی معصومی و نرمی حیات و کائنات کی صد بہار و شیرازی، تفکر کا عمق و نرمی، تجربات میں حیرت و استعجاب اور طہارت کا احساس لازمی جزو ظاہر کیا ہے۔

فراق نے جواب دیتے ہوئے سب سے پہلے یہ ظاہر کیا ہے کہ ”معصومی“ نرمی و پاکیزگی کے جو عناصر سرے یہاں نظر آتے ہیں وہ اچھی اور کامیاب اردو شاعری میں بھی قریب قریب مفقود ہیں۔ ”چونکہ یہ بات بھی انھوں نے جوش میں آکر لکھی ہے، اس لئے اس میں ایک نامناسب انانیت (Egoism) ضرور پیدا ہو گئی ہے جو نہ ہوتی تو بہتر تھا، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ فراق کے دور اول کی شاعری میں ہم کو بہت سے ایسے اشعار ملتے ہیں جو اس دعوے کے ثبوت میں پیش کئے جا سکتے ہیں اور فراق کے یہی وہ اشعار تھے جن سے متاثر ہو کر میں نے اب سے دس سال قبل ان کی شاعری پر اظہار خیال کیا تھا۔ مگر اسی وقت میں نے یہ بھی محسوس کر لیا تھا کہ ان کی یہ طبعیت اس رنگ کے پختہ ہونے سے قبل ہی یقیناً کسی دوسرے رنگ کی طرف مایل ہو گئی اور یہی ہوا چنانچہ رفتہ رفتہ ان کی غزلوں کی یہ گیرائی کم ہونے لگی، اور وہ نظموں کی طرف متوجہ ہوئے جن میں سے بعض کیر کے رنگ کی ہیں اور بعض اس رنگ کی جن کی معصومیت ماہِ لہرِ نزاع ہے۔ اس کے بعد جوش کے رنگ سے کچھ ہٹ کر خود بھی رباعیاں کہنے لگے جن میں سے بعض انھوں نے اپنے جواب کے سلسلہ میں بھی پیش کی ہیں اور جنہیں قابل اعتراض سمجھا جاتا ہے۔

فراق نے اپنے اس قسم کے اشعار کے متعلق اصطفیٰ صاحب کو جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ انھیں معصوم ترین اشعار تو نہیں سمجھتے، لیکن اخلاق سے گرسے ہوئے بھی نہیں ہیں، لیکن اس دعوے کے ثبوت میں جو دلائل انھوں نے جنسی جذبات کے اظہار کے جواز میں پیش کئے ہیں، وہ کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتے۔

فراق بہت ذہین آدمی ہیں، بہت باتیں کرتے ہیں اور چونکہ ان کا انداز تحریر بھی باتیں ہی کرنے کا ہے، اس لئے ان کی تحریر میں بھی وہی اسقام و اضطراب پائے جاتے ہیں جو زیادہ باتوں انسان کی باتوں میں عموماً نظر آتے ہیں۔ انھوں نے شاعری کے متعلق بار بار اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور اگر ان سب کو سامنے رکھا جائے تو ہمیں ان میں بہت سی باتیں ایک دوسرے کی حاضری مل جائیں گی، اور یہی وہ چیز تھی جس نے ان کو مورد الزام بنایا۔ انسان کا تمدنی وجود چیزوں کے عبارتِ ایک اسکا فطری میلان اور دوسرے ماحول (جس میں خاندانی روایات، سماجی اصول، اور مذہبی عقاید وغیرہ سب شامل ہیں)۔ پھر اگر فطری میلان اور ماحول دونوں ہم آہنگ ہو گئے (جو بہت کم ہوتا ہے) تو انسان بڑا پختہ انسان ہو جاتا ہے، خواہ یہ پختگی معائب و نقائص ہی کی کیوں نہ ہو، لیکن اگر ایسا نہیں ہوتا تو اس کا وجود دو ہستیوں میں تقسیم ہو جاتا ہے، ایک جذباتی دوسری اکتسابی، اور دونوں میں تصادم ہوتا رہتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان کبھی کبھی نظر آتا ہے اور کبھی کچھ۔

فراق کا بھی یہی حال ہے کہ فطراناً تو وہ پیدا ہوئے ہیں حدودِ جذبات سے مغلوب ہو جانے والے انسان، لیکن چونکہ سماج کے اثرات سے بھی متاثر ہیں، اس لئے جب ان کی ”جذباتی ہستی“ بے اختیار ابھرتی ہے تو ان کی سماجی ہستی انھیں سرزنش کرتی ہے اور وہ ان دونوں میں صلح و آشتی پیدا کرنے کے لئے متضاد قسم کی باتیں کہنے لگتے ہیں۔

اب سے چند سال قبل جب فراق نسبتاً زیادہ جواں تھے، ان کی یہ دونوں ہستیاں نہایت توازن سے کام کر رہی تھیں اور ان کی شاعری کا وہ رنگ تھا جس کا ذکر میں نے ابھی کیا، لیکن جب بعد کو ضبط و تحمل کی قوت میں ضعف پیدا ہوا تو ان کی جذباتی ہستی ابھرنے لگی اور سماجی ہستی مغلوب ہوتی گئی، یہاں تک کہ ان کی شاعری نے ہنسیاتی رنگ اختیار کرنا شروع کیا اور سماجی مصالح کو بالکل نظر انداز کر دیا۔

فراق کا یہ کہنا بالکل درست ہے کہ عربی اور فحاشی میں فرق ہے، لیکن اپنے عربی اشعار کے باب میں وہ اس فرق کو سامنے نہیں رکھتے۔ کچھ عرصہ ہوا میں نے ان کی بھیجی ہوئی رباعیوں میں سے بعض رباعیاں شائع کی تھیں اور اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے انھیں ”بتایا تھا، لیکن بعض رباعیاں صرف اس لئے میں نے خارج کر دی تھیں کہ وہ عربی کے آرٹ سے ہٹ کر فحاشی ہو گئی تھیں۔“

فراق کی سب سے بڑی کمزوری یا غلطی یہی ہے کہ وہ اپنی عربی شاعری کو بھی اخلاق کی حدود میں داخل رکھنا چاہتے ہیں اور اس کو شش میں وہ غیر متعلق استدلالت سے کام لیتے ہیں، ان کو صاف صاف کہہ دینا چاہئے کہ اخلاق، سماج، یا مذہب سے شاعری کو کوئی واسطہ نہیں ہو ایک آرٹ ہے اور آرٹ ہی کے نقطہ نظر سے اسکو دیکھنا چاہئے۔ اگر ہم ایک ننگی تصویر، ایک عربی بُت کی تعریف نقاشی و بُت تراشی کے نقطہ نظر سے کر سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک عربی شعر کو نہ پسند کیا جائے۔ اگر واقعی وہ آرٹ کا کوئی اچھا نمونہ ہے، لیکن فحاشی و عربی میں اتنا بڑا فرق ہے کہ اس کو قائم رکھنا آسان نہیں اور اسی لئے فراق کے بعض عربی اشعار واقعی فحاشی ہو کر رہ گئے ہیں اور آرٹ کی کوئی خوبی ان میں نہیں باقی جاتی۔

مجھے اس سے بحث نہیں کہ فراق ایک درگاہ سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی اس شاعری کا اثر ان کے طلبہ پر کیا ہوگا، لیکن ان کو ایک شاعر اور آرٹسٹ مانتے ہوئے یہ ضرور کہوں گا کہ کمزور، اور بیڑوں کی حرکات کا ذکر کوئی بُند آرٹ نہیں ہے اور وہ اپنے ناآسودہ جنسی جذبات کا انتقام شاعری سے اس حد تک نہیں کر سکتے کہ شاعری ان سے بیزار ہو جائے۔ ایک زمانہ تھا جب فراق صرف اس قسم کے اشعار کہتے تھے۔

مدتیں گزریں تری یاد بھی آئی نہ ہمیں، اور ہم بھول گئے ہوں تجھے ایسا بھی نہیں

مہربانی کو محبت نہیں کہتے اے دوست آہ اب مجھ سے تجھے رنجش بجا بھی نہیں

یا ایک زمانہ ہے کہ ہنگام وصال ”پینگ لیتے ہوئے جسم اور سرتے لبوس“ کا ذکر کر کے خوش ہوتے ہیں، لیکن بائزہم دنیا چاہے جو کچھ کہے، لیکن مجھے یقین ہے کہ اخیر میں وہ پھر اسی منزل پر آئیں گے جہاں سے ان کی شاعری کا آغاز ہوا تھا اور دس سال کے بعد کے فراق دس سال قبل کے فراق سے بھی بہتر ہونگے اگر وہ اپنی ضد پر قائم نہ رہے اور فحاشی و عربی کا فرق واقعی ایک آرٹ کے نقطہ نظر سے محسوس کر سکے

مولانا شبلی اور عطیہ فضی

مکرمی جناب نیاز صاحب - تسلیم
ماہنامہ ”نگار“ میں گزشتہ دو تین ماہ سے شبلی اور خاندانِ فضی کے تعلقات پر بحث جاری ہے اور اس سلسلہ میں جناب خالد حسن صاحب قادری اور پروفیسر غلام ربانی عزیز کے ”مقالات“ ”نگار“ کے صفحات پر آچکے ہیں۔ ہم اس بظاہر بیکار اور غیر ضروری بحث میں اپنا اور قارئین نگار کا زیادہ وقت ضایع کرنا پسند نہیں کرتے اور بغیر کسی تذبذب کو اپنے دل میں جگہ دے ہوئے جلد ایک مناسب آخری فیصلہ پر پہنچ جانے کے آرزو مند ہیں۔ اس سے پہلے کہ اس ذیل میں ہم خود کچھ کہنے کی ابتدا کریں۔ ہم محترمہ عطیہ بیگم فضی کا بیان ”جو رسالہ“ ”ادبی دنیا“ بابت ماہ جون ۱۹۷۶ء میں شائع ہوا تھا نقل کرتے ہیں۔ ”نگار“ کی آئندہ اشاعت میں ہم خود اس بات میں اپنا فیصلہ پیش کریں گے اور یہ فیصلہ غالباً ایسا ہوگا جس میں ملک کے اکثر اہل بصیرت اور مبہر حضرات کے خطوطِ فکر آپس میں ملتے ہوئے نظر آئیں گے۔
آپ کے پُر خلوص

- (بہی) --- (۲) --- (۱) --- (بہی)
(لکھنؤ) --- (۳) --- (۴) --- (دہلی)
(آگرہ) --- (۵) --- (The Tribunal of Justice)

مولانا شبلی کی جب ہم سے پہلی ملاقات ہوئی ہے تو ہمارے درمیان کوئی تنہیت نہ تھی وہ ۱۹۷۲ء میں جب استنبول گئے تھے تو میرے والد مرحوم حسن آفندی صاحب نے جو بارگاہِ سلطانی میں کافی رسوخ اور ارکانِ سلطنت پر بہت کچھ اثر رکھتے تھے۔ ان کی بہت خاطر تواضع کی تھی اور علی گڑھ کالج کے پروفیسر کی حیثیت سے خاص حلقوں میں ان کا تعارف بھی کرایا تھا۔

ایک مدت بعد والد مرحوم کا انتقال ہو گیا۔ اور ہمارے خاندان کا مستقل قیام بہی میں ہوا ایک مرتبہ ہم بہنوں کو اکٹھا کر کے اپنے گھر میں شیخ مشیر حسین قدوائی بارٹ لاؤ تعلقات دارگاہ کے دولت خانہ بہنوں کی شبلی سے ملاقات ہوئی۔ جن کی علمی شہرت ہم سب کے تھے ہم بہنیں ان کی باتوں سے بہت متاثر اور محظوظ ہوئیں۔ اس وقت وہ ایک پُر آنے خیال کے مولوی معلوم ہوتے تھے۔ اس کے بعد مولانا بہی آئے ہم سب بزرگ و عالمِ نجوم بڑی عرصہ کے ساتھ عزیزوں کی طرح ان کا استقبال کیا اور جب واپس ہوئے تو سلسلہ خط و کتابت جاری ہو گیا۔

دوسرے سال ان کے پاؤں میں گولی لگنے کے بعد وہ مصنوعی پاؤں کے انتظام کے لئے بمبئی آئے اور پھر تواریکے ہم سب سے بے تکلفانہ ملاقاتیں رہیں۔ کبھی کبھی ان ملاقاتوں میں ہمارے خاندان کی اور سیگما بھی شریک ہوتی تھیں۔ علمی، قومی، سیاسی باتیں ہوتی تھیں اور سب ہی عورتیں اور مردان کی عزت کرتے تھے جنہوں میں بھی ان کو مدعو کیا گیا اور ان کے نزدیک کو بھی اخلاقی و مالی مدد دی گئی۔

ان ملاقاتوں میں اب وہ پہلے کے سے مولانا تھے نہایت آزاد خیال، عورتوں کی سوسائٹی میں بے تکلف شرکت کرتے تھے۔ رسمی و رواجی پردے کے علمی و علمی طور پر مخالف تھے۔ تعلیم نسواں کے بڑے حامی تھے۔ شعور شاعری اور مہذب لطافت و ظرافت اور خیالات کی یکسانی سے یہ ملاقاتیں بہت دلچسپ ہوتی تھیں۔

غرض ان کی زندگی بھر یہ سلسلہ قائم رہا اور ان کے انتقال کا ہم سب کو عزیزوں کی طرح رنج ہوا ہم نے انکے خطوط کو جو اس وقت موجود تھے بڑی حفاظت سے رکھا کیونکہ ان خطوں میں بھی ایسی ہی باتیں تھیں۔

۱۹۶۳ء میں اڈیشنل سلطان محمد امین صاحب زبیری جن سے بھوپال کے توسل سے ہماری ملاقات تھی اور جو مولانا کے بھی بڑے ملاح اور دوست تھے بمبئی آئے اور ان سے مولانا کا ذکر آیا تو میں نے ان کو وہ خطوط دکھائے اور ان کی درخواست پر فضل السلطان میں اشاعت کی اجازت بھی دیدی۔ اور پھر یہ مجموعہ شائع ہوا۔ اس واقعہ کو ساہا سال ہو گئے اگر اب تھوڑا عرصہ ہوا جب میرے علم میں آیا کہ اسی زمانہ میں مولانا شبلی کے شاگرد اور جانشین سید سلیمان ندوی نے بھی ان کے خطوں کا ایک مجموعہ مکاتیب شبلی کے نام سے شائع کیا جن سے ہمارے نام کے خطوط کے ساتھ رابطہ اور سلسلہ ہے اور میری ذات و شخصیت کے متعلق اشارے ہیں۔ ان خطوں سے ادیبوں اور افسانہ نگاروں کو بھی ایک بڑا مواد اور مشغلہ ہاتھ آگیا ہے۔ ریڈیو پر تقریر ہوئی اور اردو رسائل میں مضامین شائع کئے گئے۔ اگرچہ ہمارے خطوں میں تو کوئی بات ایسی نہ تھی۔ البتہ مکاتیب شبلی کے خطوں کے ساتھ پڑھنے سے بے شک یہ مواد ملتا ہے مولانا ایک شریف گھر میں ایک عالم، ایک بزرگ اور ایک بہت بڑے مذہبی مشن کے مبلغ کی طرح جاتے ہیں، جہاں بڑی عزت سے ان کا استقبال ہوتا ہے۔ لیکن ان کے دل میں اور ہی جذبات پیدا ہو جاتے ہیں جن کو ایسے رازدار دوستوں کے خطوں میں بھی ظاہر کرتے رہتے ہیں جو مہذب تعلیم یافتہ اور عالم بھی ہیں اور یہ بزرگ ان خطوں کو اشاعت کے لئے نذر کر دیتے ہیں اور ان کے جانشین بھی جو علم و اخلاق اور ادب کے اعتبار سے کافی شہرت رکھتے ہیں ان کو شائع کرتے ہیں اور یہ بھی نہیں سوچتے کہ اس طرح وہ لائسنس کے جرم کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ کیا اسی معیار شرافت پر ان عالموں اور قاضیوں کو ناز ہے ان کو اپنے دل پر ہاتھ رکھ کر سوچنا چاہئے تھا کہ اگر ان کے خاندان کی خواتین اس پوزیشن میں ہوتیں تو وہ ایسے خطوط کی اشاعت کو ادا کرتے انہوں نے یہ بھی غور کیا ہوتا کہ خود مولانا شبلی کے اخلاق کے متعلق دنیا کی رائے قائم کی گئی

ماہ و ماہ

ماہر القادری کی بعض باعیاں

(از خانہ قریشی بی۔ اے۔ صدر حلقہ ادب دہلی)

- | | | |
|------|----------------------------------|-----------------------------------|
| (۱) | اک آہ بھی کارگر نہیں ہو سکتی | اک سانس بھی معتبر نہیں ہو سکتی |
| (۲) | پروردہ برق ہے نظام ہستی | تسکینِ دل و نظر نہیں ہو سکتی |
| (۳) | برسات میں برگ و بار دھل جاتے ہیں | گلشن نہیں کو ہمار دھل جاتے ہیں |
| (۴) | ایسی بھی کوئی گھٹا برستی لے کاش! | جس سے دل کے غبار دھل جاتے ہیں |
| (۵) | سینہ نہ دکھکشاں کاشق ہو جائے | سورج کی جبین عرق عرق ہو جائے |
| (۶) | انسان کا غم اگر کہیں ظاہر ہو | تنظیم جہاں ورق ورق ہو جائے |
| (۷) | انسان تمام عمر رو سکتا ہے | تقدیر کے داغ کون دھو سکتا ہے |
| (۸) | امید کی جستجو میں چینے والے | سایہ بھی کہیں اسیر ہو سکتا ہے |
| (۹) | چھوٹے ہوئے تیر پھر نہیں مڑ سکتے | زخمی ہوں جو بال و پر نہیں اڑ سکتے |
| (۱۰) | تسکین سے قلب شادماں کیا ہوں گے | ٹوٹے ہوئے آئے نہیں جڑ سکتے |

محرمی علامہ نیاز صاحب - تسلیم - منقولہ بالا رباعیات ماہر القادری صاحب کی ہیں۔ میں نے انہیں ان ایک درجن رباعیات میں سے منتخب کیا ہے جو اکتوبر کے ہائیوں میں صفحات ۶۲۵ اور ۶۲۶ پر شائع ہوئی ہیں۔

تاہر صاحب کو میں صرف غزل گو شاعر سمجھتا تھا لیکن اب معلوم ہوا ہے کہ وہ رباعیات بھی کہتے ہیں۔ یوں تو تاہر صاحب کی تمام رباعیات اربابِ علم و ادب کے لئے غور و فکر کا سامان بن سکتی ہیں مگر مجھے منقولہ بالا رباعیات پر خاص طور سے کچھ کہنا ہے۔ مجھے امید ہے کہ ان رباعیات کو پڑھ کر جو شکوک میرے دل میں پیدا ہو گئے

ہیں آپ انھیں اپنے باب لہر اسلہ کے ذریعہ سے رفع فرمائیں گے۔

(۱) پہلی رباعی میں آہ کے لئے کارگر ہونا استعمال کیا گیا ہے جو مجھے غریب معلوم ہوتا ہے۔ اردو شعر نے عموماً اثر یا تاثیر کا لفظ آہ کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ مثلاً:-

دوستدار دشمن ہے اعتماد دل معلوم آہ بے اثر دیکھی تالہ نار سا پایا (ظالم)

آہ کو چاہئے اک عمر اثر ہونے تک کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک (۲)

پہلے یہ سوچ لے پھر مجھ کو ستائے کوئی آہ مظلوم بڑی زود اثر ہوتی ہے (نوح)

اس رباعی کے دوسرے مصرع میں کہا گیا ہے کہ ایک سانس بھی معتبر نہیں ہو سکتی حالانکہ سانس یقیناً نامعتبر ہے اور "نہیں ہو سکتی" کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ تیسرے مصرع میں ایطاً سے قطعاً نظر "نظام" کا لفظ کھٹک رہا ہے۔ چوتھا مصرع تشنہ ہے اور پچھلے تین مصرعوں سے اس کا کوئی ربط نظر نہیں آتا۔

(۲) دوسری رباعی کے دوسرے مصرع میں گلشن کے بعد (جی) اور کوہسار کے بعد (بھی) حذف کر دینے سے معنی کچھ اور ہی ہو گئے ہیں یعنی گلشن نہیں دھلتے (بلکہ) کوہسار دھل جاتے ہیں اور غالباً تاہر صاحب یہ کہنا نہیں چاہتے چوتھے مصرع میں "جس سے دل کے غبار دھل جاتے" کہنا کافی تھا اور (ہیں) کا لفظ ایذا دہیج ہے۔

(۳) تیسری رباعی کا پہلا مصرع بظاہر بے عیب ہے۔ لیکن تھوڑا غور کرنے کے بعد اس کی خامی نظر آ جاتی ہے۔ مہر و کبکشاں دو مختلف چیزیں ہیں اور پھر کبکشاں بہت سے ستاروں کے مجموعہ کا نام ہے۔ اس لئے "سینے مہر و کبکشاں کے شوق ہو جائیں" کہنا مناسب ہوتا۔ دوسرے مصرع میں "عرق عرق ہر جائے" کہا گیا ہے۔ اگرچہ عرق آلودہ کہنا چاہئے تھا۔ تیسرے مصرع میں کہیں سے یہ معنی پیدا ہوتے ہیں کہ اگر کسی جگہ انسان کا غم ظاہر ہو جائے لیکن یہ مطلب چوتھے مصرع سے بے تعلق ہے پس کہیں کی بجائے کہیں ہوتا تو مطلب واضح ہو جاتا۔ چوتھے مصرع میں تنظیم کا لفظ ٹھیک نہیں معلوم ہوتا۔ "ورق ورق" کی مناسبت سے "کتاب" کہنا چاہئے تھا۔ معنوی اعتبار سے میں سمجھتا ہوں کہ غم کا وجود ہر جگہ ہے اور شیرازہ امکان ابھی تک پریشان

۱۔ آہ کو کارگر لکھنے میں کوئی حرج نہیں، یہاں سوال محاورہ کا پیدا نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرع میں "معتبر نہیں ہو سکتی" کا فقرہ معتبر نہیں ہوتی کے مصرع میں استعمال کیا گیا ہے اور یہ استعمال غلط نہیں ہے۔

تیسرے مصرع کا ایطاً، چندان قابل غلط نہیں۔ لیکن آپ کا یہ اعتراض بالکل درست ہے کہ چوتھا مصرع، پہلے تین مصرعوں سے بالکل بے ربط ہے۔ بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ تیسرا مصرع بھی ایسا ہی ہے اور اس نے پوری رباعی کو بے معنی بنا دیا ہے۔

(اڈیش)

۲۔ ایک کے اعتراضات بالکل درست ہیں۔

نہیں ہوا ہے۔

(۴) چوتھی رباعی کے دوسرے مصرع میں تقدیر کا لکھا کوئی مٹا سکتا ہے کا مفہوم ہونا چاہئے تھا کیونکہ تقدیر کے داغ دھونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ مزید برآں محاورہ ”داغ مٹانا“ ہے ”داغ دھونا“ اہل زبان نہیں بولتے۔ نیز نصرت کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ ”امید کی جستجو“ کی بجائے صرف ”امید“ بھی کہہ سکتے تھے اور یہ صحیح ہوتا کیونکہ انسان امید کی جستجو نہیں کرتا بلکہ اپنے مقصد کی جستجو کے لئے امید کرتا ہے اور یوں اس کے حوصلے بلند اور ارادے مضبوط ہو جاتے ہیں۔ اگر تاہر صاحب یہ کہنا چاہتے تھے کہ امید و ہوم پر بھروسہ کرنا دانشمندی نہیں ہے تو انھیں میں آج حیدر آباد کا ایک شعر پیش کرتا ہوں:-

نہ کرو کوئی آرزو محبہ اس شجر میں ثمر نہیں آتا

(۵) پانچویں رباعی کے پہلے دونوں مصرعے بکلائے ہوئے ہیں۔ پہلے مصرعے میں ”چھوٹے ہوئے تیر“ بار سماعت ہے اور ”پھر نہیں مڑ سکتے“ غالباً واپس آنے کے معنی میں کہا گیا ہے جسے کوئی صاحب ذوق صحیح نہیں کہہ سکتا۔ دوسرے مصرعے میں ”نہیں اڑ سکتے“ کا فاعل موجود نہیں ہے اور اس کی وجہ سے مفہوم مضحکہ انگیز ہو گیا ہے تسکین اور شادمانی دو مختلف کیفیات ہیں۔ خدا جانے تاہر صاحب کو تسکین کی آرزو ہے یا شادمانی کی خواہش! جو تھے مصرعے کا جواز تمام رباعی میں کہیں نہیں ملتا۔

لے آپ کے پہلے اعتراض سے مجھے اتفاق نہیں ”سینہ مہ دکھشال“ کا لکھنؤ علیحدہ علیحدہ ہر ایک کا سینہ متعین ہو سکتا ہے۔ عرق عرق ہونا اور عرق آلودہ ہونا ایک ہی بات ہے۔ کہیں کی جگہ ابھی یقیناً بہتر ہے۔ چوتھا مصرعہ البتہ معنوی حیثیت سے محل نظر ہے۔ تنظیم جہاں کا درق ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ تنظیم جہاں کے متعلق یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ وہ درجہ برہم یا بر باد ہو گیا لیکن درق درق ہونا نہیں کہہ سکتے۔ غالب کا مصرعہ ہے:- ”مجموعہ خیال ابھی فرد فرد تھا“ اور اسی انوار کا یہ مصرعہ بھی ہونا چاہئے تھا۔

لے تاہر صاحب کا دوسرا مصرعہ بیشک اسی مفہوم کا ہونا چاہئے، جو آپ نے بتایا ہے اور اس لئے وہ نقص سے خالی نہیں تیسرے مصرعے پر آپ کا اعتراض بالکل درست ہے لیکن اگر صرف امید کہتے اور جستجو کو حذف کر دیتے تو چوتھا مصرعہ بیکار ہو جاتا۔ اس لئے تیسرے مصرعے سے بجائے جستجوئے امید کے حصول امید کا مفہوم پیدا کیا جاتا تو چوتھا مصرعہ اس سے مربوط ہو سکتا تھا۔ لے پہلے مصرعے پر آپ کا اعتراض بالکل درست ہے۔ دوسرے مصرعے میں نہیں اڑ سکتے کا فاعل بال و پر کو قرار دیا گیا ہے، حالانکہ یہ کہنا کہ بال و پر نہیں اڑ سکتے ”مہل سی بات ہے۔“

دوسرے شعر کا مفہوم انھوں نے یہ رکھا ہے کہ کسی کے تسکین دینے سے دل شاد مان نہیں ہو سکتا۔

چوتھے مصرعے میں مجھے کوئی عیب نظر نہیں آتا۔ لیکن رباعی کا پہلا مصرعہ البتہ باقی تین مصرعوں سے الگ ہے۔ (اڑ پڑ)

مذکورہ بلا شکوک کی تہ میں کوئی جذبہ تنقیص پنہاں نہیں ہے کیونکہ میں مشہور انگریزی شاعر ڈرائیڈ (Dryden) کے اس قول سے بالکل متفق ہوں کہ وہ لوگ جو تنقید کو محض عیب جوئی سمجھتے ہیں تنقید کے مقصد کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ میں نے ماہر صاحب کا اچھا کلام بھی دیکھا ہے اور چند اشعار تو ان کے مجھے بے حد پسند ہیں۔ مگر میں نے رباعیات زیر نظر کو بار بار پڑھا اور ان میں محاسن تلاش کرنے کی کوشش کی۔ لیکن افسوس ہے کہ ان میں مجھے وہ جذبات، وہ گہرائی و گیرائی، وہ تخیل اور زورِ نظر نہیں آیا جو ایک حقیقی رباعی میں ہونا چاہئے۔ مثلاً

کیا خضر طریق کہہ کے رہنری کہتے	بنتی نہیں موم کہہ کے آہن کہتے
ورنہ وہ دوستوں نے ایذا دی ہے	شرم آتی ہے دشمنوں کو دشمن کہتے (غالی)
ہاں بعد خزاں بہار آجاتی ہے	اک لمحہ عیش بعد غم لاتی ہے
ایک اپنی ہی عید پھر نہ پلٹی ورنہ	اب تک رمضان کے بعد عید آتی ہے (غالی)
ذرہ بھی زمیں کا آسمان تک پہونچا	انسان پس مرگ کہاں تک پہونچا
اس قبر کی پستی میں بلندی ہے عزت	میں سنگ مکاں سے لامکاں تک پہونچا (عزیز مہر اوی)

ترغیبات جنسی یا شہوانیت

کا

تازہ آڈیشن

نظر ثانی کے بعد طیار ہے۔ اس سے قبل جن حضرات کے آرڈر کی تعمیل نہیں ہوئی وہ مہربانی فرما کر پھر اطلاع دیں۔ قیمت علاوہ محصول چار روپیہ - مینجر نگار

شہاب کی سرگزشت

کا

تازہ آڈیشن

نظر ثانی کے بعد طیار ہے۔ اس سے قبل جن حضرات کے آرڈر کی تعمیل نہیں ہوئی وہ مہربانی فرما کر پھر اطلاع دیں۔ قیمت علاوہ محصول ایک روپیہ آٹھ آنہ - مینجر نگار

خیر مقدم

کچھ صبحوں کی نورانی طنابو
دعاؤں کے دھندلکو مسکراؤ
دھک پھراو جبین ماہ و خورشید
ہنسوچی بھر کے ہنس لو لے سویرو
قبائش لالہ و تشریں کی کھولو
پھراک ہنگامہ اسے بھیگی ہواؤ
گلاب و عطر میں ڈوبی بہار و
زمانہ کروٹیں سی لے رہا ہے
نشاط عشق کے جذب جواں سال
شکست حسن کا ہنگام آیا
اٹھا مطرب، اٹھا چنگ چٹانہ
وہ آنسو پونچھ کر پھر آ رہی ہے
خرد کے موڑ پر بھٹکی جوانی
وہ راہی جس کو طوفان بھی نہ لاسے
جسے کھل کر بھی ہنسنا بار ہوگا
درو دیوار قسمت پر کروناز

کلام شفقت کاظمی:

غم ترا باعث تسکین دل و جاں نکلا
اثر انداز ہوئی بیخودی جوش جنوں
کب ہمیں جبرأت اظہار وفا تھی ایدیت
وہی سب سے زیادہ قدر دان دوستی نکلا
ہوا کچھ اور بھی کم آسرا تیری نوازش کا
جہاں میں اپنے کر نیکی ہزاروں کام تھے شفقت

جس کو ہم ظلم سمجھتے تھے وہ احسان نکلا
میرے ہاتھوں سے ترا گوشہ داماں نکلا
خود ترا حسن کرم سلسلہ جنباں نکلا
جنھیں ہم نے رہ و رسم دفا سے بے خبر جانا
قیامت تھا میری فریاد غم کا بے اثر جانا
مگر ہم نے تمنائے بتاں کو معتبر جانا

پرویز شاکر علی

دو مسافر

گداے کا سہ بدست و فلک مدار امیر
 ادھر کلاہ کے فیتوں پہ رقص لعل و گہر
 غبارِ راہ "تدن کی مشعلوں کا دھواں"
 ادھر خیال میں ضرور یز سیکڑوں مہتاب
 ادھر ہے "روح شکن زندگی" سے بیزاری
 ادھر ہے قبر کی پر ہول تیرگی ہمراہ
 ادھر مات کی بے کیفیاں شرارِ افشاں
 ادھر شباب ہے بوسیدہ پیرہن میں اسیر
 جھکار ہا ہے شبابِ غیور پیشانی
 بتا! بتا! یہ طلسمِ تصفٰا کیا معنی؟
 جہاں یہی ہے تو میں اس جہاں سے باز کیا!

رواں ہیں شاہرو زندگی پہ دور نگہ
 ادھر ہے قلبِ حشریں اشکبار و فاکِ بسر
 ادھر دماغ میں کہت و طرب کا سیلِ گراں
 ادھر ہے قلمِ ادراک ساکن و پایاب
 ادھر ہے "عشرتِ امروز" کی ضیا باری
 ادھر جلو میں ہے تنویرِ مہر و طلعتِ ماہ
 ادھر حیات کی رنگینیاں بہارِ افشاں
 ادھر ہے قائم و سنجاب و پر نیالی و حریر
 نہ بوجھ گردشِ دوراں کی فتنہ سامانی
 یہ شامِ یاس! وہ صبحِ مراد! کیا معنی؟
 تری زمیں سے، ترے آسمان سے باز آیا!

افسرِ سیما بی

کلامِ احمد ندیم قاسمی:

دل نے جو رنج اٹھائے ہیں وہ تو کیا جانے
 کیا جانے کس خیال میں گم تھا اسیرِ نو
 تباہیوں سے چشمِ تماشائے منقطع
 یہ عدم میں کس کی کرنوں سے الجھناؤ گیا
 تشنہ کاموں پہ جو گزری، وہ سب کیا جانے
 اپنے پر دل کو خواب میں پھیلا کے رہ گیا
 مجھ کو قریب لا کے بہت دور کر دیا
 اک ترا جلوہ ہی تا حدِ نظر سمجھا تھا میں
 سکوت بن کے پھیلتی چلی گئی نواسے دل
 اندھیری رات میں بلند و پست کائنات پر

مجتبیٰ! تسلیم

ہم روس کے بلند پایہ مصنف ایمل شوخوف کا ناول (And Quiet Flows The Don) اور ڈان ہتھارا پیش کر کے اردو ادب میں بیسویں صدی کے ایک بہت بڑے شاعر کا اضافہ کر رہے ہیں۔ اور ڈان ہتھارا ایمل شوخوف کا وہ ناول ہے جسے روس کا سب سے بڑا اعزاز مہرٹس شامو پرائز پیش کیا گیا۔ جس کے شائع ہونے ہی دنیا کے ہر ملکوں کو روسی ادب کی اس نشاۃ الثانیہ کا متحرق ہونا پڑا۔ اور شوخوف کو موجودہ دور کا ممتاز ناول نویس تسلیم کیا گیا۔

ہندوستانی کے سلاویوں نے ہماری اس پیش کش کو جن تحسین آمیز نگاہوں سے دیکھا اور گراں قدر راکا اظہار کیا۔ انہیں ملاحظہ فرمائیں:

... اور ڈان ہتھارا

میں روسی انقلاب کا مکمل اور مدلل نہ صرف پڑھ کر دیکھا کرتا ہوں بلکہ ہر مضمون ہوتا ہے یہ ناول انقلاب کا آئینہ جھنڈا سرخ حرکت، پرمیت اور طوفانی

— فیض احمد فیض

... اور ڈان ہتھارا

وہ سن کر اس نسل کی سوانح حیات ہے جو انقلاب سے پہلے ہی زخمی لیکن اس کی روح انقلاب کی آگ میں یوں پگھل کر ایک عالم میں اجالا ہو گیا۔ اور دس ایسے حیات پرورد ادب کی شاعرت اہل ذوق کے لئے سلائے عام ہے۔

— اختر حسین انبوری

... اور ڈان ہتھارا

جب روس میں انقلاب سے پہلے ایک دنیا مری قہری اور دوسری جم لے رہی تھی اس وقت وہاں کے مزدوروں نے سپاہیوں کا فوج اور بڑے کیلئے فوجوں کی کیا حالت تھی؟ اسے زندہ اور متحرک دیکھنا تو اس کتاب کو مطالعہ کرنا چاہیے۔ آج جب ہندوستان خود انقلاب کے دروازے پر کھڑا ہے۔ اس ناول کا مطالعہ غیر معمولی کشش کا حامل ہے۔

— احتشام حسین

... اور ڈان ہتھارا

دلت نغمہ نگاری کی حیثیت سے خاص دلچسپی اور اہمیت رکھتا ہے۔

— محمد حسن عسکری

... اور ڈان ہتھارا

انقلاب کی آپ بیتی، ایک نئی دنیا اور نئے آدم کی تخلیق کی تعبیر ہے۔ اور ادب میں بیسویں صدی کے ایک بہت بڑے شاعر کا اضافہ ہوا ہے۔

— مخدوم محی الدین

... اور ڈان ہتھارا

دلچسپ حیات کی روایت کا اشارہ بھی ہے۔ اور اتنا کہ تھیل بل ہوا۔ مسائل ڈان پر پڑنے والی زندگی کی انقلابی مروجوں کو فن کار نے اپنی صاحت سے دوام بخش دیا ہے۔

— اختر اورینوری

... اور ڈان ہتھارا

کار دسی زبان میں ایک کر و جلیس فروخت ہوئی۔ دنیا کی باقی زبانوں کا کچھ اضافہ نہیں اور زبان میں پہلی بار چھپیں۔

سفید کاغذ، نظر فریب لکھائی، دیدہ زیب جھپٹی ۱۸x۲۲ سانز ایک نئی ضخیم اور مضبوط جلد میں، محمود جالندھری اور سراج الدین نے نفاذ کا معیار رکھی اور سلیس ترجمہ قیمت آٹھ روپے ڈاک کے تمام اخراجات مفت (ہندوستان بھر کے کتب خانوں اور لائبریریوں کے پرنسپل، مسکن) اسی عظیم اور محنت طلب پیش کش کی قیمت سجدہ کر رکھی گئی ہے تاکہ با مالی غلام مک پہنچ سکے۔

مشید احمد چودھری
مکتبہ جدید لاہور

رجسٹرڈ نمبر ۲۶۶

محمد حسن



۲۶۶

قیمت فی کاپی ۸/-

نگار
ہنگامی
کھنڈ

تصانیف نیاز فچوری

نگار
ہنگامی
کھنڈ

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد مضامین غریبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ادیشن میں متعدد افسانے و ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جمالستان

ادب نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن زبان قدیم اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور مقالہ اپنی فکر و ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ادیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا و طبعیت کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے ہموئے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جن میں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دور روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز حصہ اول

ادب نگار کے تمامہ خطوط جو مکتوبات البچے ہیں کے لحاظ سے فن و انشا پر بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے ساتھ خطوط غالب بھی چھپکے معلوم ہوتے ہیں اس ادیشن میں پہلے ادیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۶ پونڈ کا غلظہ طباعت ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز (حصہ دوم)

یہ حصہ پہلے حصہ سے زیادہ ضخیم ہے اور اس میں اکثر مکاتیب نقادی حیثیت رکھتے ہیں وہ حضرات جن میں شعور شاعری سے دلچسپی ہو ان مکاتیب میں بہت سے عجیب و غریب نکات شعری نظر آئیں گے۔ نگارستان اور اسلوب ادبی دلکشی کا ذکر ضرور ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس خصوصیت سے ہر شخص آگاہ ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ حیرت لال کے درجہ تک پہنچی ہے۔ یہ ادیشن نہایت صحیح و خوش خط ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ علاوہ محصول

ترغیبات جنسی (یا) شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری روئے غیر فطری قسموں کے حالات انکی تاریخی و طبیعت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ تحقیق و تبصرہ کیا گیا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کہاں و کس طرح رائج ہوئی نہایت فراہم عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مجموعہ استفسار و جواب

ایک تین جلدوں میں ۱۲۷ سیرت نگار کے استفسار و جواب شایع کیے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار کیا رہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہو وہ کس نے بغیر نہیں ان تینوں جلدوں میں سیرت نگار کی تاریخی و تنقیدی مسایل شامل ہیں اور اسکی حقیقت ایک متفہم سا لکھ کر دیا گیا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

”زیب دیتا ہے اسے جسقدر اچھا کہئے“

مرزا غالب نے مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آج کل اسے

نکٹائی مارک

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ - مشکی قوام - الپچی دانہ - تیل - عطر - عرق کیوڑہ و گلاب اور مختلف قسم
کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا
مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔

فہرست طلب فرمائیے

ٹیلی فون :- ہوڑہ ۵۵۱۵

ٹیلی گرام ”مشکی قوام“ ہوڑہ

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۴۱ ہوڑہ روڈ ہوڑہ

نفیس ترین لٹریچر

سیاسی

ہندوستان میں اقلیتوں کا مسئلہ: سید ابوالباری ام

تین روپیہ بارہ آنہ

تصویرات پاکستان - قائد اعظم محمد علی جناح

دو روپیہ بارہ آنہ

تشریح پاکستان - علامہ عبد القدوس شاہی - دو روپیہ بارہ آنہ

معاشرۂ پاکستان - علامہ عبد القدوس شاہی - پیر

ہمالیا پاکستان - علامہ شبیر احمد عثمانی - بارہ آنہ

پاکستان میں الفین کی نظریں

مولوی حسن ندوی - بارہ آنہ

اسلام کے سیاسی تصورات - پروفیسر

غلام دوستگیر رشید ام - عثمانیہ - دو روپیہ بارہ آنہ

اسلام کا نظام احیاء - عبد الباقی - تین روپیہ

نامتسمیت - شاہد رزاق ام - عثمانیہ - پیر

قائدین کے خطوط جناح کے نام

مترجمہ عبد الرحمن سعید - دو روپیہ

گاندھی جناح مراسلت - بارہ آنہ

اسلام کا نظام عدالت سیتا پروفیسر عبد الباقی

عثمانی جامعہ عثمانیہ - دو روپیہ بارہ آنہ

اقبالیات

تصویرات اقبال - شاعر نثری تین روپیہ چھ آنہ

حکمت اقبال - مترجم غلام دستگیر رشید ام - عثمانیہ - چار روپیہ

رموز اقبال - ڈاکٹر میر تقی الدین عثمانیہ - پیر

اسلامی - ادبی - تاریخی

نئے ادبی رجحانات - ڈاکٹر سید عجاز حسین ام - پیر

تین روپیہ آٹھ آنہ

مترجم ریاض خیر آبادی - مضامین ریاض

مترجم عقیل جعفری - دو روپیہ آٹھ آنہ

جگر مراد آبادی - حالات تبصرہ - انتخاب کلام

قسم نفاسی - دو روپیہ آٹھ آنہ

جہان رز - علامہ رز و لکھنوی - دو روپیہ بارہ آنہ

ڈاکٹر جمیل نقیہ کلام - ماہر القادری - ایک روپیہ آٹھ آنہ

سیر افغانستان - علامہ سید سلیمان ندوی - پیر

داستان کر بلا - سعید مصطفی - دو روپیہ بارہ آنہ

تاجدار دو عالم - عبد الرحمن عوام - دو روپیہ بارہ آنہ

قائد ملت بہادر یار جنگ مرحوم -

علامہ محمد بی عثمانیہ - دو روپیہ بارہ آنہ

فکر فرنگ - آغا افتخار حسین بی بی بی (علیگ)

دو روپیہ آٹھ آنہ

کرنل لارنس - حالات زندگی -

مشیر حسین - دو روپیہ بارہ آنہ

کوہ نور کی سرگزشت -

رجبہ فاروقی

ایک روپیہ چار آنہ

ناول - ڈرامے - افسانے

مستقبل کے سوداگر - (ناول) رضائی

ایک روپیہ بارہ آنہ

کچھ غم جاناں کچھ غم دوراں افسانے

ابراہیم جلیس - دو روپیہ بارہ آنہ

مظلوم و دشیزہ - جون آرت آرک فرانسیسی

دشیزہ کے نہایت دردناک حالات تین روپیہ

چالیس کروڑ بھکاری - (افسانے)

ابراہیم جلیس - دو روپیہ بارہ آنہ

تکونادیس (افسانے) ابراہیم جلیس -

دو روپیہ بارہ آنہ

بھوکا ہے بنگال - افسانے -

مترجمہ ابراہیم جلیس - دو روپیہ چودہ آنہ

آج کل کے رومان (خواتین کے افسانے)

دو روپیہ بارہ آنہ

سرفروشت (افسانے) جنرل گوکپوری - دو روپیہ

بچکیاں - صدیق بیگم سیو ہاروی - تین روپیہ

طوفان (ناول) میٹل محمد جعفری - تین روپیہ

غبار - (افسانے) قیسی دام پوری - دو روپیہ چار آنہ

خطا - (ناول) قیسی رام پوری - تین روپیہ

کسک (افسانے) نسیم سلیم چٹاری

دو روپیہ بارہ آنہ

ملنے کا پتہ: محمد اقبال سلیم (گاہندی) پروڈرٹس نفیس اکیڈمی، عابد روڈ حیدر آباد دکن

نئی کتابیں

روس انقلاب کے بعد ۱۹۱۷ء کی لیکچر زمانہ حاضر ملک انسانیت پر اس کے بائیسوں کی گزرتی ہے اس کی پوری تفصیل آپ کو م. جہر صاحب کی اس تصنیف میں ملے گی۔ روس میں انقلاب کے بعد کیا ہوا۔ مثالیں نے اپنے مخالفوں کو کس بے دردی سے نہیں نہیں کیا اور دیوا استبداد مزدوروں کی قبض میں کس طرح سرگرم کار رہے۔ یہ سب حقائق جن کو روس کے خالی سمجھتی سے ظاہر نہیں ہونے دیتے اور آج جنہیں جاننے کی اشد ترین ضرورت ہے

اس کتاب میں ان پر سے پردہ اٹھایا گیا ہے۔ کتاب مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش قیمت تین روپیہ آٹھ آنے
شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظریے شاہ صاحب نے اپنی کتابوں میں عمرانیات پر بہت کچھ لکھا ہے۔ ان کی عمرانی بخشش ان کے دینی فلسفہ کا ایک از سمس الرحمن محسن بی۔ اسے ضروری جزو ہیں۔ شاہ صاحب کے پیش نظر زندگی کا جو مجموعی تصور ہے اور اس میں مذہب کو جو اہمیت حاصل ہے، جب تک ان کے عمرانی نظریے سامنے نہ ہوں یہ چیزیں آسانی سے سمجھ میں نہیں آسکتیں۔ مصنف نے بڑی محنت اور تحقیق سے شاہ صاحب کے عمرانی نظریوں کو جمع کیا ہے اور جدید تحقیقات کی روشنی میں ان کی وضاحت کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ شاہ صاحب کے یہ نظریے ہی آج اس زمانہ میں مسلمانوں کے عمرانی فلسفے کے لئے سنگ بنیاد بن سکتے ہیں۔ کتاب مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔

مولانا محمد علی کے یورپ کے سفر مولانا مرحوم چھ بار یورپ تشریف لے گئے تھے۔ یہ کتاب ان کے اپنے لکھے ہوئے حالات سفر کا مجموعہ ہے۔ اس میں مرتبہ پروفیسر محمد سرور اہمیں جہاز کے ساتھ ہونے کا تعارف جو پھر سے گزرتے ہوئے دہائی کی سیاسی تاریخ پر زور دے رہا ہے۔ دیاغیر میں خود کو تنہا پاتے ہیں تو اہل وطن کی بے خبریاں یاد آجاتی ہیں اور قلم سے خون دل کے قطب ٹپکد پڑتے ہیں۔ لندن کی آزاد فضا میں اپنے ملک کی غلامی اور خود اپنی بے بسی ستاتی ہے تو دل میں ہلکے سی اٹھتی ہے اور اپنا درد سانسے بغیر نہیں رہتے۔ یورپی زندگی کے حسین مناظر دیکھتے ہیں تو ان کی تصویر کشی میں بھی مطلق ہلک نہیں ہوتا۔ سادہ زبان، برجستہ فقر، دلکش طرز بیان اور پھر مضمون میں اتنا تنوع۔ ان چیزوں نے اس سفر نامے کو نہایت دلچسپ ادبی مرقعہ بنا دیا ہے۔ کتاب مجلد مع دیدہ زیب گرد پوش قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔

لینن روس کے اشتراکی انقلاب کی روح رواں دراصل لینن کی شخصیت تھی، لینن نے اس انقلاب کا منصوبہ سوچا، اس کا پرچار کیا اس کے لئے ساتھ ڈھونڈا م. جہر صاحب اور آخر میں اس انقلاب کو کامیاب کر کے روس میں اشتراکی نظام قائم کیا۔ دنیا کی تاریخ میں روسیوں کا یہ کارنامہ آپ اپنی مثال آپ ہے اور اس انقلاب میں لینن نے جو کچھ کیا وہ انسان کے یقین محکم، عمل پیہم اور بے پناہ محبت کا ایک ایسا نمونہ ہے جس پر انسانیت جتنا بھی ناز کرے کم ہے۔ یہ کتاب اس بے نظیر انقلابی کی زندگی کا ایک انقلابی مرقعہ ہے مصنف کو انقلاب روس پر محض عبور نہیں بلکہ اس سے حدود و حدود خالص بھی ہے اور وہ دل و جان سے چاہتے ہیں کہ دنیا اس انقلاب کی لازوال خصوصیات کو سمجھنے اور ان کی تدبیر جانے۔ مجلد مع گرد پوش قیمت ایک روپیہ چار آنے۔
مولانا ابوالکلام آزاد کی مکران الاراضی کتاب جو آپ نے اگست ۱۹۷۲ء سے ۱۹۷۳ء تک کی نظربندی کے ایام میں قلعہ جگر

غبار خاطر میں لکھی۔ یہ کتاب شعر و ادب سیاست و اجتماع کا بہترین مرقعہ ہے۔ قیمت لکھ روپے
انکار آزاد آپ کے بڑے والدین کو محترم محترم جنوں میں خیالات و حقائق کی ایک بہت بڑی دنیا اور علوم و معارف کی ایک وسیع کائنات بسی ہوئی نظر آئے گی۔ قیمت دو روپے چار آنے۔

سندھ سائبر کا ڈی ڈی ٹیل روڈ۔ لاہور

چند معیاری کتابیں

تایخ السلام سید میر علی کا مکمل سلیس و رہا محاورہ ترجمہ از باری علیگ ہے

ہانگ درا --- اقبال --- للہ	مقالات جمال الدین افغانی سید محمد علیگ	خودوشی (ناول) --- ماسٹائی ---
بال جبریل --- " --- للہ	پطرس کے مضامین --- پطرس ---	انسانہ ندریں " اسما بیگم ---
ضرب کلیم --- " ---	کیلہ کا چھلکا --- سندباد جہازی ---	شب غم --- ایم اسلم ---
زبور عجم --- " --- للہ	جغرافیہ پنجاب مزاحیہ " ---	خار و گل --- " --- للہ
شعلہ و آگ --- جوش ---	خون کا نیا کال --- سید محمد علیشاہ ---	طوفان --- " --- ٹیگور ---
نقش و نگار --- " ---	دہلی چلو --- شورش کاشمیری ---	نشانِ راہ --- رشید اختر ندوی ---
آیات و نعمات --- " ---	اردو ادب جنگ عظیم کے بعد ڈاکٹر عبداللہ ---	کانٹوں کی سچ " --- " ---
شعرستان --- اختر شیرانی ---	منٹو کے مضامین --- منٹو ---	نسیم --- " --- " ---
الطاف کے گیت --- الطاف مشہدی ---	جاہ و جلال --- تبسم ---	محمد بن قاسم " نسیم مجازی ---
تعلقہ --- حاجی لعلی ---	دروازہ --- کرشن چندر ---	غبارِ خاطر --- ابوالکلام آزاد ---
پیامِ شباب --- قاضی نذر الاسلام ---	لیڈ کے خطوط --- قاضی عبدالغفار ---	جرم و سزا --- باری علیگ ---
نئی شہنشاہی --- شاد بیچ آبادی ---	اس نے کہا --- " ---	مزاحیہ ڈرامے --- خلیل ---
کلیاتِ فانی --- فانی ---	مجنوں کی ڈائری " ---	خلفہ عجم --- اقبال ---
رنگِ بہت --- اثر لکھنوی ---	کنج ہائے گرانمایہ --- رشید احمد صدیقی ---	حیات محمد علی جناح --- رئیس محمد جعفری ---
نقشِ چغتائی --- دیوان غالب صدور علی ---	جواب --- کرنل مجید ملک ---	گفت و شنید --- بشیر ہاشمی ---

نوٹ :- مکمل فہرست کتب مفت طلب فرمائیں

مینجر اردو اکیڈمی لوہاری گیٹ لاہور

حانی ہزار
دے
کے
نعمات

۲۵۰۰

اردو انعامی معجم

اشارے کھڑے

پہلا انعام ۱۲۰۰
دوسرا انعام ۷۰۰
تیسرا انعام ۵۰۰
چوتھا انعام ۱۰۰

اشارے سید سے

اردو کا سب سے پہلا معیار و معیت
اردو انعامی معجم نمبر ۳ (رجسٹرڈ) جامع مسجد دہلی
اشارے سید سے

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰

ہاتھ سے آپ ذہانت اور یہ دونوں کے طلبگار ہیں
میں نے اپنی فطرتی طاقتیں استعمال کر کے بہت قلیل پورے یاد کر لیتے
ہیں (۱) سچے الفاظ کو نوالے خوب کی وی جوتی ہیں کو
کلی انت سمجھ میں (۲) زیادہ عرصہ تک نہیں اس
وقاہ نہیں رکھ سکتے جس کی بنیادیں مضبوطی ہو (۳)
موت کرنے کے ان غالباً وہی ہوتے ہیں جو نازک حالات
میں اس کو صحیح اٹھانا جانتے ہیں (۴) جاہل طبقے
سے کیلئے نہایت ضروری جو کہ آپ کافی یہ رکھتے ہو (۵)
چھوٹا ہونا اکثر دور اندیش لوگ اس کی طرف متوجہ
نہیں ہوتے دیر نہیں کرتے (۶) ہندوستانی
تھے ہونگے ایسے لوگ جو سیاست میں محض اس کی
دور دیکھتے ہیں (۷) بلا سوچے سمجھے یہ کرنا سمجھ
اور کام شروع نہیں۔

میں انھلے کا ایسا جائگہ یعنی تین کوپن دور دورہ
کے شریک تینوں ایک ہی نام سے بھیجے جائیں جتنے کوپن
ہیں (۱) قرار نقل کر کے بھیجے جاسکتے ہیں تمام حل مفید
طالعہ کی آفر یا اگر اسد پوشل آؤر کے ذریعہ بخیر اور
مائی نے دم (۲) جامع مسجد دہلی آنے چاہیں معمولی خط
جانب بولنے کی ڈیڑھ نہیں لی جاسکتی البتہ بھڑی شدہ
بچہ پر دوسری کی سید آپ کو مل سکتی ہے لطف کی پشت پر
ان تعداد حل ملفوظ اور اپنا نام خوش خط لکھیں۔
لکھتے ناموں کے حل اور فیس یکجا روانہ کئے
سکتے ہیں۔

میں نے قواعد و شرائط کو بغور پڑھ لیا ہے اور اس میں
میں شرکت کرنے ہوتے بھی اقرار ہے کہ خیر سیر ہذا کا
فیصلہ میرے حق میں قطعی اور قانوناً قابل تسلیم ہو گا۔

نام و پتہ خوشخط

یک تعداد حل ملفوظ

نمبر سید منی آؤر یا اگر اسد پوشل آؤر ملفوظ
نام اخبار یا رسالہ جس سے معما حاصل کیا
وسطخط
صحیح حل منیجر آئیڈیل میٹک پاس ملفوظ ہے۔

(۲) آج کے سید رسالہ فلمی دنیا میں غالباً وہی ایک کٹر
کامیاب ہو سکتی ہے جسے اچھے گاتے کے ساتھ اپنا رکھانے
پروری قدرت حاصل ہو (۳) پھر تعینات رہے کچھ عہدوں
ملتا جو کمین جو کچھ ساتھ ایک آخری اس کو فراموش
نہیں کر سکتا (۴) قاریوں کے ساتھ اس کو دلست کرنا
بر باد ہوتا ہے (۵) اس کو ایک بار غلط چیز دیکھتے تو
لفظ قاریوں میں نہیں آتا۔ (۶) جو کچھ گھبراہٹوں اور
کی آنکھوں کا یہ ہو جانا کچھ فطری بات ہوتی ہے۔
(۷) کتنے لائق عزت ہوتے ہیں وہ لوگ جو اس کے
مدارج سے گذرنے کے بعد بھی اپنی زندگی کا مقصد خدمت
سمجھتے ہیں (۸) بد مزاج محبوب کی پشیمانی دیر چرے
جوا سے یہ کرنے سے بھی باز رہتی ہے (۹) اس کی
حالت میں عبادت زنا شاید ہی کسی مذہب پسند
کیا ہو (۱۰) عورتوں کا محض عادی بننا یہ کرنا غایت
ان کے مودنی اثرات کی وجہ سے ہوتا ہے۔

آخری تاریخ
جس کی آخری ڈاک سے تمام دماغ وصول
ہوئے چاہیں ۳۰ دسمبر ۱۳۳۵ء ہے
تمام وہ حل یا دماغ وصول شدہ بھیجے جائینگے جو اس تاریخ
تک مقررہ اند پوسٹ آؤر مل جائیں یا منی آؤر رسید مل جائے
خواہ منی آؤر اس تاریخ کے بعد وصول ہو۔

تاریخ اشاعت
صحیح حل منیجر آئیڈیل میٹک پاس ملفوظ ہے۔
سر قرا رکھو ملفوظ جنوری ۱۳۳۶ء
میں لکھیں اگر منیجر آئیڈیل میٹک پاس ملفوظ ہے جائیں
فہرست انعامات آپ کو براہ راست بھیج دے جائیں گے

شرائط و قواعد کے لئے ملاحظہ کیجئے "شکار" بابت ماہ نومبر ۱۳۳۵ء یا چھ پیسے کے ٹکٹ بھیج کر ہم سے براہ راست طلب فرمائیے

منیجر اردو انعامی معجم نمبر ۳ (رجسٹرڈ) جامع مسجد دہلی

نقشبائے رنگ رنگ

غالب کی فارسی شاعری پر بے مثل تبصرہ اڈیٹر نگار کے قلم سے۔ ہر کے ٹکٹ بھیج کر طلب فرمائیے

جلد	فہرست مضامین دسمبر ۱۹۴۶ء	شمار
-----	--------------------------	------

۵۶	باب المراسلۃ والمناظرہ	۶	ملاحظات
۶۶	شکست توبہ (نظم) مآثر القادری	۹	مسئلہ امارت سنت کی روشنی میں۔ شوکت سبزواری
۶۸	نوائے نیم شبی (نظم) فراق گورکھپوری	۲۵	پوٹری اور شاعری۔ ڈاکٹر محمد حسن فاروقی۔ ایم۔ اے۔
۶۹	مطبوعات موصولہ	۳۱	پیغی غریبی کی تفسیر خود حالی کی زبانی۔ پروفیسر حسرت نعانی۔
		۴۴	مودودی اسکول کے تربیت یافتہ نقاد پر!۔ جلیل حسن ندوی

ملاحظات

اس اشاعت کے ساتھ نگار کی عمر کا پچیسواں سال ختم ہوتا ہے۔ کس قدر جی چاہتا تھا کہ اس مدت میں نگار نے جو خدمات انجام دی ہیں یا جو کوتاہیاں اس سے ہوئی ہیں، ان کا جائزہ لیکر ایک فرد اقتساب بھی شائع کرتا، لیکن افسوس ہے کہ فی الحال میں اس قابل نہیں اور اگر زندگی کی یہی سوگواریاں رہیں تو شاید میں کبھی اس قابل نہ ہو سکوں گا۔ تاہم ایک صورت اس سے بہتر میرے سامنے ہے اور وہ یہ کہ کوئی اور صاحب نظر اس خدمت کو انجام دے، تاکہ اپنے معائب زیادہ سے زیادہ سامنے آسکیں عریاں تنی خوش سمت چلے زیب دیگرست

دلمان چاک چاک و گریباں دریدہ را

اس وقت میرے سامنے پانچ اجاب ہیں :- پروفیسر مجنوں، مولانا عبدالمکلاک، روی، پروفیسر اشتام حسیسی رضوی، پروفیسر حسرت نعانی اور پروفیسر آل احمد زور۔ اور کس قدر جی چاہتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے سامنے یہ تمنا پیش کروں (جمہوری عمر کی شاید آخری تمنا ہے) اور ان میں سے ہر ایک کو قبول کرے، کیونکہ اگر میں کسی طرح ”فرمود ہائے پنجتن“ حاصل کر سکا، تو شاید اس سے بہتر مجموعہ نگار کے چوبی نمبر کے لئے کوئی اور نہیں ہو سکتا۔ بہر حال اگر آرزو و تمنا کوئی جہنم نہیں تو اس کے اظہار میں بھی کیا حرج ہے اور اگر آئین محبت میں اس کا پورا کرنا فرض ہے تو اس پر اقتساب باز پرس کے حق سے میں دستبردار ہوتا ہوں۔ ”جو بوئے گل نہ بود گرد، کاروان مرا“

بزم اخوت لاہور میں میرے ایک نہایت مخلص و عزیز دوست ہیں، اقبال حسن صاحب، جو پیشہ کے لحاظ سے طبیب، لیکن علوئے فکر کے لحاظ سے حکیم ہیں۔ یہ صحت جسمانی سے روحانی و اخلاقی پاکیزگی کو زیادہ ضروری سمجھتے ہیں اور ایک زمانہ سے اس مقصد کی تکمیل کے لئے بیتاب ہیں۔

میرے اُن کے درمیان سب سے بڑی وجہ، اشتراک فکر و عمل کی یہ ہے کہ میری طرح وہ بھی خدا اور بندہ کے تعلق کو امتیاز نسل و رنگ سے ہٹ کر دیکھتے ہیں اور ایک بلند خیال انسان کی طرح وہ بھی روحانی مذہب اور رسمی عقاید و شعایر کو انسانیت کے موجودہ آزار کا سبب قرار دیتے ہیں۔

عرصہ سے ان کا اصرار تھا کہ ایک ادارہ اس مقصد کی تبلیغ کے لئے قائم کیا جائے اور اس کا لائحہ عمل بنا کر اہل فکر و نظر کو شرکت و تعاون کی دعوت دی جائے، لیکن میں نے اس باب میں ان کی ہمنوائی تو ہمیشہ کی مگر عملی قدم اٹھانے کی جرأت کبھی نہیں کی، کیونکہ میں اپنی کوتاہیوں اور نارسائیوں سے آگاہ ہوں اور کبھی کوئی ایسا قدم اٹھانا پسند نہیں کرتا جس کے واپس لوٹانے کا امکان بھی سامنے ہو۔ لیکن اب کہ ان کا عزم پختہ ہو کر خیال رہبر و ہمنوا سے بھی بے نیاز ہو چکا ہے اور وہ اس خدمت کے لئے ہر ممکن قربانی کے لئے آمادہ ہیں، اس لئے میں ان کا یہ پیام قارئین نگار تک پہنچانا چاہتا ہوں کہ انھوں نے لاہور میں یہ ادارہ ”بزم اخوت“ کے نام سے قائم کر دیا ہے اور وہ تمام ان حضرات کو جو ان کے مقاصد سے دلچسپی رکھتے ہیں شرکت کی دعوت دیتے ہیں۔

عقاید و عمل کے لحاظ سے ان کے مقاصد (انھیں کے الفاظ میں) یہ ہیں :-

- ۱۔ ساری کائنات کا نقطہ آغاز اور مرکز تخلیق ایک ہی ہے جس کا دوسرا نام خدا ہے، اور کسی مذہب کا دایرہ اس عقیدہ کے حدود سے آگے نہ بڑھنا چاہئے۔
- ۲۔ تمام انسان بلا امتیاز نسل و مذہب ایک دوسرے کے بھائی ہیں اور باہمی اخوت کا یہی اعتقاد یقین صحیح انسانی مذہب ہے۔

۳۔ تمام مذاہب کا اصل مقصد اسی اخوت عامہ کا پیدا کرنا تھا، اس لئے ہمیں تمام قوموں کے مذہبی جذبات اور اُن کے بزرگوں کا احترام کرنا چاہئے۔

۴۔ غریبوں، یتیموں اور ہمسایوں کی امداد ہر شخص کا فرض ہونا چاہئے۔

۵۔ سارا کرۂ ارض انسان کا وطن ہے۔

۶۔ انسانی زندگی عبارت ہے صرف عمل سے۔

۷۔ اولی سکون اور ابدی راحت نام ہے صرف تزکیۂ اخلاق کا۔

۸۔ تمام افراد انسان آزاد پیدا ہوئے ہیں اور کسی کو ان کی آزادی فکر و خیال چھیننے کا حق حاصل نہیں۔

۹ - روحانی جسمانی صحت کیلئے تزکیہ نفس اور ریاضت بدنی دونوں ضروری ہیں۔

۱۰ - خدا کی رحمت سے کبھی مایوس نہ ہونا چاہئے۔

یہ ہیں وہ مقاصد جن کی تکمیل کے لئے انھوں نے ”ہزم اخوت“ کی بنیاد ڈالی ہے اور جن کی خوبی سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اب رہا، طریق عمل اور ”ہزم اخوت“ کا پروگرام سو اس کے متعلق براہ راست حکیم صاحب موصوف سے خط و کتابت کرنا چاہئے۔ جن کا پتہ یہ ہے:-
”در بار داتا گنج بخش - لاہور“

نگار کا آئندہ سالنامہ - ”ماجدولین“ ایک مغنی کی دردناک داستان، جس کو محبت کی

بنادیا۔ ایک آرٹسٹ کا حقیقی فسادِ درد و الم جس نے عورت کو آرٹ سمجھ کر محبت اور آخر کار اس کے لئے جان دیدی۔ ایک ”خیال پرست“ انسان کے داعیاتِ عشق کی دلدوز کہانی جس کے دل میں محبت ایک چنگاری کی طرح پیدا ہوئی اور آخر آخر انتہا بہ جہنم بن کر اس کو خاکستر بنا گئی۔

یہی داستان آئندہ جنوری، فروری کے نگار میں آپ کی نگاہ سے گزرے گی اور بہت سے وہ آنسو جو اب تک آپ کے دل میں محفوظ ہیں، آپ سے طلب کرے گی۔

اس سے قبل اعلان کیا گیا تھا کہ سالنامہ کی قیمت ایک روپیہ زائد طلب کی جائے گی، لیکن غور کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ مطالبہ کچھ مناسب نہیں ہے، اس لئے سالانہ وی، پی بدستور پانچ روپیہ چار آنے میں روانہ ہوگا۔

جن حضرات نے ایک روپیہ زائد بھیج دیا ہے۔ وہ سالانہ چندہ میں شامل کر دیا جائے گا، لیکن اسی کے ساتھ ایک سوال یہ بھی ہے کہ سالنامہ کیونکر محفوظ رکھو گے، اس کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ آپ ہمیں سر کے ٹکٹ بھیج دیکھئے، ورنہ یوں اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے اور ہم مشکل ہی سے دوبارہ اسے فراہم کر سکیں گے۔ منیجر

توقیت

اسلامی ہند کی تاریخ کا وہ بیش قیمت ضمیمہ جس میں ۱۵۰۰ سے لیکر ۱۹۳۲ء تک کے تمام اہم واقعات تطبیق سنہ عیسوی کے ساتھ یکجا فراہم کر دیئے گئے ہیں۔ ————— مرتبہ نیاز فتحپوری — قیمت آٹھ آنے۔

منزب و فلسفہ و تاریخ
دو زبانوں میں تفصیل و دروہ

مسئلہ امارت سنت کی روشنی میں

مسئلہ امارت پر میں نے جو ایک مختصر مضمون لکھا تھا اس میں خصوصیت کے ساتھ قرآن کی آیات کو پیش نظر رکھا گیا تھا۔ احادیث و روایات کو جان بوجھ کر نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ اب بعض حضرات نے اس پر بے معنی سی تنقید کی ہے۔ قرآن کی کوئی آیت تو وہ شخصی امارت کی تائید میں پیش ہی نہ کر سکے البتہ کچھ شکوک حدیثوں سے افسوس نے استدلال کیا ہے میں اس فرصت میں ان حضرات کے ان استدلال پر بحث کرنا چاہتا ہوں۔ ساتھ ہی ان کے ان شبہات کو بھی رفع کرتا جاؤں گا جو میرے مضمون سے متعلق ان کے دل میں پیدا ہوئے ہیں۔

امرو حکم دونوں قریب قریب ہم معنی ہیں۔ وہی ہستی امر و حکم کا حق رکھتی ہے جسے دوسروں پر پورا پورا اقتدار حاصل ہے جو مکمل اسلام میں افراد انسان سب برابر ہیں اور کوئی دوسرے پر کامل اقتدار نہیں رکھتا اس لئے امر و حکم کا حق صرف خدا کو ہے۔ وہی امر کر سکتا ہے اور وہی حکم فرما سکتا ہے۔ بندے اس کا حکم ماننے کے لئے مجبور ہیں۔ اپنی خوشی اور اختیار سے نہیں توجبر یہی سہی۔

”وَلَهُ اسْلَمُ مِنَ فِى السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ“
(القرآن)

زمین و آسمان میں جو کچھ بھی ہے اسی موجود حقیقی کے سامنے سر جھکانے کے لئے مجبور ہے۔

اطاعت اپنے اختیار اور خوشی سے کسی کے سامنے سر جھکا دینے کا نام ہے۔ اطاعت امر کا اثر اور اس کا نتیجہ ہے۔ خدا اگر آمر مطلق ہے تو ہم اس کے اطاعت شعار بندے ہیں۔ ہمارا فرض ہے کہ اس کے حکم و امر کو بے چون و چرا مانیں اور جو کچھ وہ امر فرمائے اس کے سامنے اپنی گردنیں جھکا دیں۔

سرسیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے

لیکن خدا ہی نے اپنے منتخب بندوں کو اپنا نائب بنا کر بھیجا ہے۔ اور اپنے امر و حکم سے ان کو سزا بھی فرمایا ہے۔ خدا کے نائب اور اس فرستادہ ہونے کی حیثیت سے وہ بھی ہمارے آمر و حاکم ہیں۔ ہم پر اسی طرح ان کی اطاعت واجب ہے جیسے خود خدا کے واحد کی۔ ”ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ“ (پھر رسول کی شایع ہے کہ خدا کے اذن سے اس کی اطاعت کی جائے) ”من اطاع الرسول فقد اطاع اللہ“ (درحقیقت رسول کی اطاعت خدا ہی کی اطاعت ہے۔)

قرآن کی اصطلاح میں یہ امامت، رسالت اور خلافت^۱ ہے۔ رسالت کے لفظی معنی ہیں پیغام رسانی۔ یہ حضرات خدا کے پیغام رساں ہیں اس لئے رسول کہلاتے ہیں۔ انھیں امام اور خلیفہ بھی کہا گیا ہے۔ امام اس لئے کہ وہ پیشوا اور رہنما ہیں اور خلیفہ اس اعتبار سے کہ وہ اس امامت و قیادت میں خدا کے نائب اور اس کے جانشین ہیں۔ نبوت یا رسالت دراصل جامع ہے دو صفات کی ایک حکم دوسرے شرع۔ قرآن میں شرع کو کتاب بھی کہا گیا ہے۔ اور چونکہ سب رسول صاحب کتاب نہیں اس لئے تشریعی اور غیر تشریعی نبوت کا فرق کیا گیا ہے۔ مثلاً ذیل کی آیات میں :-

(۱) "ماکان لبشر ان یوتیہ اللہ الکتاب والحکم والنبوة۔ (۲) اولئک الذین آتینا ہم الکتاب والحکم والنبوة۔ (۳) ولقد آتینا بنی اسرائیل الکتاب والحکم والنبوة۔"

مندرجہ ذیل آیات میں نبی کو دو صفات کا حامل بتایا گیا ہے۔ ایک حکم دوسرے علم۔ علم سے مراد غالباً شرع و کتاب ہی ہو گا۔ (۱) لما بلغ أشده حکماً وعلماً۔ (۲) ولو طأ آیتناہ حکماً وعلماً۔ (۳) وکلاً آیتنا حکماً وعلماً۔

میں نے لکھا تھا "اسلام اور قرآن کے نزدیک نبوت، امامت، رسالت، حکومت،^۲ ایک شبہ اور اس کا ازالہ خلافت وغیرہ الفاظ قریب قریب ہم معنی ہیں" اس پر ایک صاحب نے اعتراض کیا ہے کہ یہ الفاظ ہم معنی نہیں اس لئے کہ قرآن شریف میں خلیفہ، امام وغیرہ الفاظ غیر انبیاء کے لئے بھی استعمال ہوئے ہیں میرا مطلب یہ تھا کہ قرآن یا اسلام نے جس کو رسول یا نبی کہا ہے امامت، خلافت، حکومت (حکم) وغیرہ صفات ہی کی وجہ سے کہا ہے۔ اور ان کے خاص معنی مراد لے کر کہا ہے۔ یہ الفاظ جب اپنے ان خاص معانی میں استعمال ہوتے ہیں تو قریب قریب ہم معنی ہوتے ہیں۔ ان الفاظ کے لغوی اور لفظی (اللفظی) معنی بھی ہیں اور قرآن میں یہ الفاظ اپنے ان لفظی معانی میں بھی استعمال ہوئے ہیں۔ ان کی کیا خصوصیت ہے تمام اصطلاحی الفاظ کا حال یہی ہے۔ مثلاً رسول ہی کو لیجئے۔ قرآن کی اصطلاح میں رسول اس بشر کو کہتے ہیں جو خدا کے احکام ادا کرے اور اس کی شریعت دے کر دنیا میں ہدایت کے لئے بھیجا جائے۔ اسی طرح خلیفہ کا اصطلاحی مفہوم ہے خدا کا جانشین اور اس کا نائب جو انسان ہو۔ امام اس برگزیدہ انسان کو کہا گیا ہے جو خدا کے الہام و وحی کی مدد سے عام لوگوں کی رہنمائی کرے۔ دیکھئے لفظی اعتبار سے فرق ہوتے ہوئے بھی ان کا قرآنی مفہوم قریب قریب ایک ہے۔ میں نے "قریب قریب" کے الفاظ اسی لئے اضافہ کر دئے تھے کہ کوئی خوش فہم ہر حیثیت سے ان کو ہم معنی نہ سمجھ لے۔ قرآن حکیم میں کتاب الہی کو اس کے

۱۔ علامہ شعرانی نے الیواقیت والجاہز (صفحہ ۱۱۳ جلد ۲) میں اس پر دلچسپ بحث کی ہے۔ اسے ملاحظہ فرمائیے۔ ۲۔ حکومت سے مراد حکم ہو گا۔ مودودی نقاد نے اس سے بادشاہت مراد لیکر وہ آیات بھی پیش کر دی ہیں۔ ملاحظہ انبات غفرنی کے لئے کیا گیا تھا۔ قرآن میں ملک پر اور کو بھی کہا گیا ہے، مثلاً ابعث لنا ملکاً یقاتل فی سبیل اللہ (ایک پہ سالار مقرر فرما دیجئے کہ ہم جنگ کریں)۔

لفظی معنی کے اعتبار ہی سے امام کہا گیا ہے اور عام لوگوں کو جو خلفاء کہا گیا ہے تو وہ بھی اس لحاظ سے کہ وہ پہلی قوموں کے نائب اور ان کے قائم مقام ہیں۔ مثلاً ”جعلکم خلفاء من بعد قوم نوح“ (تم لوگوں کو قوم نوح کے بعد کا جانشین بنا کر زمین پر بٹایا)

میں نے یہ نہیں کہا کہ ہر اعتبار سے یہ الفاظ ہم معنی ہیں یا قرآن میں جہاں کہیں یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں، ایک ہی معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ البتہ یہ الفاظ اپنے اصطلاحی معانی میں نبی کے ساتھ خاص ہیں، نبی کی خصوصیت بتاتے ہیں، اور نبی ہی کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ وحی، بھی انبیاء کے لئے مخصوص ہے۔ جو یہ کہے کہ اس پر ”وحی“ نازل ہوتی ہو دراصل وہ دعویٰ نبوت ہے۔ مگر قرآن شریف میں شہد کی مکھی کے لئے بھی یہی لفظ استعمال ہوا ہے۔ ”واوحی الی النحل“ (خدا نے شہد کی مکھی کو وحی کی)۔ رسول قرآن کی اصطلاح میں ہادی برحق کو کہتے ہیں جو خدا کی طرف سے اس کے احکام کی تبلیغ کے لئے مامور ہو۔ کسی کو حق نہیں (لغوی اعتبار سے بھی) کہ وہ اپنے کو رسول کہے۔ مگر قرآن میں یہ لفظ اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے غیر انبیاء کے لئے بھی بولا گیا ہے۔ مثلاً ذیل کی آیت میں رسول سے مراد ایچی ہے۔ ”انا ارسل ربک“ (ہم تیرے رب کے رسول (ایچی) ہیں۔)

بہر حال امامت، خلافت، حکومت وغیرہ صفات انبیاء کے ساتھ خاص ہیں جیسے وحی، نبوت اور رسالت حضرت اکرم کی وفات کے بعد کسی ایک انسان کے لئے (اس لئے کہ یہی صفات حضرت سے پہلے ایک انسان یعنی نبی کے لئے ثابت تھیں اور اس حقیقت سے ان کا انقطاع ہو چکا ہے) ان کا استعمال صحیح نہ ہونا چاہئے جس طرح وحی، نبوت اور رسالت کا استعمال آپ کے نزدیک بھی نا صحیح ہے۔ اگر وحی اور رسالت نبی کی خصوصیات ہوتے ہوئے بھی لفظی اعتبار سے خود قرآن میں غیر انبیاء کے لئے استعمال ہو سکتی ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ امامت و خلافت وغیرہ الفاظ لغت کے لحاظ سے دوسرے معانی میں استعمال نہ ہوں۔ مگر یہ ملحوظ رہے کہ ہم اپنے طور پر ان دوسرے معانی میں ان کا اس طرح استعمال نہیں کر سکتے کہ ان سے اصل معنی کا اشتباہ ہو۔

ایک دقیق نکتہ نبی کا خلیفہ نبی ہی ہو سکتا ہے۔ انبیاء بنی اسرائیل ایک دوسرے کے خلیفہ اور نائب ہی ہوا کرتے تھے اگر واقعی حضور اکرم کے بعد آپ کا کوئی جانشین ہو تو وہ اسی صورت میں ہو سکے گا جب آپ کی تمام صفات اس میں پائی جائیں اور یہ ناممکن ہے اس لئے کہ آپ خاتم النبیین ہیں۔ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں۔ اس لئے آپ کی جانشینی ہی کو سرے سے اڑا دیا گیا ہے۔ صحابہ میں سے حضرت انس، ابن ابی ادنیٰ اور حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم

سے شیخ محی الدین ابی عربی کے نزدیک خلافت رسالت سے باند چیز ہے۔ ”لیس کل رسول خلیفہ انما کن الخلافة لمن نفس اللہ تعالیٰ علی خلافتہ لداؤد علیہ السلام“۔ لیکن ہر رسول کو خلیفہ کہا جاسکتا ہے۔ (فتوحات مکہ باب ۴۸)

کا مسلک تو یہ ہے کہ آپ کے بعد آپ کی اولاد نرینہ جو زندہ نہ رہی تو اس کی مصلحت بھی یہی ہے۔ اگر آپ کی کوئی اولاد زندہ رہتی تو آپ کی جانشین سمجھی جاتی اور اس طرح ختم نبوت کو صدمہ پہنچتا۔ حضرت حسان کے یہ ابیات ”سراج منیر“ میں منقول ہیں:

مضیٰ ابنک محمود العواقب لم یشب
راعیٰ انه ان عاش ساداک فی العالیٰ
بعیب ولم یذم بقول ولا فعل
فاثر ان تبقی وحیداً بلا مثل

آپ کے صاحبزادے اس حالت میں انتقال فرما گئے کہ وہ تمام عیوب سے پاک تھے انھوں نے دیکھا کہ اگر وہ زندہ رہے تو تضلیل میں آپ کے مساوی ہوں گے (جانشین ہونے کی حیثیت سے) اس لئے انھوں نے یہی پسند کیا کہ خود صفحہ دہر سے اٹھ جائیں اور آپ بے مثل اور یکتا رہیں)

ادھر ایک موقع پر حضرت اکرم نے حضرت علی کو چند دنوں کے لئے اپنا جانشین مقرر فرمایا تو آپ کو خیال گزرا کہ کہیں جانشین ہونے کی وجہ سے ان کو نبی نہ سمجھ لیا جائے۔ اس لئے آپ نے فرمایا ”انت منی بمنزلہ ہارون من موسیٰ الا انه لانبی بعدیؑ“ (آپ میرے ایسے ہی قائم مقام ہیں جیسے ہارون موسیٰ علیہ السلام کے مگر یہ فراموش نہ فرمائیے کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں) ان الفاظ کا مطلب یقیناً یہی ہے کہ میرے بعد میرا کوئی مستقل جانشین نہیں اس لئے کہ نبی کا جانشین نبی ہی ہوتا ہے۔

آیت ختم نبوت کا مفہوم آیت ختم نبوت کا مفہوم یہ ہے کہ نبوت جن صفات کی حامل ہے وہ صفات اب ایک فرد انسان کو نہ دیا جاسکیں گی۔ نبوت، جیسا کہ عرض کیا گیا، دو بڑی صفات کا مجموعہ ہے۔ ایک حکم دوسرے شرع یہ صفات اب کسی ایک فرد میں نہیں پائی جاسکتیں۔ کوئی فرد انسان تنہا دوسروں کے لئے کوئی قانون ہی بنا سکتا ہے اور نہ کسی جدید و قدیم قانون پر عمل کرنے کے لئے کسی دوسرے کو مجبور کر سکتا ہے۔ اور اگر کسی ایک فرد کو حضرت کا خلیفہ یا جانشین مقرر کر دیا جائے اور ان صفات دو گانہ میں سے کسی ایک صفت کا اسے حاصل بھی سمجھا جائے تو یقیناً یہ اس دروازے کا کھول دینا ہوگا جو ختم نبوت والی آیت سے ہمیشہ کے لئے بند کر دیا گیا ہو اسی لئے میں نے عرض کیا تھا کہ ”امامت، خلافت، نبوت، رسالت، حکومت مختصر یہ کہ تمام صفات رشد و ہدایت حضرت اکرم کی ذات پر منقطع ہو گئیں۔“

اگر درحقیقت نبی کے بعد حکم و شرع میں سے کوئی صفت کسی ایک فرد انسان کے لئے باقی رہے تو وہ آپ کا جانشین ہی ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اس کی اطاعت کرے اور آپس کے اختلافات اس کی

رائی اور صوابدید کے مطابق ہی رفع کئے جائیں۔ حضرت نے مسلمانوں کو کبھی یہ مشورہ نہیں دیا۔ آپ نے کسی ایک شخص کی اطاعت کا نہ امر ہی فرمایا اور نہ آپس کے اختلافات کا یہ حل بتایا کہ آپ کے بعد آپ کا جو جانشین بھی منتخب ہو اس کا اتباع کیا جائے۔ بلکہ اس کے خلاف آپ نے یہ وصیت فرمائی کہ میرے بعد صرف قرآن کو مشعل راہ بنایا جائے۔ مثلاً ذیل کی احادیث ملاحظہ ہوں۔

”حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ ایک روز حضرت ہم سے رخصت ہونے کے لئے تشریف لائے۔ آپ نے بار بار فرمایا کہ میں نبی ہوں مگر میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ جب تک میں حیات ہوں میری اطاعت کرو اور جب میں وفات پا جاؤں تو کتاب اللہ کو مضبوط پکڑ لو۔ جو چیزیں اس میں حلال ہیں انہیں حلال سمجھو اور جنہیں قرآن نے حرام بتایا ہے انہیں حرام خیال کرو۔“

زید بن ارقم فرماتے ہیں کہ حضرت نے فرمایا کہ میں اپنے بعد کتاب اللہ چھوڑے جاتا ہوں جو جبل اللہ یعنی خدا کی رسی ہے۔ جس نے اس کا اتباع کیا وہ ہدایت یافتہ ہے اور جس نے اُسے ترک کر دیا وہ گمراہ ہے۔

حضرت معاذ فرماتے ہیں کہ حضرت نے ارشاد فرمایا جب تک میں تم میں ہوں میری اطاعت کرو اور جب میں وفات پا جاؤں تو کتاب اللہ کو مستحکم پکڑ لو۔

ان میں سے پہلی حدیث کے الفاظ ”میرے بعد کوئی نبی نہیں“ قابل غور ہے۔ اگر آپ کے بعد آپ کا کوئی جانشین ہو، جو واجب الاتباع اور مطاع بھی ہو، تو وہ نبی ہی ہو سکتا ہے اس لئے آپ فرماتے ہیں میرے بعد قرآن کے سوا میرا کوئی جانشین نہیں۔ تم اسی سے ہدایت و نور حاصل کرو۔ اور اگر کسی موقع پر آپ نے قرآن کے سوا کسی دوسرے کی اطاعت کا ذکر بھی فرمایا ہے تو وہ خلیفہ، امام یا امیر المؤمنین (یعنی فرد واحد اور آپ کا جانشین) نہیں بلکہ اہل علم کی پوری ایک جماعت ہے۔ ذیل کی احادیث ملاحظہ ہوں:

معقل بن یسار فرماتے ہیں کہ حضور نے ارشاد فرمایا قرآن پر عمل کرو اور اگر کہیں اشتباہ ہو جائے تو اللہ (قرآن) اور میرے جواملی علم ہیں ان کی طرف رجوع کرو۔ تاکہ وہ تمہیں آگاہ کر دیں۔

ابو امامہ فرماتے ہیں کہ حضرت نے آخری حج کے خطبہ میں ارشاد فرمایا تھا۔ اے لوگوں میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ تم اگر اپنے والیان امور (پوری جماعت) کا کہا مانو گے تو جنت کے مستحق ہو جاؤ گے۔

۱۔ رواد احمد فی المسند (تفسیر ابن کثیر صفحہ ۹۱ جلد ۸) — ۲۔ رواد ابن ابی شیبہ وابن حبان فی صحیحہ (کنز العمال ۱۷ جلد ۱) — ۳۔ رواد الذہبی (کنز العمال صفحہ ۶۸ جلد ۱) — ۴۔ رواد الطبرانی فی الکبیر والاکمل فی المتدرک (کنز صفحہ ۴۹ جلد ۱) — ۵۔ منتخب الکتر علی ہامش مسند احمد صفحہ ۳۹۱ - جلد ۲۔

ان احادیث سے ختم نبوت کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ آپ کا جانشین کوئی ایک فرد نہیں ہو سکتا کیونکہ اس طرح نبی ہو گا اور نبوت کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔

سو فہم کی ایک مکر وہ مثال یہ بات کتنی واضح ہے مگر براہ سو فہم کا مودودی جماعت کے نقادوں کو اس میں بھی تضاد نظر آتا ہے۔ ایک صاحب فرماتے ہیں۔ ”ایک طرف تو آپ نے سلسلہ نبوت کے انقطاع سے تشریع و تنفیذ دونوں کو ختم قرار دیا ہے اور دوسری طرف آپ ہر شخص کو اختیار دیتے ہیں کہ وہ اپنے لئے خود کوئی راہ عمل تجویز کرے۔ کیا یہ تشریع نہیں؟ اور ہر انسان کو خدا کے بعد آپ اپنا حاکم مقرر کرتے ہیں اور خصوصیت سے اولی الامر کو حق حکومت عطا فرماتے ہیں۔ کیا یہ تنفیذ نہیں؟

میں نے عرض کیا تھا کہ ختم نبوت کا مفاد یہ ہے کہ صفات نبوت یعنی شرع و تنفیذ حضرت کے بعد کسی ایک فرد کو نہ دی جائیں۔ اور یہ بات خود سلسلہ نبوت کے انقطاع سے ظاہر ہے۔ سلسلہ نبوت یہی تو ہے کہ خدا کی طرف سے ایک کامل انسان عام لوگوں کی ہدایت و رہنمائی کے لئے برابر بھیجا جاتا رہے جس پر وحی و الہام بھی ہو۔ اب یہ سلسلہ ختم کر دیا گیا ہے۔ یعنی اب کوئی ایک انسان ان صفات کا حامل نہ ہو سکے گا۔ اصل سوال دہی اقتدار کا ہے۔ کوئی انسان دوسرے کا حاکم و آمر نہیں۔ انبیاء کو یہ امارت ضرور سونپ دی گئی تھی مگر حضرت پر اس کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اب ہر شخص آزاد ہے کہ قرآن کی روشنی میں (جسے میں نے ابدی اخلاقی اقدار کہا تھا) اپنے لئے کوئی راہ عمل متعین کرے۔ اور اگر یہ تشریع ہے تو اپنے لئے ہے نہ کہ دوسرے کے لئے۔ اپنے لئے راہ عمل متعین کرنا ہر انسان کا فطری حق ہے۔ یہ حق انبیاء کی موجودگی میں نہ تھا مگر سلسلہ نبوت منقطع ہو جانے پر اب پھر لوٹ کر آ گیا ہے۔ میں نے اسلام کے اس سادہ اور فطری اصول کا ذکر ان الفاظ میں کیا تھا۔ ”انسان آزاد ہے اس لئے کوئی دوسرا اس پر حکومت نہیں کر سکتا اور نہ ایک انسان دوسرے کے لئے کوئی راہ یا کوئی طریق عمل ہی متعین کر سکتا ہے“ اب بتائیے اس میں کون سا تضاد ہے۔ جس چیز کو ختم قرار دیا گیا ہے وہ دوسرے کی (اور وہ بھی فرد واحد کی) آمریت اور تشریع ہے اور جس چیز کو باقی رکھا گیا ہے وہ خود اپنے حاکمیت اپنے لئے اور اپنی تشریع اپنی ذات کے لئے ہے۔ (مشتاق مابینہا)

ایک حدیث میں یہی بات ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔ ”استفت قلبک“ (اپنے دل سے فتویٰ لو) اور اقبال مرحوم نے یہی مضمون یوں ادا کیا ہے :-

”جز قلب خویش نہ دیتے مجھ“

جب انسان اپنے لئے راہ متعین کرتا ہے تو وہ آپ اپنا حاکم اور آمر بھی ہے۔ اپنی متعین کی ہوئی راہ پر اپنے اختیار، خوشی اور ارادے سے چلتا ہے۔ اقبال نے کہا تھا :-

مردی زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے حکمراں ہے اک وہی باقی بستان آذری
از غلامی فطرت آزاد را رسوا مکن، تا ترا شسی خواجہ از برہمن کافر تری

اولی الامر کی اطاعت

رہی اولی الامر کی اطاعت سوا اولادہ نفس قرآنی سے ثابت ہے۔ اور اسلامی اصول کے مطابق جسے بار بار دہرایا جا چکا ہے، ہم اس فرد و جماعت کی اطاعت کے لئے بھی مجبور ہیں جس کے سامنے سر جھکانے کا حکم اُس امر حقیقی نے دیا ہے۔ نبی کی اطاعت بھی خدا کے امر و حکم ہی کی وجہ سے ہے۔ اور سلسلہ نبوت منقطع ہو جانے کی وجہ سے اولی الامر کی اطاعت کو بھی اسی نے ضروری قرار دیا ہے۔ ہر چند اولی الامر کی اطاعت، اطاعت نبی کے قائم مقام ہے مگر دونوں میں فرق ہے۔ نبی کی اطاعت غیر مشروط ہے۔ اور اولی الامر کی اطاعت اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ انسان کے اس قلبی فیصلے کے مطابق بھی ہو جو اس نے قرآن اور سنت کی روشنی میں کیا ہے۔ اگر اس کے مطابق نہیں تو اس امر و حکم کی خلاف ورزی بھی کی جاسکتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ "اولی الامر" دراصل امر و حکومت کے مالک نہیں اور نہ وہ تنفیذ امر ہی کرنے والے ہیں۔ "امر" یہاں شورعی اور مذاکرہ (معهذا منہذا) کے معنی میں ہے۔ "امر ہم شورعی بنیم" (ان کا امر حکومت نہیں بلکہ آپس کا مشورہ ہے) وہ اس لئے امر وائے کہلاتے ہیں کہ آپس کے مشورے سے وہ ایسی راہیں سوچ نکالتے ہیں جن سے اسلامی سوسائٹی کا نظام برقرار رکھا جاسکے۔ اور موتی کی یہ لڑی بکھر نہ پائے۔ ان کی تمام کوششیں سوسائٹی میں نظم و ضبط قائم رکھنے کے لئے ہیں۔ اسی لئے ہمیں شخصی اور ذاتی معاملات میں ان سے اختلاف کرنے کا حق بھی ہے۔ وہ ہمارے عالم نہیں بلکہ حقیقت کے اعتبار سے ہمارے خادم ہیں۔ عہد حاضر کے کاہنہ کی طرح وہ جمہور کے سامنے جوابدہ ہیں۔ جمہور کو یہ اختیار بھی ہے کہ اگر وہ ان کی روش اور طریق کار سے مطمئن نہ ہوں تو انہیں معزول کر دیں۔ یہ بھی ایک طرح سے خود ہی اپنی "آمریت" ہے۔ اس کے مقابلے میں فرد واحد کی امارت مندرجہ ذیل وجوہ سے غیر اسلامی ہے۔

- (۱) قرآن سے ثابت ہے نہ فرمان رسول سے۔
- (۲) جانشین رسول (جو فرد واحد بھی ہو) رسول ہی ہو سکتا ہے اور رسالت کا دروازہ بند ہے۔
- (۳) رسول کے سوا کوئی فرد انسان دوسرے کا حاکم نہیں۔
- (۴) ایک فرد واحد (جو نبی نہ ہو) غلطی کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ وحی و الہام کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے۔

اس میں ذیل کی مضرقتیں بھی ہیں :-

- (۱) انسان کی فطری آزادی کو صد سہم بچتا ہے۔
- (۲) شہادت پرستی کو فروغ پانے کے مواقع حاصل ہوتے ہیں۔
- (۳) وہ مجبور نہیں کہ شور و دینے والوں کی بات مان ہی لے (جیسا کہ واقعہ العرب میں حضرت ابو بکر نے اکثریت کے خلاف مرتعین سے جنگ کی)

(۴) جانشین رسول کو معزول بھی نہیں کیا جاسکتا۔ حضرت عثمان کو کچھ لوگوں نے الگ کرنا چاہا مگر آپ اس کے لئے طیار نہ ہوئے)

تشریع و تنفیذ کے معنی تشریع کے معنی ہیں راہ عمل متعین کرنا۔ زندگی کے لئے کوئی جامع اور مفید نظام عمل طیار حیات طیار کر کے۔ زندگی دُور کی ایک نہایت پیچیدہ لہر ہے۔ جس کی ترکیب میں دو متضاد عناصر کام میں آئے ہیں۔ ایک سیر دوسرے سکون۔ اقبال نے سیر کو ”اجتہاد“ اور سکون کو ”توحید“ کہا ہے۔ تعمیر حیات کے لئے بیک وقت دو طرح کے اصول درکار ہیں۔ وہ جو پابند، برقرار رہنے والے اور ابدی ہیں۔ یہ اصول زندگی کے لئے اساس کی حیثیت رکھتے ہیں۔ قرآن انہی اصولوں پر مشتمل ہے اور اسلام انہی اصول کی تبلیغ و اشاعت کا نام ہے۔ یہ اصول عمارت کے لئے اینٹ، گارا، اور چونے کی حیثیت رکھتے ہیں جن سے زندگی کی پوری عمارت بن کر طیار ہوتی ہے۔ مگر عمارت میں گرد و پیش، موسم اور دوسرے حالات کا لحاظ بھی رکھا جاتا ہے۔ یہ حالات ہمیشہ ایک جیسے نہیں ہوتے۔ بلکہ زندگی کے بہاؤ کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں اور اس کے ہمدوش برابر چلتے چلے جاتے ہیں۔ ان حالات کے مطابق بھی زندگی کی تعمیر کی جاتی ہے۔ اس میں انفرادی اور اجتماعی زندگی کا فرق نہیں۔ دونوں قسم کی زندگیوں اس باب میں ایک جیسی ہیں۔ انبیاء دراصل حالات اور گرد و پیش کا لحاظ کر کے ہی ان ابدی قدروں کے مسائل سے زندگی کا ایک مکمل نظام طیار کرتے ہیں۔ یہ بھی تشریع ہی ہے۔ قرآن میں ہے: ”مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“ (جو کچھ رسول تمھیں دے اُسے لے لو اور جس سے باز رکھے اس سے باز آ جاؤ) جب تک انبیاء آتے رہے یہ تشریع ان کے لئے مخصوص رہی۔ جب یہ سلسلہ قطع ہو گیا تو یہی حق غیر انبیاء کو حاصل ہوا۔ انبیاء دوسروں کے لئے شارع ہیں۔ ہمارے علماء نے بھی انبیاء کو شارع مانا ہے۔ اور شارع ہی کے لقب سے اکثر انھیں یاد کیا ہے۔ ذیل میں صرف وہ حوالے دئے جا رہے ہیں۔

”لَنْ يَتَّبِعُوا وَضْعَ الْمَلِكِ وَتَشْرِيعَ الشَّرْعَةِ إِلَّا بِوَضْعِ شَارِعٍ يَكُونُ مَخْصُوصًا عِنْدَ اللَّهِ بِآيَاتٍ تَدُلُّ

عَلَى صِدْقَتِهِ“

اس عبارت میں حضرت اکرم کو شارع ہی نہیں بلکہ شریعت کے پورے ڈھانچے کا واضع بھی بتایا گیا ہے اور ملاحظہ فرمائیے ”لَا يَسْمَانُ كَانِ الشَّارِعُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَرَحَ بِهَا“ اس میں حضرت کو شارع کہا گیا ہے۔ مودودی جامع کے نقاد نے تشریع کے دو مفہوم بتائے ہیں۔ ایک کو اس نے اجتہاد کہا ہے اور دوسرے کو خدا کی ایک خصوصیت بتایا ہے

لَا الْمَلِكُ وَالْمَلِكُ لِلشَّيْخِ سَيِّدَانِي عَلِيٍّ بِإِشْرَافِهِ صَفْوَد - جلد ۱ - ۷۷ مقدمہ فتوحات مکیہ دیکھالہ الیوقت والحواس
صفحہ ۲۷ جلد ۱ - (۳) شیخ اکبر ہراس رسول کو خلیفہ بھی ہو مطلقاً شارح مانتے ہیں، ان الخلیفۃ ان الشریعہ کل ما اراد۔

سوال یہ ہے کہ یہ کون سی تشریح ہے۔

تفسیر کا حال بھی یہی ہے۔ تفسیر دراصل ترجمہ ہے امر و حکم کا۔ امر و حکم کے متعلق بار بار عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ خدا کا حق ہے جسے انبیاء علیہم السلام نیابتاً انجام دیتے ہیں۔ یہ بات مودودی صاحب اور ان کے مقلدین کو بھی تسلیم ہے۔ اور وضاحت کے ساتھ قرآن کی آیات سے بھی ثابت ہے۔ اہل ہوش ماتم کریں کہ کوثر کے نامہ نگار ایک جگہ تو تحریر فرماتے ہیں۔ ”ہمیں اس چیز سے پورا اتفاق ہے کہ امر و حکم صرف خدا کے لئے ہے اور اس سلسلہ میں ہم کچھ عرض کرنا نہیں چاہتے“ مگر چند سطروں کے بعد ارشاد ہوتا ہے:۔ ”تفسیر امر کے متعلق نہ مصنف نے (میں نے) کوئی دلیل پیش کی ہے اور نہ ہماری رسائی کسی ایسی آیت تک ہو سکی ہے جس سے یہ سمجھ سکتے کہ یہ چیز پیغمبر کی خصوصیات میں سے ہے۔“ اہی حضرت! تفسیر امر حکم ہے جسے آپ صرف خدا کے لئے تسلیم کر چکے ہیں۔ ”ان الحكم الا لله“ (حکم صرف خدا کا حق ہے) انبیاء خدا کے نائب اور اس کے قائم مقام ہیں اس لئے وہ بھی امر و حکم سے سرفراز کئے گئے ہیں۔ ”کلا ایتنا حکما وعلما“ (ہم نے ہر نبی کو حکم اور علم عطا فرمایا)۔ یہاں تک تو آپ کو ہمارا ساتھ دینا ہی چاہئے۔ اسکے بعد نبی کا ایک جانشین مانکر یہ حق آپ کو دیدیتے ہیں۔ مگر کفر و کوبی کا جانشین تسلیم نہیں کرتا۔ امر و حکم تو نبی کی ذات تک محدود تھا ہی، نبی کے بعد اس کا انقطاع ہو گیا۔ اب یہ حق نئے سرے سے پوری ایک جماعت کو ملا ہے۔ مگر ان معاملات میں جو اسلامی جماعت سے متعلق ہیں۔ ویسے ہر شخص آزاد ہے۔ اپنی خوشی اور اختیار سے اسلامی احکام بجالاتا ہے۔ (یہ تفسیر اور حکم نہیں بلکہ اقامت دین ہے) خود مضمون نگار نے جو آیات پیش کی ہیں ان میں کسی ایک شخص کو حکم کا حق نہیں دیا گیا ہے۔ مثلاً ”واذا حکمتہ“ (جب تم حکم کرو) ولیکم اہل الانجیل“ (انجیل والے فیصلہ کریں) ”اقیموا الدین“ (تم سب دین قائم کرو)

جب تک انبیاء مبعوث ہوتے رہے حکم و امر خاص طور سے ان کے متعلق رہا۔ نبی اکرم کے متعلق قرآن میں ہے:۔ ”انزل الیک کتاب التحکم بین الناس بما اراک اللہ“ (آپ پر کتاب نازل ہوئی تاکہ آپ اپنے علم و جنر سے لوگوں کے درمیان فیصلہ فرمائیں) انبیاء بنی اسرائیل کے متعلق حکم ہے:۔ ”یکم بہ البیون الذین اسلموا للذین ہادوا“ (بنی اسرائیل کے انبیاء یہود کے درمیان توریت کی روشنی میں فیصلہ کیا کرتے تھے) انبیاء کے بعد یہ حق بنی اسرائیل میں بھی کسی ایک فرد کو حاصل نہ ہوا۔ بلکہ احبار کی ایک جماعت نے مل جل کر اسے انجام دیا۔ اسی لئے اس کے بعد فرمایا گیا:۔ ”والرہبانوں والاحبار بما استحفظوا من کتاب اللہ“ (انے علماء اور مذہبی پیشوا بھی توریت ہی کی روشنی میں فیصلہ کرتے ہیں اس لئے کہ (انبیاء کے بعد) خدا نے ان کو اپنی کتاب کا علم عطا فرمایا) انسان فطری طور پر آزاد ہے اور یہی آزادی خلق آدم کی اصل غرض بھی ہے اگر یہ بات نہ ہوتی تو ایک نئی مخلوق پیدا ہی کیوں کی جاتی۔ فرشتے موجود تھے جو

عبادت گزار بھی ہیں اور اطاعت شعار بھی۔ ”نخن نسج بحدک و نقدس لک“

ورنہ طاعت کے لئے کچھ کم نہ تھے کرو بیاں

”فالہمہا فجورہا و تقواہا“ (خدا نے انسان کو پیدا کیا اور بھلے بُرے کی تمیز بھی دی) کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی ذات سے بُرے بھلے میں تمیز کر سکتا ہے۔ اور ”من شاء فلیومن ومن شاء فلیکفر“ (جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر بھٹلائے) کا مطلب یہ ہے کہ وہ آزاد بھی ہے۔ فرشتوں کی طرح طاعت پر مجبور نہیں۔ بظاہر انبیاء کی ضرورت نہ تھی مگر فجور و تقویٰ کی شرح کے لئے، جو اجمالی طور پر انسان کو ابہام کئے گئے تھے، انبیاء بھیجے گئے جنہوں نے کھول کر بتایا کہ تقویٰ کیا ہے اور مختلف حالات میں اس کو کام میں لانے کے طریقے بھی سمجھائے۔ جس طرح تنہا نظر کافی نہیں چیزوں کو دیکھنے کے لئے بلکہ روشنی بھی درکار ہے اسی طرح انسان کی فطری قوتیں تنہا اس کی مہنائی نہیں کر سکتیں۔ ان کے لئے ایک ابدی اور پایندہ قانون کی ضرورت ہے۔ انبیاء، اولاً شریعت کا پورا ڈھانچا لے کر آئے اور چونکہ یہ ڈھانچا ہر عہد اور ہر زمانہ کے بدلنے والے حالات کے لئے سازگار نہ تھا اس لئے برابر اس میں رد و بدل اور ترمیم و تنسیخ ہوتی رہی ”ما نسخ من آیتہ او منسہا ناسخیر منہا او مثلہا“ (جب ہم کسی نشانی کو مٹاتے ہیں تو اُس سے بہتر یا اسی جیسی دوسری نشانی لے آتے ہیں) تا آنکہ حضرت اکرم ابدی اور زندہ رہنے والے اصول لیکر تشریف لائے۔ یہ شریعت کی تکمیل تھی۔ ”الیوم اکملت لکم دینکم“ (آج دین کی تکمیل ہوئی) اس کے بعد قدرتی طور پر نبی کی ضرورت نہ رہے۔ اب ان ابدی اصول کی مناسب ترتیب ہی سے ہر زمانہ میں بہتر سے بہتر نظام شرع طیار کیا جاسکتا ہے۔ میں نے اپنے مضمون میں ختم نبوت کی ثقافتی اہمیت بیان کی تھی، اور وہ بھی اقبال مرحوم کے الفاظ میں جسے مودودی نقاد نے اپنی کم علمی کی وجہ سے ”نبوت کا گھٹیا تصور“ سمجھا۔ اس سے برتر نبوت کا تصور ہو ہی نہیں سکتا ”گھٹیا تصور“ وہ ہے جو مودودی نقاد نے پیش کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

”جب انسانیت فیضان وحی سے شباب پر پہنچ گئی اور اتنی ترقی کر گئی کہ اس کے لئے ایک کتاب کافی ہو سکتی تھی (گویا غیر ترقی یافتہ قوموں کے لئے ایک کتاب کافی نہیں کیوں؟ کیا چھوٹے بچے ایک ہی قاعدہ نہیں پڑھ سکتے) نیز مختلف اقوام عالم کے درمیان روابط و تعلقات قائم ہونے لگے اور اس کا امکان پیدا ہو گیا کہ ایک شخص کی دعوت جو کسی ایک ملک سے اُٹھے عالمگیر ہو سکتی اور تمام دنیا پر چھا سکتی ہے تو انہی تعلیمات کو اہدیت و عمومیت کا جلد پہنا کر اور اس کے قوانین کو مکمل و محکم کر کے آخری نبی بھیج دیا گیا“

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس سے پہلے قوانین ”ناکمل و نامحکم“ تھے۔ اس لئے کہ اقوام کے درمیان ”روابط و تعلقات“ قائم نہ ہوئے تھے۔ اور اگر وہ مکمل و محکم تھے تو دین اسلام کی تکمیل کیا ہے۔ اگر قانون وہی ہے تو اس کا نسخہ کیوں ہوا؟ اور اگر کچھ فرق ہے تو آئندہ فرق کیوں نہیں ہو سکتا۔ اگر اولین قانون ہی کو ”عمومیت و اہدیت“

جامہ ”پہنا دیا گیا ہے تو خود قانون کا کمال کیا ہوا۔ دراصل ختم نبوت کا یہ ایک نہایت ہی ”گھٹیا تصور“ ہے۔ ختم نبوت کی ثقافتی اہمیت یہ ہے کہ اب ہم کسی نئے نبی کے محتاج نہیں۔ قرآن اور اسلام کی روشنی میں ہماری فطری قوتیں ہر چیز کو دیکھتی ہیں۔ انہما اولین کے عہد میں ہاتھ پیر کر لوگوں کو چلایا جاتا تھا مگر اب وہ فطری قوتوں کی مدد سے خدا کے ابدی اصول کی روشنی میں خود راہ دیکھ کر چلتے ہیں۔ اقبال نے اپنے خطبات میں لکھا تھا:-

”اسلام میں نبوت کے اس ذریعہ کمال کو پہنچ گئی جہاں اس کے انقطاع کی ضرورت محسوس کی جانے لگی۔ اسے محسوس کیا کہ زندگی کو ہمیشہ کے لئے ایسی زنجیروں میں قید نہیں رکھا جاسکتا جو اسے برابر آگے کی طرف کھینچتی رہیں۔ کمال شعور ذات کی تحصیل کے لئے ضروری ہے کہ اسے آخری طور پر اس کے اپنے ذرائع اور قوتوں پر چھوڑ دیا جائے اسلام میں وراثی ملکیت اور پیر پر شانہ نظام **لله ما اعطى** کا انقطاع، قرآن میں سوہم فکر و تجرؤ کی دعوت، اور سب سے آخر میں وہ زور جو اس نے فطرت اور تاریخ پر انسانی علم کے ذرائع کی حیثیت سے دیا ہے۔

یہ سب اسی ایک تصور ختم نبوت کے مختلف پہلو ہیں۔“

امیر کسے کہتے ہیں؟ حضرت اکرم کا کوئی جانشین نہیں اور نہ کوئی خرد و احد آپ کے بعد اس کا مستحق ہے کہ اسے امام، خلیفہ، امیر المؤمنین وغیرہ خطابات سے یاد کیا جائے یا اسے آپ کا جانشین سمجھا جائے بعض روایات میں امیر/خلیفہ، امام وغیرہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ مگر وہ عام اور جامع معنی میں نہیں۔ ان سے ان کے محدود معنی مراد ہیں۔ یعنی امیر حبشہ، امیر ناحیہ، رئیس الوفد وغیرہ۔ بعض حضرات نے ان الفاظ سے اٹکے عام اور متعارف معنی مراد لئے ہیں۔ اس سے انھیں غلط فہمی ہوئی ہے۔ علامہ ابن حزم الاندلسی نے اپنی مشہور کتاب ”الفصل“ میں لکھا ہے: ”وقد سمي بالامارہ كل من ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم جهة من الجهات او سرية او جیشاً“ (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جن لوگوں کو کسی علاقہ کا گورنر یا کسی فوج کا سپہ سالار بنا کر بھیجتے تھے وہ امیر کہلاتے تھے) ان کو خلیفہ بھی کہا گیا ہے۔ ذیل کی حدیث میں امیر سے قائد جیش ہی مراد ہے:-

”من يطيع الامير فقد اطاعتني“ (جس نے امیر کی اطاعت کی اُس نے میری اطاعت کی) بلکہ عہد نبوت میں امیر اور خلیفہ کے صرف یہی ایک معنی تھے۔ امیر اور خلیفہ جماعت اولی الامر کو بھی کہا جاسکتا ہے۔ الامۃ من قریش میں ہو سکتا ہے کہ امۃ سے مراد اولی الامر یا اہل الرائے ہوں۔ امام راعب اصفہانی نے ”مفردات غریب القرآن“ میں اولی الامر کی بابت لکھا ہے۔ قبل عنی الامر ان فی زمن المنہی علیہ السلام (اولی الامر سے مراد زمانہ رسالت کے امراء ہیں)

۱۔ لیکن صفحہ ۷۷-۱۶۹-۱۷۰ بات محدود جماعت کو بھی مسلم ہے۔ گوثر لکھتا ہے ”ولی امۃ من المؤمنین ہی مراد نہیں بلکہ ہر وہ شخص جس کے ہاتھ میں زمام کار ہو۔ چاہے وہ خلیفہ ہو یا امیر جیش یا عامل صوبہ۔“ (گوثر، اگست ۱۹۷۷ء) صفحہ ۷۷، فصل صفوہ، جلد ۱

یہی عہد رسالت کے امراء الہ بھی ہیں۔ اور غالباً حضرت اکرم کا منشا یہ ہے کہ یہ سب مل جل کر مسلمانوں میں امن قائم کریں میرا خیال ہے کہ صحیحین کی حدیث میں یہ الفاظ سیکوئی خلفاء و فضیلت شریون (میرے اور خلفاء ہوں گے اور زیادہ تعداد میں ہوں گے) واضح شہادت ہیں اس بات کی کہ آپ کے بعد خلفاء ہوں گے اور زیادہ تعداد میں ہوں گے) واضح شہادت ہیں اس بات کی کہ آپ کے بعد خلفاء کی پوری ایک جماعت ہوگی۔ یہ بات دوسری احادیث سے بھی ثابت ہے حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ نبوت میرے لئے ہے اور خلافت تمہارے لئے۔ اس میں خلافت ان سب کے لئے ثابت کی گئی ہے جو اس وقت حضرت کے پاس موجود تھے۔ ایک اور روایت ہے کہ حضرت نے قسم کھا کر فرمایا کہ عیسیٰ بن مریم جب تشریف لائیں گے تو ان کے حواریوں کی ایک جماعت میری امت میں خلیفہ ہوگی۔ بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت اکرم نے اپنی وفات کے بعد سلسلہ خلافت کو (شاہد شخصی امارت کی بنیاد پر) جبری حکومت (مصلحتاً) قرار دیا۔ اور آخری عہد کے متعلق فرمایا کہ اس وقت خلافت نبوت کے طرز پر ہوگی (یعنی جمہوری اور جماعتی) حدیث کے الفاظ یہ ہیں:-

”خلیفہ فرماتے ہیں کہ حضرت نے ارشاد فرمایا جب تک خدا کو منظور ہے، نبوت رہے گی۔ نبوت کے جبری حکم (ملکا جبریت) ہوگی۔ جب خدا اس کو بھی رفع فرما دے گا تو خلافت علی منہاج نبوت قائم ہوگی۔“ عجب نہیں کہ یہ وہ زمانہ ہو جب حضرت عیسیٰ تشریف لائیں اور پوری ایک جماعت کا مسلمانوں میں اقتدار ہو۔ جیسا کہ اوپر والی حدیث میں ہے اور بھی بہت احادیث ہیں جنہیں تطویل کے خیال سے نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

انتخاب خلیفہ :- بات بھی کچھ کم اہم نہیں کہ اگر واقعی حضرت کا کوئی جانشین ہونا چاہئے تھا تو آپ نے خود اس کا تقرر کیوں نہ فرمادیا۔ اتنا اہم مسئلہ اس لائق نہ تھا کہ اسے یونہی نظر انداز کر دیا جاتا۔ مودودی جماعت کے ایک نقاد نے تو ستم کیا ہے۔ مسلک اہل سنت کے خلافت یہ لکھ دیا ہے کہ حضرت نے اپنی وفات سے پہلے حضرت ابوبکر کو اپنا جانشین مقرر فرمادیا تھا۔ اور تائید میں مسلم شریف کی ایک حدیث بھی پیش کی ہے جس کے آخری الفاظ ہیں ”اللہ اور مسلمان ابوبکر کے سوا کسی اور کے لئے راضی نہیں“۔ یہ دراصل شیعوں کی منہ توڑ جواب ہے شیعہ حضرت علی کو وصی رسول بتاتے ہیں۔ اور آپ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکر کا پہلے ہی سے تقرر فرمادیا تھا۔ یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ حضرت نے خلافت و امامت کے متعلق کچھ فرمایا ہی نہیں۔ اور میں عرض کر چکا ہوں کہ اسکی ضرورت بھی نہ تھی اس لئے کہ آپ کے بعد آپ کا کوئی جانشین ہونا ہی نہ چاہئے تھا۔ مسلم شریف کی مندرجہ بالا حدیث پر بحث کرتے ہوئے ایک شارح نے لکھا ہے:-

”فی ہذا حدیث دلالت ظاہرۃ لفضل ابی بکر الصدیق و اخبار منہ صلی اللہ علیہ وسلم بما سيق فی المستقبل بعد وفاتہ“ (اس حدیث سے حضرت ابوبکر کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے اور یہ بھی کہ آپ کی وفات کے بعد کیا ہوگا) گویا اس میں آئندہ کی بابت خبر دی گئی ہے کہ ایسا ہوگا نہ یہ کہ ایسا ہونا چاہئے۔ اسکے علاوہ اس حدیث کے دو راوی یعنی عبداللہ بن سعید اور ابراہیم بن سعد علماء رجال کے نزدیک مجروح ہیں۔ اور اس قابل نہیں کہ ان کی روایت پر اعتماد کیا جائے۔ ابراہیم بن سعد کی اگرچہ علامہ ذہبی نے توثیق کی ہے مگر یحییٰ بن سعید نے ان کو ضعیف ہی بتایا ہے۔ اور شرط احتیاط یہ ہے کہ اتنے اہم مسئلہ میں کسی ایسی روایت پر اعتماد نہ کیا جائے جس میں ضعف کا ذرا سا شبہ بھی ہو۔ یہ بات بھی تعجب سے خالی نہیں کہ مشہور حدیث الاثرۃ من قریش کے راوی بھی یہی ابراہیم بن سعد ہیں۔ مسئلہ امامت ایک سیاسی مسئلہ ہے اس لئے اس میں بہت کچھ خلط و خبط کیا گیا ہے۔ فتح الملہم میں ایک حدیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے ”فیہ دلالت لاہل السنۃ ان خلافتہ ابی بکر لیست بنص من اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی خلافتہ صریحاً“ (یعنی اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ابی بکر کی خلافت ایسی چیز نہیں جس کی تصریح حضرت اکرم نے فرمادی ہو۔ یہی مذہب اہل سنت کا ہے)

اسلام میں جماعت
ایک اور قرینہ بھی ہے جس سے شخصی امارت کا غیر اسلامی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اسلام میں جماعت کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ ید اللہ علی الجماعۃ (جماعت پر خدا کا ہاتھ ہے) تو اس سلسلہ کا ایک عام اصول ہے ویسے بھی ہر جگہ اس پر زور دیا گیا ہے کہ جو کام بھی کیا جائے اس میں دوسروں کو شریک کر لیا جائے۔ ایک روایت ہے: ”الواحد شیطان والاثنان شیطانان والثلاثۃ ركب“ (تنہا ایک آدمی ایک شیطان ہے۔ دو بھی دو شیطان ہیں مگر تین پوری ایک جماعت ہے) اجماع بھی غالباً جماعت ہی کا نام ہے۔ جب اہل علم کی پوری ایک جماعت باہمی مشورے سے کچھ طے کرتی ہے تو وہ اسلامی چیز سمجھی جاتی ہے۔ ”ما راہ المسلمون حسناً فهو عند اللہ حسن“ (مسلمانوں کی ایک جماعت جسے حسن بتائے خدا کے نزدیک ہی حسن ہے) یہ بھی ایک معتبر روایت ہے۔ قرآن شریف کی ایک آیت ہے۔ ”فان خفتم شقاق بینہما“ (اے جماعت اہل علم اگر تمہیں خوف ہو کہ میان بیوی اتفاق کے ساتھ نہ رہ سکیں گے) اس میں بھی خطاب پوری ایک جماعت ہی کو ہے۔ تفسیرات احمدیہ میں ہے۔ ”وهو خطاب للکوام والولاء“ (اس میں حکام اور والیان امور کو خطاب ہے) اب رہا یہ کہ ”نبی اکرم اپنے قول و فعل سے اس کی ایسی تشریح فرمادیتے کہ شبہ کی گنجائش نہ رہتی۔“ جیسا کہ مودودی جماعت کے ایک صاحب نے لکھا ہے تو اس سے زیادہ تشریح کی ضرورت کسی گھماٹے کو ہرگز نہیں

حضرت نے تو شخصی امارت کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں فرمایا۔ نہ یہ کہ کون منتخب کیا جائے۔ کسی طرح منتخب کیا جائے انتخاب کرنے والے کون ہوں۔ اور اسی قسم کی بہت سی متقیات جن کے واضح نہ ہونے سے امت میں اتنا اختلاف خاص اس مسئلہ میں ہوا کہ شاید کسی اور مسئلہ میں نہ دکھایا جاسکے۔

نصب امام اور اجماع بات یہ ہے کہ ایک امام کا تقرر قرآن سے ثابت ہے اور نہ حدیث سے۔ اولی الامر سے ثابت کیا جاتا تھا کہ امام کی اطاعت کرو مگر اس پر میں سیر حاصل بحث کر کے بتا چکا ہوں کہ یہی لفظ 'اولی الامر' ایک دوسری آیت میں بھی ہے اور اس سے سب کے نزدیک اہل علم کی پوری ایک جماعت مراد ہے۔ امام راغب اصفہانی کے حوالے سے بھی نقل کیا جا چکا ہے کہ اولی الامر در اصل زمانہ نبوت کے امراء اور اہل علم ہیں۔ تنہا ان میں سے کوئی بھی واجب اطاعت نہیں۔ حضرت کے بعد یہی اصحاب جماعی طور پر اس قابل ہیں کہ ان کی اطاعت کی جائے۔ مسلمان اگر آپس کے مشورے سے ایک امیر منتخب کر سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ باہمی صلاح سے 'اولی الامر' کی یہ جماعت چن نہ لی جائے۔ ادھر میں اپنے جوابی مضمون میں (مطبوعہ نگار اکتوبر ۱۹۷۷ء) لکھ چکا ہوں کہ علماء، فقہاء اور اہل علم کی ایک جماعت یہی کہتی ہے کہ تنہا ایک فرد کو امیر نہ بنایا جائے۔ احادیث میں جن امراء اور خلفاء کی اطاعت کا ذکر ہے اولاد وہ پوری ایک جماعت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور حضرت عمرؓ نے چھ اصحاب کا ایک بورڈ بنا کر اس کی ایک مثال بھی قائم کر دی ہے تاکہ کوئی بوجہ بھگڑیہ نہ کہے کہ یہ "بالکل انوکھا" خیال ہے۔ اسلامی تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں۔ دوسرے امراء اور خلفاء وغیرہ الفاظ ان احادیث میں امراء ہمیشہ یا امراء جہات (گورنر) کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ حضرت کے زمانہ تک امیر کا یہی مفہوم تھا۔ "امیر عام کا جسے مودودی جماعت کے لوگ خلیفہ یا امام کہہ رہے ہیں۔ اس وقت تک کوئی متعین مفہوم ہی نہ تھا۔ یہی حال خلیفہ اور امام کا بھی ہے۔ یہ القاد والقاب نواہج بادیں۔ جو زمانہ "خلفاء" میں پیدا ہوئے۔ حضرت ابو بکر کو سب سے پہلے خلیفہ رسول کہا گیا۔ حضرت عمرؓ اولاً خلیفہ، خلیفہ رسول (خلیفہ رسول کے خلیفہ) کہلائے۔ اس کے بعد امیر المؤمنین۔ علامہ شبلی نے لکھا ہے "اصل یہ ہے کہ اس زمانہ میں یہ لقب کوئی فخر کی بات نہیں سمجھی جاتی تھی بلکہ اس سے صرف عہدہ اور خدمت کا اظہار ہوتا تھا۔ افسران فوج عموماً امیر کے نام سے پکارتے تھے۔" ابن خلدون نے لکھا ہے :- "صحابہ سعد بن ابی وقاص کو امیر المؤمنین کہا کرتے تھے

۱۔ یہ بات سب کو تسلیم ہے۔ شیخ اکبر نے لکھا ہے :- "ابن الشارح لم یفص علی الامر با تھا ذالامام" (حضرت

نے تو امام منتخب کرنے کی بابت کچھ کہا ہی نہیں) (فتوحات باب ۳۲۲)

اس لئے کہ وہ ہمیشہ قادسیہ کے سپہ سالار تھے جو مسلمانوں کا سب سے بڑا لشکر تھا۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جب یہ القاب نوایجاد دیں۔ ان کا مفہوم عہد نبوت میں وہ نہ تھا جو اب لیا جا رہا ہے۔ تو پھر یہ مفہوم ان روایات سے کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے جو فرمودہ رسول ہیں اور جن میں امیر، خلیفہ وغیرہ الفاظ، امیر عام، اور خلیفہ عام کے معنی میں نہیں بلکہ امیر جمیع یا امیر جمیع کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔

ہر پھر کہ وہی جماع کی بحث آجاتی ہے۔ چونکہ تمام امت کا اجماع ہو چکا ہے اس لئے امیر عام ایک فرد انسان ہونا چاہئے۔ ابن خرم کا استدلال بھی یہی ہے۔ اس پر میں اپنے پہلے دو مقالوں میں بحث کر چکا ہوں۔ ایک بات اور عرض کر دوں۔ اجماع دراصل کتاب و سنت سے الگ کوئی شرعی دلیل نہیں۔ اسلام میں اجماع وہی ہے جو کسی نص قرآن یا فرمان رسول کی بنیاد پر ہو۔ علامہ ابن رشد الاندلسی نے لکھا ہے: ”ولیس الاجماع اصلاً مستقلاً بذاتہ من غیر استنادہ الی واحد من ہذہ الطرق لانه لو کان کذا لک لکان لقیضی اثبات شرع زائد بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔“ (اجماع کوئی مستقل شرعی دلیل نہیں جب تک ان مشروع طریقوں میں سے کسی ایک پر مبنی نہ ہو)

کشف ولی لفظ امام سے متعلق مولانا شاہ ولی اللہ کا ایک کشف بھی ہے۔ آپ نے اپنے رسالے ”وصیت نامہ“ میں لکھا ہے کہ میں نے استغراق کی حالت میں روح رسول سے شیعہ جماعت کے متعلق دریافت کیا۔ حضرت نے فرمایا: ”ان کا مذہب باطل ہے اور لفظ امام سے اس کا بطلان ہو رہا ہے“ جب اس حالت سے میں بیدار ہوا تو میں نے سوچا۔ اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ شیعہ نبی کے بعد امامت کے قائل ہیں (فرد واحد کی امامت) اور وہ اس کو معصوم اور واجب الطاعت خیال کرتے ہیں۔ اس لئے درحقیقت وہ ختم نبوت کے منکر ہیں اگرچہ زبان سے وہ یہی کہتے ہیں کہ حضرت کے بعد کوئی نبی نہیں۔

امام کے باب میں اہل سنت کا مسلک بھی تقریباً وہی ہے جو اہل تشیع کا۔ اس اتنا فرق ہے کہ شیعہ امام کو معصوم بتاتے ہیں اور سنی کہتے ہیں کہ وہ غلطی بھی کر سکتا ہے۔ یہ فرق کچھ اتنا اہم نہیں۔ دونوں کے نزدیک وہ واجب الطاعت ہے۔ شیعہ بھی امام کو اہل سنت کی طرح جانشین رسول ہی سمجھتے ہیں۔ اور جانشین رسول رسول ہی ہو سکتا ہے اس لئے حضرت شاہ ولی اللہ نے ان کو ختم نبوت کا منکر بتایا ہے۔ یہ ہے ختم نبوت کا اصل مفہوم جسے کوثر اینڈ کو اب تک ”ایک پروفیسر کا اجتہاد“ سمجھ رہے ہیں۔

۱۔ مقدمہ ابن خلدون الفصل فی اللقب بامیر المؤمنین۔

۲۔ روایت المحدث دہنا یمۃ المقصد صفحہ ۱۔ جلد ۱

خاتمہ کلام مسئلہ کے تمام گوشے روشن ہو چکے ہیں۔ مودودی تقاد نے کچھ ضمنی باتیں بھی کہی ہیں جن کا جواب سطور بالا میں نہ آسکا۔ مثلاً یہ کہ میں نے کچھ خوارج کو فرقہ خوارج میں تبدیل کر دیا۔ اس کا مفصل جواب میں اپنے جوابی مضمون میں دے چکا ہوں۔ علامہ عبدالوہاب الشعرانی نے بھی کچھ خوارج کی جگہ فرقہ خوارج ہی لکھا ہے۔ ”وقالت الخوارج والامم من المعتزلة“۔ یا مثلاً یہ کہ اصحاب رسول ختم نبوت کا وہ مفہوم نہ سمجھ سکے جو میں نے بیان کیا ہے۔ حالانکہ وہ اصحاب رسول تھے ان کا ماحول اسلامی تھا اور میرا ماحول غیر اسلامی ہو غیر وہ اس میں کئی غلط فہمیاں اور غلط بیابیاں ہیں۔ اولاً ختم نبوت کا مفہوم جو میں نے عرض کیا کوئی نئی چیز نہیں مولانا شاہ ولی اللہ نے بھی وہی مفہوم لیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ضروری نہیں کہ سر بات اصحاب رسول کے زمانہ ہی میں صاف ہو جائے۔ اس طرح اجتہاد، استنباط، تفریع و استخراج سب بیکار ہیں۔ نہ فقہ کی ضرورت ہے نہ تفسیر کی۔ نہ کسی تابعی کی بات مانی جائے نہ کسی امام یا فقیہ کی۔ بے شبہ اصحاب رسول قوت ایمان میں دوسرے مسلمانوں سے افضل ہیں ”امام العلم والعمل فقد لیساً دیکم غیر ہم فی ذالک“ (لیکن جہاں تک علم و عمل کا تعلق ہے دوسرے بھی ان کے برابر ہو سکتے ہیں) رہا ماحول کا سوال سو مودودی جماعت کے لوگ اس باب میں قابل عفو ہیں۔ وہ اپنے امام کی پیروی میں اس قسم کے الفاظ مثلاً اسلامی ماحول، نظام باطل، زندگی کا جامع نظام، جاہلی تصور وغیرہ آئے دن بولتے رہتے ہیں۔ مگر ان کا مفہوم شاید ان کے امام ہی جانتے ہیں۔ میں نے حضرت علی کے متعلق لکھا تھا کہ انھوں نے چھ ماہ تک معیت نہیں کی۔ اور حضرات صحابہ سے وہ شکایت کرتے تھے کہ انھیں مشورے تک میں شریک نہ کیا گیا حالانکہ ان کا بھی حق تھا۔ میرا مطلب یہ تھا کہ ہو سکتا ہے اگر حضرت علی مشورے میں شریک ہوتے تو سرے سے فرد واحد کا انتخاب ہی عمل میں نہ آتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان کا اختلاف ہی یہ ہو کہ کسی ایک کو امام نہ چنا جائے بلکہ کبار اصحاب مل جل کر اس خدمت کو انجام دیں۔ مگر جب ایک ڈھرا پڑ گیا تو انھوں نے اس کا اظہار مناسب نہ سمجھا۔ حضرت عمر کے طرز عمل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت علی کے متعلق جو روایات مودودی تقاد نے نقل کی ہیں ان کا حوالہ بقید صفحہ ہونا چاہئے تھا یا کم سے کم وہ ”سند صحیح“ ہی نقل کر دجاتی۔ اس نوع کی علمی بحثوں میں اس سے کام نہیں چلتا کہ اردو رسالوں میں سے بے تحقیق عبارتیں نقل کر دی جائیں اور حوالے نہ ہوں۔ صحیح روایت وہی ہے جو میں نے درج کی ہے۔ یہ روایت بھی غالباً طبری ہی میں ہے۔ صاحب ”محاضرات تاریخ الامم الاسلامیہ“ نے اسی کو صحیح بتایا ہے۔ اس کے بعد مودودی جماعت کے کسی ذمہ دار فرد نے اگر قلم اٹھایا اور کوئی معقول علمی بحث کی، جس کی بظاہر توقع نہیں، تو میں جواب دوں گا۔ ورنہ نہیں۔

(پروفیسر شوکت سبزواری)

جو ایک عام اور سہل دل عزیز و اعظا ہے اور زیادہ تر عامیانہ باتیں کرتا ہے۔ وہ شاعر مارچ بنیکس سے یوں کہتا ہے:- ”میں خوب سمجھتا ہوں کہ پوئٹ ہی وہ ہستی ہے جس میں انسان کی متبرک روح سب سے زیادہ خدائے مشابہ ہوتی ہے۔“

انگریزی نقطہ نظر سے پوئٹ فلسفی پیغمبر کا ہم پلہ ہوتا ہے۔ وہ ان راز ہائے نہانی کا حامل ہے جو عام نگاہوں سے چھپے ہوئے ہیں وہ یادہ گونہیں۔۔۔۔۔ بلکہ حقایق شناس پیغمبر یا ولی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ میں پوئٹ کو عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد اس کی یاد گاریں قائم کی جاتی ہیں۔ یورپ والے جو اپنے پوئٹوں کی عزت کرتے ہیں اس سے ہمارے گریجویٹ اس قدر بے بہرہ ہیں اور جو کچھ یورپ والے ان کی تعریف میں کہتے ہیں اس سے اس قدر نا آشنا ہیں کہ وہ اکثر کہتے سنائی دیں گے۔ ”یورپ والے اپنے شاعروں کو خواہ مخواہ اُچھالتے ہیں“

۔۔۔۔۔ حالانکہ دراصل یہ محض اُچھالنے کا جذبہ نہیں بلکہ دلی جذبہ عظمت سے وہ لوگ اپنے پوئٹ کو ولی وغیرہ کا مرتبہ دیتے ہیں اور اس کی تصنیفات کے گونا گوں اڈیشن نکالتے ہیں۔ اس کے مقبرے بنواتے۔ اس کے نام سے ادارے اور ٹرسٹ قائم کرتے ہیں یہاں تک کہ یورپ کے ہر بڑے شاعر کا مقبرہ ایک زیارت گاہ بنا ہوا ہے ہمارے یہاں چونکہ عوام میں شاعر کی طرف کوئی دلی میلان نہیں، اس لئے ہمارے ان تین بڑے شاعروں کی بھی جن کو ہر طرح پوئٹ کے رتبہ پر لایا جاسکتا ہے۔ قبریں کس میر سی کی حالت میں پڑی ہیں۔ میر کی قبر کا تو صحیح پتہ بھی نہیں۔ غالب کی قبر نظام الدین اولیا میں ڈھونڈنے سے ہنسی ہے۔ اور میر انیس کے بالکل شکستہ مقبرہ میں تین ٹوٹی قبریں دکھائی جاتی ہیں جن میں سے ایک میر انیس کی ہے۔ سنہ ۱۹۳۷ء میں کسی بڑے راجہ کو انیس کے ”اُچھالنے“ کا جذبہ پیدا ہوا تھا مگر چونکہ وہ محض ”اُچھالنے ہی کا“ جذبہ تھا اس لئے مقبرہ تو بننا لگ رہا ان قبروں کی ٹھیک طور سے مرمت بھی اب تک نہ ہوئی۔

ہمارے یہاں لفظ ”شاعری“ پست مفہوم میں استعمال ہوتی رہی ہے۔ ڈاکٹر ہاشمی نے اپنی ریڈیائی تقریر میں خوب فرمایا تھا کہ ”شاعر سے مراد ایک جھوٹا شخص رہا ہے جو محض باتیں بنانے کا بادشاہ ہو۔“ اس قول کی تصدیق آتش کے شعر سے ہوتی ہے:-

آتش بُرا نہ مانیو حق حق جو پوچھیو، شاعر ہیں ہم دروغ ہمارا کلام ہے
علاوہ بریں ہمارا بڑے سے بڑا شاعر بھی شاعری کو محض ایک قسم کی دستکاری یا کاریگری سمجھتا ہے۔ آتش کہتے ہیں:
بندش الفاظ جڑنے سے لگوں کے کم نہیں شاعری بھی کام ہے آتش نگیں ساز کا
میر انیس کی بھی اپنے کلام کے بابت کچھ ایسی ہی رائے ہے،

ہے لعل و گہرے یہ دہن کانِ جواہر ہنگام سخن کھلتی ہے دوکانِ جواہر
ہیں بند مرصع تو ورقِ خوانِ جواہر دیکھے اسے یاں ہے کوئی خواہانِ جواہر
غالب کو یہ احساس ضرور تھا کہ:-

آتے ہیں غیب سے یہ مضامین خیال میں غالب سر پر خامہ نوائے سروش ہے
مگر ان کے خطوط سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ لفظ شاعری کے عامیاناہ معنی ہی لیتے ہیں اور بچے پائے کی شاعری کی بابت کہتے
ہیں:- مشو منکر کہ در اشعار ایس قوم، ورائے شاعری چیزے دگر ہست
اقبال کو بھی یہ احساس ہے کہ لفظ شاعری سے کوئی کپت چیز مراد ہے۔

اوصدیتِ دلبری خواہد زمن رنگ و آب شاعری خواہد زمن
بر خلاف اس کے ہر انگریزی شاعر نے لفظ پوٹیری کو بہت اونچے معنی میں استعمال کیا ہے بلکہ یہاں تک کہنا چاہئے
کہ جتنا اونچا شاعر ہوا اتنے ہی اونچے معنی لئے۔ شیکسپیر کے نزدیک پوٹ تخیل کی نئی دنیا بساتا ہے جس میں
انسان کی پوشیدہ فطرت آئینہ کی طرح صاف دکھائی دیتی ہے۔ ملٹن کے لئے پوٹیری انسانوں کو خدا کے طریقوں
سے آگاہ کرنے کا ذریعہ ہے۔ ورڈس ورثہ کہتا ہے ”پوٹیری تمام علوم کی زندگی اور اعلیٰ روح ہے۔ یہ وہ چمکدار
اداسے جو تمام سائنس کے چہرے سے نمایاں ہوتی ہے۔“ پوٹیری تمام علوم کا شروع اور آخر دونوں ہے۔ یہ
اتنی ہی نہ فنا ہونے والی ہے جتنا کہ انسان کا دل“ اور میتھو آرنلڈ نے کہا: ”اس وقت جبکہ تمام مذاہب فلسفے
غلط ثابت ہو رہے ہیں یہ پوٹیری ہی ہے جو انسان کو روحانی تقویت بخش رہی ہے اور جو جو زمانہ گزرتا جائے گا،
پوٹیری ہی سے انسان زیادہ سے زیادہ تقویت حاصل کرتا جائے گا“

چونکہ انگریزی پوٹیس اور اردو شاعران دو متضاد نظریوں پر چل رہے تھے اس لئے فن شاعری اور آرٹ
آف پوٹیری بھی دو متضاد چیزیں ہوئیں۔ محض فن کے لحاظ سے بھی اردو شاعری اور انگلش پوٹیری میں کچھ ایسے
فرق نظر آئیں گے جو ایک کو دوسرے کا ضد بنا دیتے ہیں۔ اول اہم فرق یہ ہے کہ ہمارے یہاں شعر جتنا حقیقت
سے دور اور مبالغہ میں ڈوبا ہوا ہوگا اتنا ہی اچھا سمجھا جائے گا برخلاف اس کے انگریزی پوٹم سب سے اچھی
دہ سمجھی جاتی ہے جو رنگ شاعری میں ڈوب کر کسی اہم ترین حقیقت کا انکشاف کرے، انگریزی نقطہ نظر سے
حقیقت و تخیل کی آمیزش جتنی ہی اعتدال پر ہو اتنا ہی اچھا سمجھا جاتا ہے۔ ہمارے یہاں اس میں جتنی زیادہ
بے اعتدالی ہو اتنا ہی بہتر ہے۔ انگریزی پوٹیری کی سب سے زیادہ فائدہ مند صنف ڈرامہ ہے جبکہ ہماری شاعری
کا سب سے زیادہ فائدہ مند صنف قصیدہ ہے۔ ہماری شاعری پر تمام تر قصیدہ کا اثر غالب ہے۔ غزل میں معشوق
کی تعریف غلو کے ساتھ۔ مثنوی میں دو راہ حقیقت واقعات اور کردار کا بیان مثنوی میں

تاثرات Sentiments میں کوئی فرق ہی نہیں کیا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اردو شاعری کا ترجمہ انگریزی لفظ *overture* سے کیا جایا کرے تو بہت اچھا ہوگا کیونکہ ہم جس چیز کو شاعری کہتے ہیں انگریزی میں بالکل اسی چیز کو *overture* _____ خطابت کہا جاتا ہے۔

تیسرا اہم فرق یہ ہے کہ فن کاری یا ٹکنیک کے معاملے میں انگریزی پوٹری میں آزادی کو اور ہماری شاعری میں غلامی کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے اعلیٰ پایہ انگریزی پوٹری وہ سمجھا جاتا ہے جو قدما کی تقلید کے باوجود اپنی نئی راہ نکال لے۔ ہمارے یہاں اعلیٰ سے اعلیٰ شاعر وہ ہے جو فارسی اور عربی شعر کی تقلید میں زیادہ سے زیادہ کامیاب ہو۔ انگریزی میں چائرس لیکر ٹی۔ ایس ایلٹ تک ہر پوٹ نے پورانے رسوم کو توڑا اور اپنے ذاتی رسوم عروض و طرزِ ادا تخلیق کئے وہ اصناف جو اٹلی اور فرانس سے لائے گئے ان میں اہم عروضی تبدیلیاں انگریزی زبان کی ساخت کے موافق کر دی گئیں۔ ہر بڑا پوٹ نہ محض نئی طرزِ ادا کا بلکہ کسی خاص عروضی صنعت کا خالق ضرور گنا جاتا ہے ہمارے یہاں کوئی نئی عروضی صنعت تو راجا دہی نہیں ہوئی فصاحت اور بلاغت کے جو اصول عربوں سے لئے گئے ان سے سرمو بھی تجاوز نہ کیا گیا۔ عروض میں تو اتنی سخت جکڑ بندی رہی کہ اشعار پتھر ہو کر رہ گئے

شعراء کہیں یہ نہ سمجھ لیں کہ میں انگریزی پوٹری کے مقابلہ میں اردو شاعری کو سطحوں کر رہا ہوں اس لئے آخر میں یہ بھی بتا دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ یورپ میں یہ نظریہ نشأت ثانیہ کے زمانہ سے شروع ہوتا ہے۔ قرون وسطیٰ میں یورپ کا نظریہ شاعری بھی وہی تھا جو ہمارا اب تک ہے اور رومن نقاش شاعری کو خطابِ تہی کی ایک صنف سمجھتے تھے۔ ہمارے یہاں اسلام نے شاعر کو جھوٹا کہا اور اسی سے صدیوں پیشتر افلاطون پوٹ کو اپنی جمہوری سلطنت سے نکال چکا تھا۔ مگر افلاطون کے شاگرد رشید ارسطو ہی نے اپنے استاد کی غلطی دیکھ لی اور پوٹری پر دو مستند کتابیں لکھیں جو عام تنقید پر مشرق و مغرب دونوں میں مشعل راہ ہیں۔ حالانکہ قرون وسطیٰ میں اس کی دوسری کتاب یعنی *Rhetoric* ہی سے رومیوں اور عربوں نے اصول تنقید نکالے۔ عام طور پر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ قرون وسطیٰ میں کچھ مذاہب کے غلط اثر سے اور

کچھ حد سے زیادہ لڑائی جھگڑوں کی وجہ سے علوم کی ترقی رکی رہی اور شاعری کا معیار بھی ہست ہو گیا۔ چنانچہ نشات ثانیہ سے کچھ پہلے ۱۵۷۹ء میں ایک انگریز گاسن (Gasson) نے اپنی کتاب اسکول آف ایبوز (School of Abuse) میں پوٹری کو ”جھوٹ کی ماں“ اور پوٹ کو ”ذلیل بنی بجانے والا کیرہ“ کہا۔ مگر کچھ ہی عرصہ کے بعد سر فلپ سگنی (Philip Sidney) نے اس کے جواب میں اپنا ڈیفنس آف پوٹری (Defence of Poesy) لکھا ہے اور یہ وہ پہلا مقالہ ہے جس نے انگریزی ادب میں پوٹری کے معیار کو یونانیوں کے اقوال کے مطابق وہ بلندی دی جو اب تک یورپ والے مانتے ہیں۔ ہمارے ادب میں بھی بیسویں صدی نشات ثانیہ کا دور ہے اور اسی میں اقبال نے معیار شاعری یوں پیش کیا ہے :-

جب مئے درد سے ہنقلت شاعر ہوش آکھ جب خون کے اشکوں سے بنے لافروش
کشور دل میں ہوں خاموش خیالوں کے خروش عرش سے سوئے زمین شعر کو لاتا ہے سر دوش
یا شاعر گلین نوا کو ”دیدہ بینائے قوم“ کہا ہے وہ انگریزی معیار پوٹری سے کسی طرح کم نہیں — مگر ہمارے عوام کا دماغ ابھی تک اسی قدیم نظریہ پر جما ہوا ہے ورنہ قرآن مجید کو پوٹم کہے جانے سے ان کی دل آزاری کیوں ہو۔
محمد احسن فاروقی - ام - اے

دی مغل لائن لمیٹیڈ

بحرا بحر اور مارشس

کی بندرگاہوں کو مسافر اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ مبینی ہے :-

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ہم حسب ضرورت دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے۔
مال اور مسافروں کی بکنگ کے متعلق تفصیلات کے لئے لکھئے :-

ٹرنر مارشس اینڈ کمپنی لمیٹیڈ

۱۶ - بینک اسٹریٹ بمبئی

پیروی مغربی کی تفسیر خود حالی کی بنانی

داخلی شہادتیں

(بہ سلسلہ ماسبق)

حالی کو مضمّن مسدّس اور چند بیانیہ نظموں کے شاعر اور قومی مرثیہ خواں کی حیثیت سے تو سبھی جانتے ہیں مگر ان کے قدیم طرز سخن کی طرف جو جان شاعری ہے بہت کم توجہ کی گئی ہے۔ ہم اگر ان کے قدیم رنگ تغزل کا مطالعہ کریں تو اس میں ان کا مقام بہت بلند نظر آئے گا۔ ان میں تیر و درد کا سوز و گداز، آتش کی تیزی، موتن کی نازک خیالی و جذبات نگاری، غالب کی نفسیاتِ محبت، داغ کی شوخی اور ساری ایسی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو انھیں شعرائے قدیم کی صفّت اول میں ایک نمایاں جگہ پر پہنچا دیتی ہیں۔ خصوصاً شیعفہ کی روانی و بے تکلفی نے جس سے حالی بید متاثر ہیں، ان کے کلام میں لطافت و تاثیر اور تاثیر میں بڑی بیباختگی پیدا کر دی ہے اور ان کی غزلوں کے اشعار سادگی و صفائی کی خوبیوں کے حامل ہونے کے ساتھ اکثر اس طرح احسانات میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں کہ سننے کے ساتھ ہی دل کی گہرائیوں میں اتر جاتے ہیں اور یہی تھی حالی کی اصل شاعری۔ مگر پھر ان کی طبیعت میں کچھ ایسا انقلاب آیا کہ اول تو وہ شعر و سخن ہی سے متنفر ہو گئے، پھر اصلاحی رنگ اختیار کیا اور اس طرح ان کی شاعری بالکل مفلوج ہو کر رہ گئی حتیٰ کہ اخیر وقت میں انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے وہ قدیم رنگ کی لذت، سوز اور اُمنگ سے بالکل خالی ہے، چنانچہ مجموعہ غزلیات اور چند مخصوص نظموں کے علاوہ ان کی شاعری کا بیشتر حصہ جو بالعموم قومی نظموں پر مشتمل ہے، خشک، بے کیف و اثر اور بالکل روکھا پھیکا نظر آتا ہے۔ اس کی وجہ خود مولانا حالی کے بیان سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ شیعفہ کے انتقال کے بعد، بہ سلسلہ ملازمت ان کے دوران قیام لاہور میں آزاد کی تحریک سے نئے طرز کے مشاعرے کی بنیاد اور اسی سے ان کی دلچسپی نے ان کے مزاج میں تبدیلی پیدا کر دی اور پروفیسر عبدالقادر سروری شاید مولانا حالی کے ان الفاظ سے کہ ”شیعفہ شاعری میں اصلیت کے حامی تھے اور قدیم طرز کی شاعری کو ناپسند کرتے تھے“ پتہ چلے کہ وہ اصل شیعفہ کی صحبتوں سے حالی کی

شاعری میں انقلاب آیا مگر مجھے پروفیسر سردی صاحب کے اس خیال سے ایک تو اس لئے اتفاق نہیں ہے کہ خود شیفتہ ہمیشہ رنگ قدیم ہی میں زندگی بھر شاعری کرتے رہے بلکہ انھوں نے نیچرل اور ہیپانہ نظمیں کی شاید قدر ہی نہیں پہچانی تھی چنانچہ جہاں تک مجھے یاد آ رہا ہے، نظیر اکبر آبادی کے متعلق کہیں بھی کوئی کلمہ تحسین انکے قلم سے نہیں نکلا ہے اس کی وجہ صرف یہی معلوم ہوتی ہے کہ اس وقت کا معاشرہ اس کی اجازت نہیں دیتا تھا اس زمانہ میں سماج کا تصور آج سے بالکل جدا کا تھا اور نظیر کی نظمیں گدا گروں اور بھکاری کو یوں کی صدا سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی تھیں لوگ صرف طویل عشقیہ ثنویاں لکھنا جانتے تھے مگر نیچرل نظمیں کی زمانہ میں کوئی قیمت نہ تھی، مرثیوں کا رواج ضرور تھا مگر انیس سے پہلے مرثیہ کوئی شاعری پستی ذوق سخن پر محمول کی جاتی تھی شیفتہ شعر میں قدیم انداز مبالغہ و تصنع کو ضرور ناپسند کرتے تھے اور یہ اثر حالی نے بھی اُن سے لیا چنانچہ شیفتہ کی صحبت میں حالی کا عاشقانہ رنگ اپنی سادگی و اصلیت کے سبب زیادہ گہرا اور بڑے تاثیر کا حامل اور ان کا قدیم رنگ غزل معائب سے پاک ہو کر اور چوکھا ہو گیا تھا۔

مثلاً: — سخت مشکل ہے شیوہ تسلیم ہم بھی آخر کو جی چڑانے لگے
ٹھہرتے ٹھہرتے دل یوں ہی ٹھہر جائیگا، بات جو آج ہے وہ کل غم بھراں میں نہیں
بیقراری تھی سب اُمید ملاقات کے ساتھ اب وہ اگلی سی درازی شب بھراں میں نہیں
رنگ قدیم کو نہ تو شیفتہ نے کبھی ترک کیا اور نہ ان کی زندگی میں حالی بھی کے دل میں اس سے بغاوت کا خیال پیدا ہوا۔ دوسرے حالی نے قیام لاہور سے قبل کہیں اپنے مزاج میں تبدیلی کا ذکر نہیں کیا ہے اور نہ قدیم طرز سخن سے بیزاری ظاہر کی ہے۔ ان کی طبیعت میں انقلاب دراصل شیفتہ کے بعد نمایاں ہوا اور ترک غزل کوئی کے متعلق جو اشعار حالی کے یہاں ملتے ہیں وہ یقیناً شیفتہ کے زمانہ کے نہیں ہیں کیونکہ وہ اشعار خود کہہ رہے ہیں کہ وہ حالی کے اخیر دور غزل کوئی کی یادگار ہیں جس وقت میداں غزل کوئی میں حالی کی مثال اس بوڑھے مسافر کی ہو گئی تھی جو راستہ چلتے چلتے تھک کر بیٹھ گیا ہو اور اس کے لئے کوئی لطف سفر بھی باقی نہ ہو چنانچہ اسی قسم کے احساسات — غزل میں وہ رنگت نہیں تیری حالی —

ہو چکے حالی غزل خوانی کے دن راگنی بیہ وقت کی اب گائیں کیا
اب سُنو حالی کے نوے عمر بھر ہو چکا ہنگامہ مدح و غزل

اس بات کا ثبوت ہیں کہ حالی، شیفتہ کے بعد بھی یعنی نئے انقلابات سے متاثر ہونے کے وقت تک غزلیں کہتے رہے ہیں اور اس زمانہ کی غزلیں بھی ان کے دیوان میں شامل ہیں۔ ورنہ شیفتہ کی زندگی میں تو حالی کی دنیا ہی اور تھی۔ البتہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیفتہ کی موت نے ان کو بڑا صدمہ پہنچایا جس سے انکی طبیعت میں بڑی بدلی

پیدا ہو گئی اور وہ نہ صرف قدیم رنگ تغزل بلکہ تھوڑے دنوں کے لئے شعر و سخن ہی سے متنفر ہے گمراہ اس بات کا کہیں ثبوت نہیں ملتا ہے کہ انھوں نے پھر کوئی غزل نہیں کہی۔ قصہ دراصل یہ ہے کہ غدر کے بعد کچھ دنوں تک حالی پریشان رہے مگر پھر انھیں شفیقتہ کی سرپرستی حاصل ہو گئی تو امن و سکون کے ساتھ ان سے استفادہ کا موقع ملا وہ حالی کی جوانی کے دن تھے چنانچہ شفیقتہ کی صحبت میں کنگھی چوٹی، حسن و عشق، ہجر و وصال اور عاشقانہ طنز و شکایات وغیرہ کے مضامین سے جیسا کہ اس زمانہ کا مذاق تھا انھیں بھی دلچسپی رہی اور شاید یہی وہ زمانہ تھا جس کی یاد مولانا کے دل میں کبھی اس طرح چٹکیاں لینے لگی:

گو جوانی میں تھی کجرائی بہت پر جوانی مجھ کو یار آئی بہت

مگر جب حالی کا یہ سہارا چھین گیا تو وہ بد دل ہو کر لاہور چلے گئے جہاں گورنمنٹ ہک ڈپو میں اُن کو ایک اسامی ملی گئی اور وہ انگریزی کتب سے اُردو میں ترجموں کی اصلاح کی خدمت پر مامور ہوئے لیکن یہاں کے لیل و نہار ہی دوسرے تھے۔ لاہور آکر حالی کی دنیا ہی بدل گئی، صحبت یاراں چھوٹ گئی، وہ دقت سے پہلے اپنے آپ کو بوڑھا محسوس کرنے لگے، عمر سے زیادہ طبیعت میں سنجیدگی آگئی اور ان کی ساری زندہ دلی ختم ہو گئی چنانچہ اس وقت وہ اپنے ”دل زندہ“ کا ان الفاظ میں ماتم کرتے ہیں:-

بہل کی چمن میں ہم زبانی چھوڑی بزم شعرا میں شعر خوانی چھوڑی

جب سے دل زندہ ”تو نے ہم کو چھوڑا ہم نے بھی تری رام کہانی چھوڑی

اس کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد آؤ آؤ نے لاہور میں ایک مشاعرہ قائم کیا جو بقول حالی ”اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل نیا تھا، جس میں مدرسوں کے بجائے کسی مضمون کا عنوان دیدیا جاتا تھا کہ اس مضمون میں اپنے خیالات جس طرح چاہیں نظم کریں۔“ چنانچہ انھوں نے بھی چار مثنویاں ایک برسات پر، دوسری امید پر، تیسری رحم و انصاف پر اور چوتھی حب وطن پر لکھیں اور یہیں سے اُن کی بیانیہ نظم نگاری کی ابتدا ہوتی ہے وہ اسی مشاعرہ کا ذکر پھر دوسرے مقام پر اس طرح کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حالی کو قدیم ایشیائی شاعری میں کس قدر خامیاں نظر آتی تھیں۔

”اس مشاعرہ کا مقصد یہ تھا کہ ایشیائی شاعری جو کہ دروبست عشق اور مبالغہ کی جاگیر ہو گئی ہے، اس کو جہاں تک ممکن ہو وسعت دی جائے اور اس کی بنیاد حقائق و واقعات پر رکھی جائے یہ تحریک اگر پندرہ سال قبل شروع کی جاتی تو شاید کوئی ثمرہ مترتب نہ ہوتا کیونکہ جو لوگ ہندوستان میں اُردو نظم پر تھوڑی یا بہت قدرت رکھتے تھے وہ عشقیہ مضامین کی مارست سے شاعری کو عاشقی کا مرادون جانتے تھے۔ وہ واقعہ نگاری اور تصویق حقائق کو منصب شاعری کے خلاف تصور کرتے تھے۔ انھوں نے مغربی انشائیہ داری کا کوئی نمونہ بھی اپنی زبان میں

نہیں دیکھا تھا جس پر وہ اپنی شاعری کی بنیاد رکھنے کے قابل ہوتے لیکن یہ تحریک خوش قسمتی سے ایسے وقت ہوئی جبکہ اردو زبان میں مغربی خیالات کی روح پھونکی جا رہی تھی اور لٹریچر میں بہت سی کتابیں اور مضامین انگریزی اردو میں ترجمہ ہو گئے تھے، چنانچہ اس کے سبب اردو میں بہت جلد ایک انقلاب عظیم پیدا ہو گیا۔
الغرض اس نئے طرز کے مشاعرے نے فضا میں تبدیلی پیدا کرنا شروع کر دی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حالی جو پہلے سے بددل ہو رہے تھے، قدیم مذاق کے مشاعروں میں شرکت ترک کر دی اور حجب لوگوں نے اصرار کیا اور بددلی کا سبب پوچھا تو ”مشاعرہ کی طرح پر غزل نہ لکھنے کا عذر“ کے عنوان سے وہ نظم لکھ ڈالی جس میں ”تجربہ چوں پیر شود پیشہ کسند دلالی“

کی تضمین کی ہے اور رفتہ رفتہ شعر گوئی ہی سے ان کو نفرت ہو گئی خصوصاً قدیم شاعری کی ان کی نظر میں کوئی افادہ باقی نہ رہی حتیٰ کہ انھیں اپنے متعلق اس احساس سے بڑی اذیت ہونے لگی کہ اتنی عمر جو قدیم رنگ کی شاعری کی پرورش میں گزری وہ ساری کی ساری ضائع ہو گئی چنانچہ وہ اپنے مسندس کے دیباچہ میں فرماتے ہیں:-
”بیس برس کی عمر سے چالیسویں تک بتلی کے بیل کی طرح اسی ایک چکر میں پھرتے رہے اور اپنے نزدیک سارا جہان طے کر چکے مگر حجب آنکھیں کھلیں تو معلوم ہوا کہ جہاں سے چلے تھے اب تک وہیں ہیں۔“
یہ ہمہ حالی چونکہ شاعری کا مادہ فطرت کی طرف سے لیکر آئے تھے، ہزار شعر کی بُرائی کریں، اس مادہ کو با رکھ نہ سکے چنانچہ وہ پھوٹ پڑا اور اب اسے کسی طرف رجوع ہونا ہی تھا خواہ وہ جدید اصلاحی ہی رنگ میں ہو مگر شاعری سے طبعی لگاؤ کے سبب وہ اس سے رہائی نہ پاسکے، البتہ اب ان کا۔ وہ دل نہیں رہا وہ طبیعت نہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں:-

”زمانہ کا نیا ٹھاٹھ دیکھ کر بُرائی شاعری سے دل سیر ہو گیا تھا اور جھوٹے ڈھکوسلے باندھتے شرم آنے لگی تھی۔ زیاروں کے اُبھاروں سے کچھ دل بڑھتا تھا نہ ساتھیوں کی ریس سے کچھ جوش آتا تھا مگر ایک ناسود کا منہ بند کرنا تھا جو کسی نہ کسی راہ سے تراوش کئے بغیر نہیں رہ سکتا تھا اس لئے بخارات دردنی جن کے رُکنے سے دم گھٹتا جاتا تھا دل و دماغ کو متلاطم کر رہے تھے اور کوئی رخ نہ ڈھونڈتے تھے قوم کے ایک سچے بہی خواہ نے اگر طاعت کی، غیرت دلائی اس کی جادو بھری تقریر دل میں گھر کر گئی برسوں کی بھی ہوئی طبیعت میں ایک دلوں پیدا ہوا، باسی کڑھی میں اُبال آیا“

مسلمانوں کی اخلاقی و معاشرتی حالات اس وقت نہایت پست و ناگفتنی ہو رہی تھی ان کی اصلاح کے خیال سے سرسید نے بہت دلائی اور حالی کے دل میں مسدس کی شکل میں ملت کا مرقعہ لکھنے کی تحریک پیدا ہوئی

یہ اس طرح شعر کہنے کی بے چین خواہش نے تسکین پائی۔ اس کے بعد وہ اردو طرز سخن کی اصلاح کی طرف رجوع
کئے اور ”مقدمہ شعر و شاعری“ لکھ ڈالا جو شروع سے اخیر تک مغربی اثرات کے ماتحت مرتب کیا گیا ہے مگر تعجب ہو
اس کا کوئی صفحہ بھی جناب اختر تلہری اور جناب شبلی بی کام کی نظر سے نہیں گزرا۔ حالی نے اس کتاب میں شعری جو
امت شروع کی ہے تو اپنے خیال کی تائید میں شاید افلاطون سے ناواقفیت کے سبب شاعری کے متعلق اسکے
بیانات کی غلط ترجمانی کر دی ہے اور مشرقی شاعری کے نقایص بیان کرنے کے بعد شعر کا ایک اصلاحی معیار
کا کرپیش کیا ہے اس ضمن میں ہم حالی کی نظم ”شعر سے خطاب“ سے چند ایسے اشعار منتخب کر کے ذیل میں
رہتے ہیں جن سے ان کے نظریہ شاعری کی کسی حد تک نمائندگی ہوتی ہے:-

اے شعر دل فریب نہ ہو تو غم نہیں پر تجھ پہ حیف ہے جو نہ ہو دلدل از تو
صنعت پہ ہو فریفتہ عالم اگر تمام ہاں! سادگی سے آئیو اپنی نہ باز تو
جو ہر ہے راستی کا اگر تیری ذات میں تحسین روزگار سے ہے بے نیاز تو
چپ چاپ اپنے سچ سے کئے جادلوں میں مگر اونچا ابھی نہ کر علم امتیاز تو
عزت کا بھری ملک کی خدمت میں ہے چھپا محمود جان اپنے کو گر ہے ایاز تو

چنانچہ آہستہ آہستہ ان کے مزاج میں تبدیلی ہونے لگی اور آخر کار نوجوانوں کو درسی عمل دیتے ہوئے یوں
کہیتوں کو دید و پائی اب بہہ رہی ہے گنگا
کچھ کرو نوجوانوں اٹھتی جوانیاں ہیں

سرسید سے عقیدت غدر کارِ عمل بہت پہلے شروع ہو چکا تھا، حالی کی معاشرتی و اصلاحی سرگرمیاں بڑے
شد و مد سے جاری تھیں وہ سرسید کی رہنمائی میں چاہتے تھے کہ ملک میں ذہنی انقلاب
پیدا کر دیں اور وقت کا تقاضا تھا کہ ”تم ہمارا ساتھ دو اور ہم تمہیں صحیح منزل تک پہنچا دیں گے“ دل کا حال
کوئی نہیں جانتا ہے مگر قولاً و فعلاً حالی، سرسید احمد کو جن کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ:-

بہت مشکل سے ہاتھ آیا ہر منزل کا نشان یارو پہونچنے دو سلامت تا منزل کار و ال یارو

مجدد قوم کی حیثیت سے متعارف کرنے کی کوشش کرتے رہے لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ مذہبی،
سیاسی اور معاشرتی عقاید میں وہ کسی حد تک سرسید کے خیال سے واقعی متفق تھے۔ حالی بعض اوقات کچھ
ایسے ممتہ سے بن جاتے ہیں کہ محض ان کی تحریروں سے انہیں سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے، بہر حال ان کے عقاید
کی حقیقت جو بھی ہو مگر وہ وقت کے تقاضے کے سبب ہوا کے رُخ کو پہچاننے اور زمانہ کی رفتار سے سمجھوتے
کے لئے مجبور ہو گئے۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں:-

زمانے کا دن رات ہے یہ اشارا کہ ہے آشتی ہی میں اپنا گزارا
نہیں ہے جنھیں میری صحبت گوارا مجھے اُن سے کرنا پڑے گا کنارا

سدا ایک ہی رخ نہیں ناؤ چلتی
چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی

مغرب اہل مغرب ان کے ادب و تہذیب سے وارفتگی! نظر میں مشرقی شاعری کسی قدر ذلیل و پست ہو گئی تھی اور ہر چند انھوں نے مغربی شاعری اور مغربی لطیفہ کا براہ راست مطالعہ نہیں کیا تھا، تاہم انھیں مغرب سے انتہائی غلو تھا۔ چنانچہ اپنے ”مقدمہ شعر و شاعری“ میں وہ مغربی نظریہ شعر کے مقابلہ میں اپنی کتیری کا اس طرح اعتراف کرتے ہیں :-

”مجھ کو مغربی شاعری کے اصول سے نہ اس وقت آگاہی تھی اور نہ اب ہے۔ اس کے علاوہ اردو صوبی نامکمل زبان میں مغربی شاعری کا پورا پورا حق ادا نہیں کر سکتا البتہ کچھ تو طبیعت مبالغہ اور اغراق سے (جو تسلیم شاعری کا خاصہ ہے) اس طرح نفور تھی اور کچھ نئے (جدید شاعری یعنی طرز مغرب کے انداز شعر کے) چرچے نے اس نفرت کو زیادہ مستحکم کر دیا۔ اس بات کے سوا میرے کلام میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس سے انگریزی شاعری کے تتبع کا دعویٰ کیا جاسکے یا اپنے قدیم طریقہ کے ترک کرنے کا التزام عاید ہو۔“

اس اقتباس کے آخری جملہ سے ممکن ہے قدامت پسندوں کی جماعت کو یہ غلط فہمی پیدا کرنے کا موقع مل جائے کہ محالی نے نہ تو تقلید مغرب کی اور نہ قدیم طرز مشرق کو چھوڑا۔ حالانکہ محالی کا مفہوم بالکل صاف ہے وہ مشرقی شاعری سے اظہار نفرت کے ساتھ مغربی شاعری کی برتری کے آگے تسلیم خم کرتے ہوئے اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ باوجود سعی بلیغ وہ انگریزی شاعری کے تتبع کا صحیح حق ادا نہ کر سکے اور اس کا ایک سبب تو مغربی شاعری کے اصول سے اپنی لاعلمی کو اور دوسرا اردو زبان کی بے مایگی کو بتائے ہیں۔ چنانچہ اپنے ایک مقالہ ”قومی جلسوں میں نظموں کی بھرا“ میں انھوں نے اس بات کو زیادہ وضاحت سے لکھا ہے کہ :-

”ہم قدیم شاعری کے مخالف ہیں اور نہ جدید شاعری کے مڑا ہم بلکہ ایک لحاظ سے جدید شاعری کے زیادہ موید ہیں۔ لیکن ہماری رائے میں نئی شاعری کو ترقی دینے کا مقام بجائے قومی جلسوں کے نئی طرز کے مشاعروں کو جھکاؤ نہ ایک دفع لاہور میں قائم ہو چکا ہے قرار دینا چاہئے۔“

مگر وہ اپنے کلیات کے مختصر مقدمہ میں تو کھل کر تقلید مغرب کی کوشش میں اپنی ناکامی کا اعتراف کرتے ہیں کہ ”میں اپنے قدیم مذاق کے دوستوں اور ہم وطنوں سے جو کسی قسم کی جدت کو پسند نہیں کرتے ہیں معافی چاہتا

ہوں کلاس مجموعہ میں ان کی صنایعت طبع کا کوئی سامان مجھ سے مہیا نہیں ہو سکا اور ان صاحبوں کے سامنے جو مغربی شاعری کی ماہیت سے واقف ہیں اعتراض کرتا ہوں کہ طرز جدید کا حق ادا کرنا میری طاقت سے باہر تھا البتہ میں نے اردو زبان میں نئی طرز کی ایک لہروری اور ناپائیدار بنیاد ڈالی ہے۔ اس پر عمارت چینی اور اس کو ایک قصہ رفیع الشان بنانا ہماری آئندہ کی پونہار اور مبارک ہستیوں کا کام ہے جن سے امید ہے کہ اس بنیاد کو نامتوم چھوڑیں گے۔

پارہ درخاک معنی تخم سعی افشاںدہ ایم
بوکہ بعد از ماشودایں تخم نخل بار دار

ہم اسے حالی کی ترغیب پیروی مغرب و تقلید انداز مغرب نہیں کہیں گے تو کیا رنگ قدیم کی شاعری کی تلقین سے تعبیر کریں گے۔ جس کی پیروی کی دھن ہمارے نئے محققوں کو ان دنوں سوار ہے؛ لیکن تعجب ہے کہ ان ساری باتوں کے باوجود حالی کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ ”وہ مغربی شاعری سے ایک حد تک متاثر ضرور ہیں، لیکن مغربی تمدن اور مغربی انداز فکر کے ہرگز معتبر نہ تھے۔ انھوں نے مغربیت کی ہمیشہ مخالفت کی ہے۔“

اس قبیل کے الفاظ اگر مولانا شبلی نعمانی کے متعلق کہے جاتے تو شاید ایک حد تک صحیح ہوتا۔ کیونکہ مولانا شبلی اگرچہ بطریق ”فدا صفا و دمع ماکد“ مغرب سے مستفید تو ہیں مگر حالی کی طرح مرعوب نہیں ہیں۔ شبلی نے جہاں مغرب سے فائدہ اٹھایا ہے وہاں ان میں جو بُرائیاں دیکھیں وہ بھی بیان کر دی ہیں۔ البتہ حالی کے متعلق اس قسم کا حسن ظن حقیقت پر پردہ ڈالنے کے مترادف ہے کیونکہ برعکس اس کے واقعہ یہ ہے کہ حالی نہ صرف کرنی ہے فتح گر نئی دنیا تو لے نکل بیٹروں کے ساتھ چھوڑ کے اپنا جہاز تو

کاغذ بند کر کے شعر کو مغربی سانچے میں ڈھالنا چاہتے تھے بلکہ وہ سارے ہندوستان میں مغربی فضا پھیلانا چاہتے تھے اور مغرب ہی کی تقلید میں مسلمانوں کی نجات سمجھتے تھے چنانچہ وہ کہتے ہیں:-

چھوڑ دو افسردگی کو جوش میں آؤ بہت سوئے اٹھو ہوش میں آؤ
قافضے تم سے بڑھ گئے کوسوں رہے جاتے ہو سب سے پیچھے کیوں
علم کو کرو کو بکو ارزاں ہند کو کر دکھاؤ انگلستان

یہ کیونکر کہوں کہ مولانا کو اس کا علم نہ تھا کہ مشرقی معیار اخلاق کی نظر سے یہ مقامات بد اخلاق کا جہنم کہے جانے کے مستحق ہیں۔ لیکن بُرا ہو عقیدت کا کہ اس کی آنکھیں کیوٹڈ کی آنکھوں کی طرح اندھی ہوتی ہیں۔ چنانچہ ان کو مغربی انداز فکر، مغربی تمدن صحیح کہ شاید مغربی لباس سے بھی پرستش کی حد تک عقیدت تھی اور وہ ہر ہندی مسلمان کو ذہنی و معاشرتی حیثیت سے متاثر و متشابہ دیکھنا چاہتے تھے لیکن بڑی حسرت کے ساتھ ”علم“ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:-

ہے تجھ سے نہاں حبیبی مغرب کی زینتیں مشرق کو وہ فیض اسے علم تجھ سے نہیں
شاید اسے علم ماہِ نخب کی طرح رہتی ہیں شعائیں تری محدود وہیں
اس طرح ان کے مضامین و مقالات میں جہاں دیکھے مسلمانوں کی معاشرتی پستی اور اخلاقی برائیوں کا ذکر ملتا
ہے۔ انھیں ہر جگہ اس قسم کا روئے ہے مثلاً:-

”علم کا خاتمہ ہو چکا۔ دین کا صرف نام باقی ہے۔ اخلاق بگڑ چکے ہیں۔ رسم و رواج کی بیڑی ایک
کے پاؤں میں پڑی ہوئی ہے۔ جہالت اور تقلید سب کی گردن پر سوار ہے۔ افراد غافل و بے پرواہیں۔ علمی
زمانہ کی ضرورتوں اور مصلحتوں سے ناواقف ہیں۔“

یا پھر اس کے سوا آپ مغرب کی عظمت و بزرگی کا تذکرہ پائیں گے۔ جہاں کے باشندوں کے متعلق انھیں
یہ حسن ظن تھا کہ ۶ مدار آدمیت کا اب ہے انھیں پر

پہلے میرا خیال تھا کہ حالی نے انگریزوں کی تہذیب و معاشرت کے متعلق اظہار خیال میں
شاید ناواقفیت کے سبب زیادہ حسن ظن سے کام لیا ہے۔ مگر حالی کا بغور مطالعہ کیجئے تو معلوم ہو گا کہ وہ مغرب
سے اس طرح مسحور تھے کہ نہ صرف انھیں معائب مغرب بھی محاسن معلوم ہوتے تھے بلکہ تمام اہل یورپ کی حیثیت
ان کی نگاہ میں فرشتوں سے زیادہ معصوم دکھائی دیتی تھی۔ چنانچہ وہ اپنے ایک مضمون ”مزاح“ میں ہندوستانیوں
اور خصوصاً مسلمانوں کی اخلاقی پستی کی مذمت کے بعد مغرب کے آگے اس طرح سر نیاز خم کرتے ہیں کہ:-

”یورپ کی قوموں نے جس طرح اور تمام اخلاقی برائیوں کی اصلاح کی ہے اس طرح انھوں نے اس برائی
(غیر سنجیدہ ظرافت اور مزاح) کو بھی مٹا دیا ہے۔ ان کے یہاں محسوس اور ابتداء اس طرح مفقود ہے کہ لغت کی
کتابوں میں اس کا پتہ نہیں ملتا ہے۔“ کاش مولانا حالی نے انگریزی ادب کا بنظر معائنہ مطالعہ کیا ہوتا اور
ایسے غیر ذمہ دارانہ الفاظ ان کی زبان سے نہ نکلتے۔

لیکن صرف اتنا یہی نہیں حالی کو شاید ایسا نظر آتا تھا کہ تعلیمات اسلامی کا عملی و مثالی نمونہ انگریز و اہل
مغرب ہی ہیں۔ چنانچہ انھوں نے جہاں اپنے مسدس میں چھ بند انگریزوں کی مدح سرائی میں وقت کر دئے ہیں
وہاں ان سے الفاظ میں اظہار غلو کیا ہے کہ:

شریعت کے جوہم نے پیمیاں تھے توڑے
وہ لے جا کے سب اہل مغرب نے جوڑے

یہی وجہ ہے کہ انگریزوں کے ساتھ ان کے جذبہ اخلاص و وفا کی شدت کا یہ عالم نظر آتا ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے مسٹر مارٹین کی روانگی انگلستان کے وقت سارے ہندی مردوزن کو ان کے آگے گویا سر بسجود کر کے ان کی زبان سے یہ کلمہ عقیدت پڑھوا دیا تھا کہ :- خیر کے پٹیلے ہیں انگلش قوم کے سب مردوزن - چنانچہ وہ مغرب کی برکتوں کا اعتراف کرتے ہوئے ایک قصیدہ میں دعوت دیتے ہیں کہ لوگ علیگڑھ آئیں اور مسیحی پوستیں دیکھیں مسلمانوں کے بچوں کی مسیحی کو مسلمانانی قبا زیب بدن دیکھیں اور اس قصیدہ کا شروع سے اخیر تک ایک ایک شعر انگریزوں کی مدح سرائی کے لئے وقف ہے۔ حالی کا یہ عقیدہ تھا اور کس قدر غلط تھا کہ ہندوستان ہمیشہ ایک غلام ملک رہا ہے اور یہ کبھی آزاد نہیں ہو سکتا چنانچہ ایک قطعہ میں وہ اپنے غلامانہ ذہنیت کا اظہار کرتے ہیں :-

کہتے ہیں آزاد ہو جاتا ہے جو لیتا ہے سانس
یاں غلام آکر کرامت ہے یہ انگلستان کی
اس کی سرحد میں غلاموں نے رکھا جو نہی قدم
دور کٹ کے پاؤں سے ایک ایک کے ٹیری گوبڑی
قلب ماہیت میں انگلستان ہے گر گیمیا
کم نہیں کچھ قلب ماہیت میں ہندوستان بھی
آن کر آزادیاں آزاد رہ سکتا نہیں
وہ رہا ہو کر غلام اس کی ہوا جس کو لگی

حالی کا جدید رنگ اور اس کا رد عمل اس ضمن میں ایک قابل ذکر حقیقت یہ ہے کہ حالی جیسا کہ خود انھیں شاعری سے بہ سبب مبالغہ و اغراق متنفذ ہو گئے تھے اور مغربی لٹریچر ان کی نگاہ میں ان سارے عیبوں سے پاک نظر آتا تھا۔ مگر اس کے برعکس یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ ان کے قدیم طرز کی شاعری تو شیعیت کے اثر کے سبب واقعی اغراق و غلو سے پاک ہوتی تھی اس میں حقایق و واقعات کا جسے وہ لازمہ شعر کہتے تھے زیادہ بیان رہتا اور اس زمانہ میں حالی کو چھپچھورے اور بازاری الفاظ و محاورات اور عامیانہ خیالات سے نفرت بھی تھی۔ البتہ ان کے آخری دور کے کلام نے فی جدید طرز کی شاعری میں جس کا کافی نمونہ ہم گزشتہ صفحات میں پیش کر چکے ہیں بہت زیادہ آور و تصنع کی جھلک نظر آتی ہے اور بعض ایسے عیوب جن سے مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری میں احتراز کی ترغیب دی ہے ان کے اس (جدید) دور کے اشعار میں زیادہ نمایاں ہیں۔ چنانچہ یہ اشعار ان کے اصلاعی معیار پر بہت کم پورے اترتے ہیں اور خصوصاً اغراق و مبالغہ کا جہاں تک تعلق ہے ان کی ہر جگہ انھوں نے خود بھی مذمت کی ہے۔ انگریزوں کی مدح سرائی میں انھوں نے مشرقی سلاطین کے یہاں دربار داری کرنے والے قدیم شعرا سے کم مبالغہ اور حاشیہ آرائی سے کام نہیں لیا ہے۔ اس کے علاوہ وہ بھی اپنے ”مقدمہ شعر و شاعری“

میں افلاطون کی طرح شاعری کو نقالی سے تعبیر کرتے ہیں۔ مگر میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ ان کے جدید رنگ کو ہم مغرب کی نقالی کے سوا اور کیا کہیں گے !

اور یہ جو میں نے اتنی مثالیں پیش کی ہیں وہ محض ”نمونہ مشتمل از خرد دارے“ ہیں۔ ورنہ ان کے مقالات و خطبات کا پورا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کا مجازی کعبہ لندن تھا۔ اور وہ اس ذہنیت کے اظہار کے لئے مجبور تھے۔ کیونکہ جس فضا میں وہ سانس لے رہے تھے۔ اس کا یہی تقاضا تھا۔ مگر حیرت اس لئے ہوتی ہے کہ ان ساری باتوں کے باوجود حالی کو نیشنلسٹ اور آزادی پسند شاعری کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کہاں تک درست ہے۔ بلاشبہ حالی کے دل میں قوم کا درد تھا۔ مگر اس سے زیادہ انہیں اپنے ”رہنمائے قوم“ سے محبت اور عقیدت تھی، جس کی جائے پناہ سرکار برطانیہ اور دین و ایمان مغرب تھا۔ اور ظاہر ہے کہ جو نیت امام کی تھی وہی مقتدی کی بھی تھی۔ چنانچہ وہ بھی اپنے مرشد و آقا سید کی طرح انگریزوں کو مادی و ملبا سمجھتے تھے جس کا اپنے مضامین نظم و نثر میں وہ ہر جگہ اعتراف کرتے رہتے تھے اور ان کی یہی انتہا پسندی اردو ادب کی دنیا میں جدت پسندی کی وہ ابتدا تھی۔ جس کی انتہا آج نئے ادب و ادبی کی خوش خیالیوں میں نمایاں ہو رہی ہے۔ یہی سبب ہے کہ ان کے اس انداز کو ہندوستان کی اکثر غریب و طبیعتوں نے پسند نہیں کیا۔ چنانچہ منشی سجاد حسین دبیر ”اودھ پنچ“ نے پھبتی کسی کہ :

سید کی سرگزشت کو حالی سے پوچھئے غازی میاں کا حال ڈفالی سے پوچھئے

مولانا شبلی نعمانی کو بھی حالی کی یہ سید پرستی، ذہنی غلامی اور کورانہ تقلید مغرب بری معلوم ہوئی چنانچہ وہ فرماتے ہیں :-

آپ نے ہم کو سکھائے ہیں جو یورپ کے علوم اس ضرورت سے نہیں قوم کو ہرگز انکار
بحث یہ ہے کہ وہ اس طرز سے بھی ممکن تھا کہ نہ گھٹتا کبھی ناموس شریعت کا و تار

حالی اور اکبر سوشل معاملات میں بڑی حد تک روایت بستہ تھے۔ دوسرے لوگوں کو بھی حالی کی مغرب پرستی پسند نہ آئی اور حالی اگرچہ اپنی سادگی کے سبب ان نتائج سے جس کے مستقبل بعید میں رونا ہونے کا خطرہ تھا بالکل بے خبر تھے مگر دور بین نگاہیں اسے تاڑ رہی تھیں۔ چنانچہ جب حالی کے اس جذبہ یورپ پرستی نے شدت پکڑی تو اس نے اکبر کی طنز پر ظرافت کی شکل میں اپنا رد عمل پیدا کیا۔ اکبر کو اس بات کا احساس تھا کہ ہم ہزار مغرب کی نقالی کریں مگر جب تک ہم اور ہمارا ایشیا، مغرب کا غلام ہے اس وقت تک ہم میں مغربی کمالات پیدا نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :-

حکومت ایشیا پر قسمت مغرب ہی ہے جب تک کمالات اسکے جو ہیں ہم کو حاصل ہو نہیں سکتے
دوسری جگہ وہ غالباً حالی کی نقالی مغرب کا مضحکہ اڑاتے ہوئے فرماتے ہیں:۔
رفار ترقی یہ کہیں ناچ نہ ہو جائے یہ قرأت مہری کہیں کھاتج نہ ہو جائے
توحید کی تحریک سے زندہ ہے ترا دل مغرب کی مگر کوک سے یہ واپچ نہ ہو جائے
درج ذیل شعر میں اکبر کا اشارہ شاید سرسید کی ”دہریت“ و ”ابن الوقتی“ اور حالی کی ”سید مریدی“ و ”مغربی سنی“
کی طرف ہے:۔

”مرید دہر“ ہوئے وضع مغربی کر لی نئے جنم کی تنہا ہے خود کشی کر لی
نگاہ ناز بتاں پر نثار دل کو کیا ”زمانہ دیکھ کے“ دشمن سے دوستی کر لی
اکبر گراہ کسی پیر دی مغرب سے اسی کو بہتر سمجھتے ہیں کہ ہم اپنی قدیم تہذیب و معاشرت کے تحفظ کی کوشش کریں
جو تکلف و تصنع سے ہر طرح پاک ہے۔ چنانچہ حالی کی تحریک تقلید یورپ پر اکبر کا ایک لطیف طنز ملاحظہ ہو:۔
بے ہنر ہو کر جو بیٹھو طعنہ حالی سنو باہنر ہو کر جو چکو قوم کی گالی سنو
ہم کو تو پیر طریقت نے یہی دی ہو صلاح قصہ منصور دیکھو اور قوآنی سنو
اقبال کی تخلیق چنانچہ جب ہم مبصرانہ نظر ڈالتے ہیں تو حالی شاید مغرب کے مقابلہ میں احساس کمتری کے
سبب اپنے عقیدہ ترقی پسندی میں بڑے تنگ نظر و قدامت پرست اور بر فضلت اسکے
اکبر اپنی قدامت پسندی کے باوجود اپنے عقاید میں سید فیاض نظر آتے ہیں، چنانچہ ان دونوں طبیعتوں کے ماحولی اثرات
اور اس کے امتزاج سے دنیائے شاعری میں اقبال کی شاعری کی تخلیق ہوئی۔ اقبال نے ابتدا میں سچید اکبر کی
تقلید میں بھی اشعار لکھے تھے۔ مگر پھر حالی اور اکبر دونوں کے انداز کے درمیان ایک سمجھوتے کی صورت پیدا کر لی
وہ مغرب سے مستفید ضرور ہوئے مگر حالی کی طرح یورپ سے مغلوب و شکست خور وہ نظر نہیں آتے ہیں انھوں نے
مشرقی وقار کو قائم رکھا۔ چنانچہ ان کی شاعری کی شہرت کے ساتھ ان کا یہ رنگ اس قدر مقبول ہوا کہ ہر کس و ناکس
نے ان کی پیر دی شروع کر دی مگر لوگوں کو کامیابی کم نصیب ہوئی۔ البتہ جولوگ سمجھ اور صلاحیت رکھتے تھے انھوں نے
اس سے اپنے لئے نئی راہیں نکال لیں اور اپنا ایک خاص رنگ پیدا کر لیا۔ مگر اکثریت محض نقل بنانے والوں کی
جماعت اور اقبال کی کیر کچر سٹ (Imitation)۔ یہاں کر رہ گئی۔ اور پھر اس طرز میں جب
لوگ بہکن شروع ہوئے اور انھیں کہیں سہارا نہ ملا تو انھوں نے قدیم وقار و شعائر کو ٹٹا کر مغرب کے دامین
تعمیل میں پناہ لی اور مشرقی و مغربی مذاق کے درمیان اقبال نے جو توازن پیدا کیا تھا اسے کھو بیٹھے اور گراہ
تقلید ہی کا نام ترقی پسندی رکھ لیا۔ چنانچہ آج کل کی یہ تنگ معاشرت ترقی پسندی، حالی کی تحریک مغرب پرستی

ہی کی رہیں منت ہے جس کی ترغیب اس شعر میں دی گئی ہے کہ:

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں
بس اقتدائے مصحفی و میر کر چکے

اور کچھ لوگوں پر اس کا لازمی ردِ عمل یہ ہوا کہ انھیں نہ صرف لفظ ترقی پسندی سے چڑ ہو گئی بلکہ وہ حالی کی پیروی مغرب ہی کے منکر بن گئے اور ان کے اس شعر کی نئی تاویل کی تلاش میں اسماء الرجال کی چھان بین کے بعد مغربی نام کے ایک گمنام شاعر کو ڈھونڈ نکالا اور اس کی شخصیت کو کافی رنگ آمیزی اور مبالغہ کے ساتھ پیش کر کے حالی کی ازاد اس سے منسوب کر دی۔ یا للعجب !

پروفیسر حسرت نعمانی

پند بردیوار

نصف دنیا دو قسم کے انسانوں سے آباد ہے۔ ایک وہ جن کو کچھ کہنا ہے لیکن نہیں کہہ سکتے اور دوسرے وہ جن کو کچھ نہیں کہنا، لیکن برابر کہے جاتے ہیں۔

جب آدمی غلطی پر ہوتا ہے اور اس کا اعتراف نہیں کرتا تو ہمیشہ اس کو غصہ آجاتا ہے۔
بڑے آدمیوں کی کوریوں، معمولی آدمیوں کے لئے بڑی تسکین بخش ہوتی ہیں۔

دنیا میں کوئی عورت بد شکل نہیں ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اپنے آپ کو خوبصورت ثابت کرنے کے فوجیہ دانا آشنا ہو خدا کا یقین انسان کی شرافت کا نہایت پاکیزہ ثبوت ہے، لیکن خود انسان کی ہستی، خدا کے وجود کا کوئی معقول ثبوت نہیں۔

مارک ٹوین نے ایک بار اپنی بیوی کے نام کا خط کھول کر پڑھ لیا اور پھر لفظ پر یہ لکھ کر اسے دیدیا "یہ دیکھنے کے لئے کہ اندر کیا ہے میں نے غلطی سے لفظ کھول دیا"

لباس نہ ہو تو تمام آدمی برابر ہیں۔ یہ سب سے بڑی حقیقت عریانی !

ایک کہتا ہے "یہ بات پڑانے زمانہ سے ہوتی آئی ہے اس لئے اچھی ہے۔" دوسرا کہتا ہے "بات نئے زمانہ کی ہے اس لئے بہتر ہے۔" حالانکہ دونوں غلط کہتے ہیں۔

”مودودی اسکول کے تربیت یافتہ نقاد!“

اکتوبر کے رسالہ نگار میں جناب پروفیسر شوکت سبزواری صاحب کا جو مقالہ مندرجہ بالا عنوان کے تحت نکلا ہے، وہ قارئین کی نظر سے گزرا ہوگا، یہ مقالہ دراصل اُس ”طفل دبستان“ کے جواب میں لکھا گیا ہے جس نے پروفیسر صاحب کے پہلے مقالہ پر جو مٹی کے نگاریں نکلا تھا، تنقید کی تھی، جس میں غلطی سے یا استبداد بالرائے کے نتیجے میں، پروفیسر صاحب کے قلم سے، خلیفہ اول کی خلافت سے تعلق یہ نازیبا فقرہ نکل گیا تھا:

”ہر چند حضرات اصحاب نے بارگاہ نبوت میں تربیت پائی تھی جس سے بڑی حد تک اُن کی دنیا ہی بدل گئی تھی

لیکن پھر بھی وہ عرب تھے، مدتوں عرب کی غیر اسلامی فضا میں سانس لیا تھا، اس لئے ممکن نہ تھا کہ وہ غیر اسلامی

اثرات سے اس طرح پاک ہو جائیں کہ“

اور اسی مضمون کو دوسری جگہ یوں ادا کیا گیا تھا:-

”یہ مسئلہ بھی غیر اسلامی نقطہ ہائے نگاہ سے دیکھا گیا ہے اور اس میں بھی جاہلی یا کم از کم عربی عناصر جو اسلام سے

دور کا بھی تعلق نہیں رکھتے، دخل پا گئے ہیں“

لیکن انصاف یہ ہے کہ پروفیسر صاحب نے، اس تازہ مقالہ میں، ٹو کے بعد اس کی ایک حد تک اصلاح کر لی ہے اور کم از کم یہ لکھ دیا ہے کہ:-

”میں خواہ مخواہ اصحاب کو مورد الزام نہیں ٹھہراتا“

عاجز اقم سطور اسی تازہ مقالہ پر کچھ عرض کرنا چاہتا ہے اور وہ بھی محض اس امید پر کہ پروفیسر صاحب ہم طالب علموں کی گزارش، سکون دل و دماغ کے ساتھ سنیں گے اور پھر اپنی ”رائے“ پر انصاف کے ساتھ نظر ثانی کرینگے ورنہ دماغی کشتی لڑنا ہمارے طریق کار کے بالکل خلاف ہے، جماعت اسلامی کا وہ سرمایہ حیات جسے پروفیسر صاحب نے بھی ”اسلامی تحریک“ کا لقب دیا ہے، مناظرہ کے میدان میں اُترنے کے بعد برباد ہو جائے گا، اس لئے ہم سے دماغی کشتی کی توقع رکھنا غلط ہوگا، ہمیں اس پر بھی افسوس ہے کہ پروفیسر صاحب کے پہلے مقالہ کے اشتعال انگیز فقروں کے جواب میں ہم نے اُن کو کم از کم نادان دوست ہی کیوں کہا یہ دعوت کے مزاج اور جماعتی ہدایات دونوں کے خلاف ہے، لیکن اب خدا کا شکر ہے کہ ہمارے افسوس کا ازالہ اس طرح ہو گیا کہ ”نادان دوست“ اور ”گرمیں کتبہ

ہمیں لا "والی بھیتی کے جواب میں، پروفیسر صاحب نے ہماری پوری جماعت کو "غلط کار" اور "منافق" اور "یہود و نصاریٰ کے مشابہ" اور اس سے بڑھ کر "مشرک فی الرسالت" جیسے لقب سے نوازا ہے، اور اس طرح انھوں نے اپنا معاملہ "سود و سود" کی شکل میں چکا لیا ہے۔ جس مسئلہ میں ہمارے اور پروفیسر صاحب کے درمیان اختلافی بحث چل رہی ہے وہ پروفیسر صاحب کے اپنے الفاظ میں یہ ہے:-

"مولانا مودودی اور ان کی جماعت کا خیال ہے کہ (الف) فرد واحد ہی امام منتخب ہو سکتا ہے (ب) یہی اسلام کا سیاسی نظام ہے۔ (ج) اور اب بھی ایسا ہی ہونا چاہئے، ڈاکٹر اقبال مرحوم کا عقیدہ ہے (اور یہی میں بھی کہتا ہوں) کہ ہر چند اسلامی تاریخ میں فرد واحد کو بھی امام منتخب کیا گیا ہے مگر اسلام کے سیاسی نظام اور اُس کی روح تعلیم کے موافق یہی ہے کہ امامت ایک بورڈ یا جماعت کے سپرد کی جائے۔" (نگار)

یہ پروفیسر صاحب کے الفاظ ہیں مگر میرے الفاظ یہ ہیں ملاحظہ ہو:- (الف) فرد واحد ہی امام منتخب ہو سکتا ہے اور اس کے انتخاب کے ساتھ اہل شوریٰ کا انتخاب بھی ضروری ہے جن کے مشورہ کے بغیر "امام" کا مطلق العنان ڈکٹیٹر کی طرح اپنا حکم چلانا قطعی ناجائز ہے اور اسلام کی تعلیمات کے قطعاً خلاف ہے، یہ امیر تمام مہمات امور میں اپنی مجلس شوریٰ سے مشورہ لینے پر اسلام کی رو سے مجبور ہے۔

(ب) خلافت راشدہ کی پوری تاریخ میں فرد واحد ہی "امام منتخب ہوا ہے۔

(ج) ایک بورڈ یا جماعت کو بحیثیت امام و امیر منتخب کرنا "اسلام کی روح تعلیم" کے قطعاً منافی ہے اور تاریخ کے ہر دور میں اور زمانہ کی ہر گردش میں منافی رہے گا، خواہ آپ کی "دنیا کے سیاسی حالات" کا اقتضا کچھ ہی کیوں نہ ہو۔

اس کے بعد میں قارئین نگار اور جناب پروفیسر صاحب دونوں کے علم میں یہ بات لانا چاہتا ہوں کہ جماعت اسلامی کا امیر، امیر ہی ہے، وہ زعامت مطلقہ (ڈکٹیٹر شپ) کے طرز پر امارت کو قطعاً استعمال نہیں کرتا، اس کی ایک مجلس شوریٰ ہے جس کے مشورے اور اتفاق کے بعد ہی سارے امور انجام پاتے ہیں، پھر اس مجلس شوریٰ کے ارکان کا انتخاب اُس نے خود نہیں کیا بلکہ جماعت کے انتخاب سے یہ لوگ "شوریٰ" میں آئے ہیں، اس امر کی پوری تحقیق کے لئے پہلے کل ہند اجتماع کی روداد، نیز ترجمان اکتوبر ۱۹۷۷ء پڑھ لیجئے، وہ بڑا ہی کوئی ظالم شخص تھا جس نے پروفیسر صاحب کو اس غلط فہمی میں مبتلا کر دیا اور وہ مبتلا ہو بھی گئے کہ مودودی صاحب جماعت اسلامی کے مطلق العنان قسم کے امیر ہیں!

اب ہم اُس جگہ آ گئے ہیں جہاں آسانی سے پروفیسر صاحب کے دلائل کی قوت و ضعف کا امتحان بھی کیا جاسکتا ہے اور اپنی بات بھی سیدھی سادی زبان میں قارئین سے کہی جاسکتی ہے،

(۱) جناب پروفیسر صاحب، اپنے نظریہ کے اثبات کے سلسلہ میں ارشاد فرماتے ہیں:-

"حضرت عمرؓ نے جوچہ اکابر صحابہ کا ایک بورڈ مقرر کیا تھا وہ نصب امامت یا انتخاب خلیفہ عام کی غرض سے نہ تھا جیسا کہ

عام طور پر سمجھا جا رہا ہے، بلکہ یہ دراصل خلافت شوریٰ کے لئے تنظیم ریزی کی گئی تھی، مگر مورخ اتفاق سے ان حضرات نے

آپس کے مشورے سے یہی مناسب سمجھا کہ ان میں سے کسی ایک کو خلیفہ چُن لیا جائے۔

یہ پروفیسر صاحب کی ذاتی رائے ہے جس کی بنیاد ”علم“ پر نہیں ہے، جس ”بورڈ“ کا پروفیسر صاحب ذکر کر رہے ہیں، صحیح بخاری میں اُس کا مفصل بیان عمر بن عقیل کی روایت میں آیا ہے، جس میں یہ ہے کہ لوگوں نے حضرت عمر سے کہا: ”یا امیر المؤمنین استخلف“ یعنی اے امیر المؤمنین آپ اپنا جانشین مقرر کر دیجئے۔ اس پر حضرت عمر نے کہا:۔

”ما اجد احداً احبّ بهذا الامر من طلحة، الزبیر، یعنی ان لوگوں سے زیادہ حقدار“ اس امر کے لئے ”میر“ نزدیک کوئی نہیں ہے جن سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آخر وقت تک خوش رہے، سوال یہ ہے کہ ”هذا الامر“ سے کس ”امر“ کی طرف اشارہ ہے؟ بالکل ظاہر ہے کہ اس سے مراد ”استخلاف“ یعنی جانشین مقرر کرنا ہے، کیونکہ لوگوں نے اُن سے اسی کا مطالبہ کیا تھا، پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر حضرت عمر کا مقصد ان چھ افراد کو امیر و امام کی حیثیت سے منتخب کرنا ہوتا اور خلافت شوریٰ — پروفیسر صاحب کی اصطلاح کے مطابق — کے لئے تنظیم ریزی کا ارادہ ہوتا تو یقیناً تعبیر یہی ہوتی ہوتی جس کے لئے عربی زبان میں کمی نہیں ہے، لیکن اگر پروفیسر صاحب کے احترام میں اس فقرہ کا وہی مطلب مان لیا جائے جو اُن کے ذہن میں ہے تو پھر آگے آنے والے فقرے بالکل بے معنی ہوئے جاتے ہیں راوی کہتا ہے کہ ان چھ آدمیوں کو خطاب کرتے ہوئے حضرت عمر نے فرمایا کہ عبد اللہ بن عمر بھی تمہارے ساتھ شریک ہوں گے لیکن انھیں غلیفہ نہ بنایا جائے، اس کے بعد انھوں نے فرمایا: ”فان اصابت الامر سعداً فهو ذاک، والا فلیستعن بکم ما قر“ یعنی اگر امارت سعد بن ابی وقاص کے حصّہ میں آئے اور تمہاری مجلس بحیثیت امیر اُن کو منتخب کرے تو وہ بہر حال اس کے اہل ہیں، اور اگر اُن کے علاوہ کوئی اور منتخب ہو تو منتخب شدہ خلیفہ کو اُن کی قابلیتوں سے فائدہ اُٹھانا چاہئے۔ میں نے اس عبارت کا مفہوم بتانے میں کوئی خیانت نہیں کی ہے، اس عبارت میں پروفیسر صاحب کو اس سے زیادہ غور کرنا چاہئے جتنا انھوں نے اب تک کیا ہے، خصوصیت کے ساتھ خط کشیدہ الفاظ پر کیا ایک بورڈ کو خلیفہ و امام بناتے وقت تعبیر کا یہی طرز اختیار کیا جاتا ہے؟

ابن سعد نے طبقات میں انس بن مالک سے یہ روایت درج کی ہے کہ حضرت عمر نے مجھے اپنی وفات سے کچھ پہلے ابو طلحہ انصاری کے پاس یہ پیغام پہنچانے کے لئے بھیجا کہ وہ انصاریں سے پچاس آدمی لیکر اُس جگہ پہنچ جائیں جہاں یہ حضرات مجتمع ہوں، اُس گھر کے دروازہ پر ان پچاس فوجیوں کو لیکر گھڑے ہو جائیں اور کسی کو ان اصحاب شوریٰ تک جانے نہ دیں، یہاں تک کہ وہ زیادہ سے زیادہ تین دن کے اندر اندر اپنے میں کسی ایک کو امیر منتخب کر لیں یہاں پر ”حتیٰ یؤمروا احدہم“ (یہاں تک کہ یہ اصحاب اپنے میں سے کسی ایک کو امیر بنالیں) کا فقرہ خصوصیت کے ساتھ قابل غور ہے جو ”بورڈ کی نامت“ کے نظریے کو قطعاً بے وزن بنا دیتا ہے (ملاحظہ ہو نیز اس صفحہ ۴۹۶)۔

پروفیسر صاحب اسی سلسلہ بیان میں آگے چل کر فرماتے ہیں :-

”اتفاق سے اس وقت شرح عقائد نفسی کے سوا جو عقائد و کلام کی متداول اور مشہور کتاب ہے، میرے پاس کوئی اور کتاب نہیں اس میں ایک مقام پر یہ الفاظ ہیں :- ”ثم استشهد عمر و ترک الخلافة شورى بين ستة نفر“ (حضرت عمر شہید ہوئے تو آپ نے خلافت کو چھ افراد کے درمیان شورى قرار دیا) ان الفاظ کے سیدھے سادے معنی یہی ہیں کہ اصل خلافت کو شورى قرار دیا گیا تھا نہ کہ انتخاب خلیفہ کو۔“

پروفیسر صاحب کی یہ تحقیق نہایت عجیب ہے، حیرت ہوتی ہے کہ ایک صاحب علم آدمی اتنی آسان عبارت کے سمجھنے میں کیونکر غلطی کر سکتا ہے، یا پھر یہ پوری تقریر ”غلط فہمانی“ کی نیت سے کی گئی ہے، پروفیسر صاحب سے یہ بات مخفی نہ ہونی چاہئے تھی کہ اس عبارت میں ”خلافت“ سے ”منصب خلافت“ مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد ”استخلاف“ یعنی انتخاب خلیفہ ہے، پروفیسر صاحب نے ”ان الفاظ کے سیدھے سادے معنی“ نکالنے کی کوشش کی، ورنہ روایت، جسے ہم صحیح بخاری کے حوالہ سے درج کر آئے ہیں، اور وہ روایت جو طبقات ابن سعد کے حوالہ سے بیان ہوئی ہے، ان دونوں روایتوں کی موجودگی میں کوئی انصاف پسند آدمی جو مطلب جو ذہنیت نہ رکھتا ہو، شرح عقاید کی اس عبارت کا صحیح مطلب پالینے میں ذرا بھی دقت محسوس نہیں کر سکتا اس کے علاوہ اسی عبارت کی تشریح برآس میں اس طرح کی گئی ہے :-

”یعنی یہ کہ یہ چھ افراد، اپن میں سے کسی موزوں تر آدمی کو خلافت کے لئے منتخب کر لیں، اور اس کا ہرگز یہ

مطلب نہیں ہے کہ حضرت عمر کا مقصد یہ تھا کہ اصل خلافت کو ان چھ آدمیوں کے درمیان شورى بنادیں“

(نبراس صفحہ ۴۹۹)

کیا پروفیسر صاحب اس مندرجہ بالا ”شرح“ میں غور کریں گے؟ — پھر یہ کہ ابن خلدون نے غالباً اسی قسم کی غلط فہمی سے لوگوں کو بچانے کے لئے اس مفہوم کو اس طرح ادا کیا ہے :-

”وکنذ لك عهد عمر في الشورى الى الستة بقية الشعرة وجعل لهم ان يختاروا للمسلمين“

(مقدمہ ابن خلدون بحث ولایت العہد) یعنی حضرت عمر نے عشرہ مبشرہ میں چھ حضرات کو ذمہ دار بنایا اور انھیں اس امر کی وصیت کی کہ وہ باہمی مشورے سے مسلمانوں کے لئے امیر کا انتخاب کریں، اس فقرہ میں ”اختیار“ کا لفظ پروفیسر صاحب کے نظریہ کی واضح تردید کرتا ہے، اگر ان ہی چھ حضرات کو اصل خلافت سونپی گئی تھی تو ”جعل لهم ان يختاروا“ کا کیا مطلب ہے؟ — مسئلہ کی صحیح نوعیت کی توضیح کے بعد ہم اس امر پر اظہار افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ جناب پروفیسر صاحب کو اس پورے واقعہ میں ”سوء اتفاق“ ہی نظر آتا ہے، حالانکہ ان چھ اکابر صحابہ نے جو کچھ کیا خوب سوچ سمجھ کر پورے ”حسن اتفاق“ کے ساتھ، حضرت عمر کی عین منشا و حکم کے مطابق کیا تھا!

(۲) پروفیسر صاحب کے نظریہ — بورڈ کی امارت — کے راستہ کی سب سے بڑی رکاوٹ، خلافت راشدہ کا تعامل، بالخصوص خلیفہ اول کی خلافت ہے، اس لئے وہ اسے ازراہ نوازش اس طرح کمزور کرنے کی کوشش فرماتے ہیں:

”سب سے پہلے ایک امیر کا انتخاب اتنی عجلت میں ہوا کہ مسئلہ کے تمام پہلو سامنے نہ آ سکے، اور سب اہل رائے وہاں موجود بھی نہ تھے کہ مسئلہ کے تمام گوشوں پر نظر فرماتے۔“

یہ واقعہ کی نہایت غلط تصویر پیش کی گئی ہے، اس کی تردید میں بہت کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، صرف ایک حدیث پیش کر دینا کافی ہوگا، حضرت انس — جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے۔ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دوسرے دن مسجد نبوی میں اجتماع عام منعقد ہوا، حضرت عمرؓ نے منبر نبوی پر عمومی بیعت کے لئے ابیل کی چنانچہ لوگوں نے حضرت صدیق کے ہاتھ پر بیعت کی، اس کے بعد راوی کے الفاظ یہ ہیں:-

”وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذالك في سقيفة بني ساعدة، وكانت بيعة العامة

على المنبر“ یعنی ان میں سے ایک گروہ سقیفہ میں بیعت کر چکا تھا اور عمومی بیعت منبر نبوی پر کی گئی۔

(صحیح بخاری، بحوالہ ازالة الخلفاء، شاہ ولی اللہ دہلوی - صفحہ ۱۱)

کیا پروفیسر صاحب اس کے بعد بھی یہی کہے جائیں گے کہ سب اہل رائے موجود نہ تھے جو مسئلہ کے تمام گوشوں پر نظر فرماتے؟

(۳) خلیفہ اول کی خلافت کو ”کمزور“ کرنے کے لئے، ایک اور چیز بھی پیش کی گئی ہے، ملاحظہ ہو پروفیسر صاحب کے نظریہ:

”ادھر امر بھی کچھ کم اہم نہیں کہ ابن خلدون کے بیان کے مطابق ایک جماعت کی رائے ہے کہ صحابہ نے جو ایک

امیر کا انتخاب فرمایا وہ شرعی بنیاد پر نہ تھا، عقلی فیصلہ سے مجبور ہو کر انھوں نے ایسا کیا، اُن کے الفاظ یہ ہیں:-

”وانت الاجماع الذي وقع انما هو تقصا“ بحکم العقل“ (یہ صحابہ کا اجماع ہوا یہ عقلی فیصلہ کی وجہ سے ہوا)

اس لئے بھی اسے اجماع شرعی نہیں کہا جاسکتا۔“

یہ پوری عبارت، مغالطہ دہی کا ایک عجیب نمونہ ہے، جو ایک صاحب علم آدمی کی شان سے بہت گری ہوئی چیز ہے، کیا اپنے مدعا کی تقریر بغیر اس کے نہیں ہو سکتی تھی؟۔ پروفیسر صاحب نے ابن خلدون کی ایک طویل بحث میں سے صرف ایک عبارت اپنے مدعا کے موافق پا کر لے لی ہے اور باقی ساری بحث کا ذکر تک نہیں کیا، اگر استدلال کا یہ طریقہ چل پڑے تو عجب نہیں کہ بہت دلچسپ رہے، ہمارے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ تاریخیں کے سامنے ابن خلدون کی پوری بات لکھ دیں، ابن خلدون اپنی تاریخ کے مقدمہ میں ”شروط الامت و خلافت“ کی بحث میں فرماتے ہیں:-

”امام کا انتخاب و تقرر شرعاً واجب ہے، صحابہ و تابعین کا اس پر اجماع ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات

کے بعد آپ نے صحابہ سے ذرا حضرت ابو بکر کے ہاتھ پر بیعت کی، اور اپنے سارے امور کی حفاظت و نگرانی اُن کے سپرد کی، اسی طرح اس کے بعد ہر دور میں ہوا، اور کسی زمانہ میں لوگوں کو فوضویت (انارکی) کی حالت میں نہیں چھوڑا گیا

پس امام و امیر کے انتخاب پر اجماع ہو چکا ہے، اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ایک امیر کا انتخاب واجب تو ہے مگر شرعاً نہیں بلکہ عقلی دلائل سے ثابت ہے، اور صحابہ کا جو اجماع ہوا وہ اُن کے عقلی فیصلہ کا نتیجہ تھا۔ اس کے بعد ابن خلدون نے بعض لوگوں کے اس خیال کی پر زور الفاظ میں تردید کی ہے اور پھر لکھتے ہیں:-

”اُن کی دلیل عقلی میں جان نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ امیر کے انتخاب کا وجوب شرعی دلیل سے ثابت ہے اور شرعی دلیل سے ثابت ہے اور شرعی دلیل وہ اجماع ہے جس کا ذکر ہم پہلے کر آئے ہیں۔“

پھر ابن خلدون نے اُن لوگوں کی تردید کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امیر کا تقرر ”واجب“ نہیں ہے، اس کے بعد ابن خلدون فرماتے ہیں:-

”اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ امیر کا تقرر دلیل اجماع کی رو سے واجب ہے تو پھر فرضِ نفاذ میں سے ہو گا اور اہل صل و عقد پر واجب ہو گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم“ (مقدمہ ابن خلدون، بحث ۲۶ صفحہ ۱۶۶ و ۱۶۷)

(۴) پروفیسر صاحب رقم خزانہ ہیں:-

”پھر یہ بھی سمجھنا نہیں جس رائے کا میں اظہار کر رہا ہوں وہ کوئی نئی رائے ہے، اور صحابہ و تابعین میں سے کوئی بھی اُس کا ماننے والا نہیں، حضرت علیؓ کے عہد ہی میں نیک دل مسلمانوں کی ایک جماعت ایسی تھی جو امیر کے انتخاب کو شرعاً ضروری ہی نہیں سمجھتی تھی، مگر تاریخ نے اُن کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور اُن پر خوارج کا ٹھپہ لگا کر ان کو اسلام کی جماعت سے گویا الگ کر دیا۔“

یہ ارشاد، نہایت حیرت انگیز اور افسوس ناک ہے، کیا بحث و نظر کے سلسلہ میں، الفاظ کا سیلاب بہا کر زبردستی اُن لوگوں کو بھی اپنا ”ہمنوا“ بنایا جاسکتا ہے جو فی الواقع ”ہمنوائی“ سے بہت دور ہوں؟ تاریخ کو اچھی طرح معلوم ہے کہ پروفیسر صاحب ”بورڈ کی امداد“ کے قائل ہیں، لیکن کیا خوارج بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں؟ شرح موات میں خوارج سے متعلق یہ عبارت ملاحظہ فرمائیے:- ”لایجب لصلب الامام اصل بل هو من الجائزات“ (یعنی خوارج امیر کے تقرر کو کسی پریشانی سے بھی ”واجب“ نہیں سمجھتے نہ عقلاً اور نہ شرعاً، بل یہ چیز اُن کے یہاں ”جواز“ کے درجہ کی ہی اور نہ اس میں خوارج سے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ نہ صرف اہل سنت کے نزدیک، بلکہ شیعہ اور معتزلہ کے نزدیک بھی ایک امیر کے تقرر پر اجماع ہے اور یہ تقریر اُن سب کے یہاں ”واجب“ ہے البتہ خوارج اس مسئلہ میں تین گروہ ہو گئے ہیں ایک گروہ کی رائے ہے کہ امیر کا تقرر واجب نہیں ہے نہ شرعاً اور نہ عقلاً اسی رائے کو نقل کو کے ابن خلدون نے تنقید کی ہے، دوسرا گروہ: امیر کے تقرر کو واجب سمجھتا ہے لیکن عام بچان اور سیاسی اضطراب کی حالت میں ”واجب“ نہیں ہے، تیسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ امیر کا تقرر اس کی حالت میں واجب نہیں، لیکن سیاسی

ہیجان و فتنہ کی حالت میں واجب ہے (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے نبراس صفحہ ۵۱۱) بہر حال خوارج کے تینوں گروہوں میں سے کوئی گروہ بھی ”بورڈ کی امارت“ کا قایل نہیں ہے، لیکن اگر کوئی گروہ ”بورڈ کی امارت“ کا قایل ہے تو قارئین نگار کا کام ہے کہ وہ پروفیسر صاحب سے اس گروہ کا نام مع حوالہ دریافت کریں، اور یہ بھی پوچھیں کہ صحابہ و تابعین میں کم از کم ایک ہی صحابی و تابعی کا نام مع حوالہ ارشاد فرمائیں، خوارج کے پہلے گروہ کی رائے نقل کر کے یہ مغالطہ دینا کہ جب وہ امام کے تقرر کو ضروری نہیں سمجھتے تو ضرور ہے کہ وہ ”بورڈ“ کو ”امام“ بناتے ہوں گے، مغالطہ کی وہ عجیب قسم ہے جو ”مناظر“ ہی کو زیب دیتی ہے، حالانکہ جو لوگ امام کے تقرر کے وجہ سے قایل نہیں ہیں وہ نہ امام کے تقرر کے قایل ہیں اور نہ ہی وہ بورڈ کو امام بنانے پر راضی ہیں اُن کا کہنا یہ ہے کہ اسلام کی سوسائٹی کا ہر فرد جب اقامت دین اور اجراء احکام شرعیہ کو اپنا فرض سمجھتا ہے تو پھر امامت (خواہ وہ فرد واحد ہو یا بورڈ کی) ضرورت کیا ہے اس کے لئے مقدمہ ابن خلدون ”امامت“ کی بحث پڑھ لینا کافی ہوگا۔

اس سلسلہ میں عجیب تر بات یہ ہے کہ جناب پروفیسر صاحب اثبات ہمنوائی کے جوش میں ابوالعباس مبرور کی کتاب ”الکامل“ جلد سوم کا حوالہ دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:-

”کچھ عالم ایسے بھی ہیں جو خاص اس سلسلہ میں ان حضرات کے (یعنی خوارج کے)، ہمنوائیں، اور تاریخ نے اُن کے علم و فضل و ہر تقویٰ اور جلال شان کا اعتراف کیا ہے، مشہور لغوی و ادیب ابوالعباس المبرور کا بیان ہے کہ جلیل القدر فقہائے کرام کی ایک جماعت یہی عقیدہ رکھتی تھی، یہاں تک کہ مشہور سحر بیان مقرر حسن بصری حکومت و امامت کے قایل ہی نہ تھے، مبرور نے عکرمہ کو بھی، جو حضرت ابن عباس کے مولیٰ تھے، اور فقہ و حدیث میں امامت کا درجہ رکھتے تھے، اس جماعت کا ایک فرد بتایا ہے، اسی بنا پر ذہبی وغیرہ علمائے رجال نے اُن کو خارجی کہا ہے اور تو اور مشہور عالم، امام اور محدث یعنی مالک بن انس کو (مبرور کے بیان کے مطابق) اس جماعت میں شامل سمجھا گیا ہے۔“

اس تقریر کا حاصل یہ ہے کہ (۱) مبرور نے عکرمہ کو خوارج کی جماعت کا ایک فرد بتایا ہے۔ (۲) حسن بصری حکومت و امارت ہی کے قائل نہ تھے (۳) امام مالک کو اس جماعت (خوارج) میں شامل سمجھا گیا ہے حالانکہ ان تین باتوں میں کوئی بات بھی صحیح نہیں، مبرور نے عکرمہ کو خوارج کی جماعت کا فرد کہاں بتایا ہے؟ مبرور نے تو صرف یہ کہا ہے کہ ”اس رائے کی نسبت عکرمہ کی طرف بھی کی جاتی ہے۔“ پروفیسر صاحب کے نزدیک ”یٰٰسیدہون الیہ“ اور ”یٰٰسیدہون الیہم“ میں کوئی فرق نہیں ہے؟ اگر مبرور کو وہ بات کہنی ہوتی جو پروفیسر صاحب نے کہا ہے تو ”الیہ“ کے بجائے ”الیہم“ وہ نہ کہہ سکتے تھے؟ پھر یہ کہ ایک صاحب علم آدمی جس کی نظر ذہبی کی کتاب پر ہو، اسے یہ تو تحقیق کر لینا چاہئے

کہ عکرمہ کی طرف خارجیت کی نسبت صحیح ہے بھی یا نہیں، کیا پروفیسر صاحب نے ”تہذیب التہذیب“ بھی ملاحظہ نہیں فرمایا؟ براہ کرم وہ اب مقدمہ فتح الباری کی الفصل السابع اور تہذیب التہذیب فصل العین ذکر عکرمہ کا مطالعہ ضرور ہی فرمائیں، اسی طرح امام مالک کی طرف خارجیت کی نسبت قطعاً غلط ہے، پروفیسر صاحب جیسے فاضل آدمی کا اخلاقی فرض تھا کہ وہ اس کی تردید کرتے مگر افسوس کہ وہ اپنے مفید مطلب یا کمر رطب و یابس کو ”علی علاقہ“ بلا نقد و تبصرہ جمع کر دینے کی حد سے بڑھی ہوئی خواہش کی تکمیل میں مصروف ہیں، امام مالک کی خواج کی جماعت میں شمولیت کی تحقیق کے لئے ملاحظہ ہو طبقات المالکیہ لابن فرحون احوال امام مالک اور احکام القرآن للخصاص الرازی، اس سلسلہ میں جناب پروفیسر صاحب کا یہ ارشاد کہ حسن بصری حکومت و امارت ہی کے قابل نہ تھے، سخن فہمی کا شاہکار ہے، ناظرین کے لئے یہ جاننا موجب دلچسپی ہوگا کہ مبر نے اپنی کتاب الکامل جلد سوم صفحہ ۱۱۸ پر حسن بصری کے متعلق یہ لکھا ہے کہ: ”فانہ کان نیکم الحکومتہ ولای یرمی راسی الخوارج“ اس عبارت میں ”الحکومتہ“ سے مراد جنگ صفین کا وہ اہم قضیہ ہے جو ”تحکیم“ کے نام سے تاریخ میں مشہور ہے اور مبر کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ حسن بصری تحکیم کو ناپسندیدگی اور انکار کی نظر سے دیکھتے تھے، لیکن وہ خوارج کے عقیدہ نہ تھے، یعنی ان کے انکار کا مطلب جیسا کہ خود انھوں نے بیان کیا ہے، یہ تھا کہ حضرت علیؑ بلاشبہ مسلمانوں کے امیر برحق تھے، انھیں حضرت معاویہ کی جنگی چال ”تحکیم“ پر کبھی راضی نہ ہونا چاہئے تھا، (ملاحظہ ہو کمال جلد سوم صفحہ ۱۱۸ کی آخری سطر) پروفیسر صاحب اس عبارت میں لفظ ”حکومت“ دیکھ کر یہ سمجھے کہ یہ اُردو کے معروف معنی میں استعمال ہوا ہے، اس لئے انھوں نے اعلان عام فرمادیا کہ دیکھو حسن بصری بھی حکومت و امارت کے منکر ہیں! — یہ غلط فہمی بالکل ویسی ہی ہے جیسی ایک صاحب کو حدیث ”کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یباشر ازواجہ وھو صائم“ بڑھکر ہوئی تھی، انھوں نے اس حدیث کے لفظ ”مباشرت“ کو اُردو کے معروف معنی میں مستعمل جان کر یہ دعویٰ کر دیا تھا کہ روزہ کی حالت میں ”مباشرت“ جائز ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی روزہ کی حالت میں اپنی ازواج سے ”مباشرت“ فرمایا کرتے تھے، اوپر ہم نے ”حکومت“ کا جو مفہوم بتایا ہے بعینہ اسی مفہوم میں یہ لفظ اسی کتاب میں صفحہ ۱۱۸ پر مستعمل ہوا ہے۔

خلاصہ یہ کہ خوارج کے تمام فرقے - خواہ وہ ہزار اس کی تحقیق کے مطابق تین ہوں اور خواہ وہ مبر کے بیان کے مطابق چار ہوں اور خواہ شہرستانی کی اطلاع کے مطابق چھ ہوں، ان میں سے کوئی گروہ بھی ”بورڈ کی امارت“ کا قائل نہیں، اور اگر فی الواقع کوئی گروہ بورڈ میں امارت کو تقسیم کرنے کا نظریہ رکھتا ہے تو پروفیسر صاحب اس گروہ کا نام مع حوالہ بتا کر ناظرین کی معلومات میں ضرور اضافہ فرمائیں، خصوصیت کے ساتھ فرقہ نجدات کے متعلق کہ کیا یہ لوگ بورڈ کی امامت کے قائل ہیں؟

در اصل پروفیسر صاحب کی اس ساری غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ مبرودی کی اسی کتاب میں ایک جگہ یہ بیان ہوا ہے کہ جب حضرت علیؑ نے خوارج کا نعرہ ”لا حکم الا للہ“ سنا تو فرمایا کہ بات تو اپنی جگہ بالکل ٹھیک ہے لیکن یہ لوگ اس جملہ کو ایک غلط مفہوم کے لئے استعمال کر رہے ہیں، دراصل یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ سرے سے کوئی امیر ہی نہ ہو حالانکہ انسانی سوسائٹی کی فطرت یہ بتاتی ہے کہ امارت ایک ناگزیر شے ہے، خواہ یہ امارت صالحہ ہو خواہ فاجرہ و ظالمہ، حضرت علیؑ کے اصل الفاظ یہ ہیں: ”انما یقولون لا امارۃ ولا بد من امارۃ بمرقہ او فاجرۃ“ (کامل جلد ۳ صفحہ ۱۱۳) اس سے پروفیسر صاحب نے یہ سمجھ لیا کہ خوارج سرے سے امارت ہی کے منکر ہیں اور جب وہ امارت کے منکر ہیں تو ضرور ہے کہ وہ اپنے میں سے ایک بورڈ کو بحیثیت امیر منتخب کرتے ہوں گے، کیونکہ بہر حال سوسائٹی میں نظم قائم رکھنا تو ضروری ہے، حالانکہ مبرودی تحقیق کے مطابق اُن کے ہر فرقہ نے ہمیشہ اپنے میں سے کسی ایک آدمی کو اپنا ”امیر“ منتخب کیا ہے اور ان میں سے کسی نے ”بورڈ“ کو اپنا امام نہیں بنایا مبرودی نے اپنی اس کتاب میں ذکر الخوارج کے عنوان سے اس گروہ کا مفصل اور طویل ذکر کیا ہے، اس باب میں جگہ جگہ یکے بعد دیگرے منتخب ”امیر الخوارج“ کا ذکر آیا ہے، اگر وہ فی الواقع بورڈ کی امارت کے قائل ہوتے تو اپنی تاریخ کے کسی دور میں تو اپنے اس نظریہ پر عمل کرنا اور بورڈ کو امیر بنانا چاہئے تھا! اب ہم اس باب کی چند عبارتیں نقل کرتے ہیں جن سے اُن کا نظریہ امارت واضح طور پر سامنے آجائے گا یہ تمام عبارتیں کامل جلد ۳ سے لی جا رہی ہیں۔

(۱) اخبار الخوارج کے باب کا آغاز صفحہ (خوارج کا ایک فرقہ) کے علماء کے حوالے سے یوں کیا ہے کہ خوارج نے اپنا امیر عبداللہ بن وہب راہی کو بنانا چاہا، تو اُس نے اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا، لیکن خوارج اُسی کو اپنا امیر بنانا چاہتے تھے، اور کسی دوسرے کو امیر بنانے پر راضی نہ تھے، جب عبداللہ نے اُن کا یہ اصرار دیکھا تو کہا اچھا فیصلہ کرنے میں جلدی نہ کرو اس رات میں مزید اور غور کرو، اصل عبارت یہ ہے:-

”ان الخوارج لما عزموا علی البیعة لعبداللہ بن وہب الراہی تکررہ ذلک فاہوا من سواہ ولم یریدوا غیرہ فلما رأی ذلک منهم قال یا قوم ابتیعوا الراہی“ (صفحہ ۸۵)

(۲) آگے چل کر مبرودی نے یہ کہا ہے کہ عبداللہ بن وہب سے پہلے اُن کا امیر معدان تھا، جسے بعض وجہ سے معزول کیا گیا اور عبداللہ کی طرف رجوع کیا گیا، اصل الفاظ یہ ہیں:-

”وکان عبداللہ بن وہب الی قولہ وطلعوا معدان“ (صفحہ ۸۶)

(۳) اسی سلسلہ میں مبرودی نے صفحہ ۹ پر کہا کہ انھوں نے بالاتفاق اپنا امیر عبداللہ ہی کو بنانا چاہا لیکن وہ انکار کرتا رہا، بالآخر وہی اُن کا امام (امیر) بنا۔ ”ولم یختلفوا فی اجماعہم علی عبداللہ بن وہب الراہی وانی متنع علیہم وادوا الی غیرہ فلم یقتنعوا لآبہ فکان امام القوم“

(۴) وہ دوہزار خوارج جو نہروان کی جنگ میں شریک نہیں ہوئے اُن کے متعلق یہ کہا گیا کہ وہ نہروانیوں کا انجام دیکھ لینے کے بعد جمع ہوئے اور اپنے میں سے ایک آدمی کو اپنا امیر بنایا، ”فجعتوا و اُحمر و اعلیہم جللاً من طی (ص ۱۰۶)“

(۵) مرداس خارجی، بنو امیہ کے ظلم و جور سے گھبراکر اپنے ساتھیوں سے کہتا ہے کہ ان ظالموں کے درمیان رہنا مشکل ہے، لہذا ہمیں ان سے الگ تھلک امن کے ساتھ زندگی بسر کرنی چاہیے، اب ہم میان سے تلوار نہیں نکالیں گے اور نہ جنگ کریں گے، اس پر اس کے کچھ ساتھی اس کے ہمنوا ہو گئے تو اس مسئلہ پر گفتگو ہوئی کہ حرشیہ کو اپنا امیر بنائیں لیکن اُس نے انکار کر دیا، تب ان لوگوں نے مرداس کو اپنا امیر بنایا ”فی را دوا ان یولوا امرہم حرشیہ فابی فو لوا امرہم مرواسا“ (صفحہ ۱۳۹)

(۶) نہروان کی لڑائی میں حضرت علیؑ کے مقابلہ میں تلوار اٹھانے سے انکار کے جرم میں خوارج نے اپنے امام عبد کو معزول کر دیا، اس کے بعد یہ لوگ نجد بن عامر حنفی کی معیت میں ابن زبیر کے پاس اس نیت سے چلے کہ اگر وہ اُن کے ہم عقیدہ ہوں تو انھیں اپنا ”امام“ بنالیں گے ”وتمتعن ابن الزبیر فان کان علی رأینا بالعیناہ (ص ۱۵۴)“

(۷) ابوطالت کو معزول کر کے نجد بن عامر کو امیر بنایا گیا اور اس کے ہاتھ پر بیعت کی گئی ”خلعوا الباطل و صاروا الی نجد فبایعوه“ (ص ۱۶۰)

(۸) سلمیٰ (اصوان) کی جنگ کے موقع پر خوارج کا امام ابن الماحز تھا، واقعہ (ایک فوجی دستہ کا قائد) ایک موقع پر ابن الماحز کو ”یا امیر المؤمنین“ سے خطاب کرتا ہے (ملاحظہ ہو ص ۱۷۹)

یہ تمام حوالے آپ کے سامنے ہیں، آپ خود فیصلہ کیجئے کہ خوارج کا نظریہ کیا ہے، ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ انھیں جب بھی امام بنانا ہوتا ہے فرد واحد ہی کو بناتے ہیں، انھوں نے کبھی بورڈ کو امامت نہیں سونپی، نہ امن کی حالت میں اور نہ جنگ کی صورت میں، حالانکہ جہاد و قتال کے موقع پر جنگی قیادت و امارت بورڈ کو سونپنا، امن کی حالت سے بدرجہا زیادہ ضروری ہے، ہر ہر دستہ کے الگ الگ کمانڈر ہوں اور بقول پروفیسر صاحب سب مل کر جنگی بار اٹھائیں اور جہاں کوئی دشوار منزل پیش آئے، باہمی مشوروں سے اس کو حل کریں، مگر افسوس ہے کہ خوارج باوجود ”نیک دل“ ہونے کے جنگی موقع پر بھی پروفیسر صاحب کے مشورہ کو قبول کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، پھر یہ کہ خوارج آج بھی موجود ہیں، مسقط اور نزدی میں اُن کی حکومت آج بھی قائم ہے، بالخصوص نزدی تو آج بھی ”استعمار“ کی برکات سے محروم، آزاد زندگی گزار رہا ہے، نزدی کے موجودہ امام سے پوچھئے کہ تو فرد واحد ہے یا بورڈ ہے، اور اُن کے علماء سے دریافت کیجئے کہ تمہارے اسلاف نے کبھی

کسی دور میں ”بورڈ“ کو ”امیر المومنین“ بنایا تھا ؟ - علاوہ ازیں سب سے اہم چیز وہ مکالمات ہیں جو عبداللہ بن عباس اور خوارج کے درمیان ہوئے، اور وہ گفتگو جو خود حضرت علی اور ان ”خروج“ کرنے والوں کے مابین ہوئی، یہ سارے مکالمات مبرور نے تفصیل سے نقل کئے ہیں، اُن میں کہیں کسی جگہ بھی بورڈ کی امامت کا نشان نہیں ملتا، حضرت علیؑ اُن سے پوچھتے ہیں کہ مجھ سے زیادہ ”تحکیم“ کون اپنا پندیدہ سمجھنے والا کوئی تھا ؟ وہ کہتے ہیں کہ نہیں، حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ تمہیں لوگوں نے تو مجھے اس پر مجبور کیا ؟ وہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ہاں ہمیں نے مجبور کیا تھا لیکن یہ ہمارا ہی غلطی تھی اور اس ”کفر“ سے ہم نے توبہ کر لی آپ بھی توبہ و استغفار کریں تو ہم سابق کی طرح امیر المومنین مان کر آپ کی معیت میں حضرت معاویہ سے شام میں جہاد کریں گے، اس ساری گفتگو کے درمیان اُن میں کا کوئی بھی حضرت علیؑ سے یہ نہیں کہتا کہ ہم فرد و واحد کی امارت نہیں چاہتے، ہمارا مطالبہ یہ ہے کہ بورڈ کو امیر المومنین بنایا جائے، بلکہ حضرت عبداللہ بن عباس کی گفتگو کے جواب میں انھوں نے یہ کہا کہ حضرت علیؑ مسلمانوں کے برحق امیر تھے، پھر ”تحکیم“ پر راضی کیوں ہوئے اور تحکیم کے معاہدہ کی عبارت میں اپنے نام کے ساتھ ”امیر المومنین“ کیوں نہیں لکھا اور جب لکھا گیا تو اُسے کاٹا کیوں ؟ (ملاحظہ ہو کامل جلد ۳ - ص ۸۶، ۹۷، ۱۱۵، ۱۱۶) اگر وہ ”بورڈ کی امارت“ کے قائل تھے تو پھر اُن کی ان باتوں کا کیا مطلب ہے ؟

(۵) پروفیسر صاحب اپنے مقالہ کے آخری حصہ میں فرماتے ہیں :-

”مولانا مودودی اور اُن کے رفقاء کا یہ کہنا — اور اب اس آزادی اور جمہوریت کے عہد میں — کہ کسی امیر کا مقرر نہ کرنا غیر اسلامی اور جاہلانہ فعل ہے، اس نظریہ کو مودودی نے نظر یہ بنا دیتا ہے، دوسرے بزرگ ”شاید“ یہ نہیں کہتے، وہ زیادہ سے زیادہ یہ کہتے ہیں کہ امیر کا تقرر اسلامی چیز ہے اس لئے کہ مسلمانوں نے اس کا تقرر کیا جو لیکن اس کا تقرر نہ کرنا کوئی جاہلی فعل نہیں اس لئے کہ کسی فرد و واحد کی امامت اسلام کا کوئی اصول نہیں، اسلام جمہوری نظام کا حامی ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ ترکی کے علما و فقہاء نے جمہوری نظام ہی کو اسلام کا سیاسی نظام قرار دیا ہے۔“

اگر سرے بے خبری یا غلط فہمی ! ارشاد ہوا ہے کہ اسلام جمہوری نظام کا حامی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ترکی کے علما و فقہاء نے جمہوری نظام ہی کو اسلام کا سیاسی نظام قرار دیا ہے، ہم اس پر نہایت افسوس کے ساتھ یہ عرض کرنے پر مجبور ہیں کہ اس قسم کی بات اور اتنی زبردست تحدی کے ساتھ، وہی لوگ کہنے کی جرأت کرتے ہیں جو بات تو ”عصری جمہوریت“ کو نہیں جانتے یا اسلام کے سیاسی نظام کے اصول و مبادی سے قطعاً بے خبر ہیں یا دونوں سے متعلق کچھ نہیں جانتے، یا دونوں کو خوب سمجھتے ہیں لیکن کسی وجہ سے اپنے ”علم“ کے غلاوٹ بولنے اور لکھنے پر مجبوری

پروفیسر صاحب سے تو ہم عرض نہیں کر سکتے لیکن ناظرین سے ہماری درخواست ہے کہ وہ براہ کرم اسلام کا نظریہ سیاسی اور اسلام کا سیاسی نظام ضرور پڑھیں تاکہ وہ یہ جان سکیں کہ اسلام اور ”جمہوریت“ میں کتنا بعد ہے اور کتنا قرب، پروفیسر صاحب نے ترکی کے علماء و فقہاء کا حوالہ دے کر ہمیں اسلام کی عرقانی کی دردناک داستان یاد دلانا اتنی غلط بیانی اس ”انقلاب مشنوم“ کے باب میں جس کے بعد ترکی کے ”سنازیمل“ کی ”نادانی“ اور اسلام کی روح تعلیم سے اُن کی بے خبری کے نتیجے میں اسلام کا پورا سیاسی و معاشی نظام باسفورس میں غرق ہو گیا، اور جس پر ابھی ربع صدی بھی نہیں گزری! جسوقت ”نوجوان ترک“ اس انقلاب کی گاڑی کو تیزی سے ملک کی طرف کھینچ لارہے تھے، اُس وقت وہاں کے مشائخ، قونیہ کی ”خانقاہ مولویہ“ میں ثنوی شریف کی تلاوت کے اثر سے مصروفِ قص تھے انہیں اس انقلاب کی کچھ خبر نہ تھی اور عام علماء، مطول کی عبارت حل کرنے میں منہمک تھے، رہے اصحاب بصیرت علماء، سو اُنہوں نے آخر میں اس انقلاب کو روکنے کی کوشش کی، جس کے نتیجے میں ملک میں بغاوتیں ہوئیں جن کو آگ اور لوسہ کی طاقت سے دبا یا گیا، اسی کا نتیجہ ہوا کہ شیخ الاسلام مصطفیٰ صبری اپنا دین لے کر مصر کی طرف بھاگے، دیں رہ کر اپنی پوری زندگی ”کمائی انقلاب“ کے خلاف قلمی جہاد میں مصروف رہے اور دیں ”وطن سے دور“ وفات پائی، اللہ اُن پر رحمت فرمائے، کیا پروفیسر صاحب کو ان سب باتوں کی خبر نہیں ہے؟ کیا پروفیسر صاحب کی نظر سے کمائی دستور حکومت بھی نہیں گزرا؟ اب تو ”مالک اسلامیہ کے دساتیر“ کا اردو میں بھی ترجمہ ہو گیا ہے، اور اصل کتاب بھی دوبارہ لاہور سے شایع ہو چکی ہے، اس کتاب میں ترکی حکومت کے دستور کا متن پڑھئے پھر بتائیے کہ ترکی میں اسلام کا نظام حکومت چلا یا جا رہا ہے یا وہ اپنے پورے معنی میں ”سکولر سٹیٹ“ ہے؟ پھر جن علماء نے یہ ”پاس“ کیا ہے اُن میں سے کم از کم دوہی کے نام ارشاد فرمائیں! (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو الفتح جلد ۸، اور امیر شکیب رسولان کے حاشی حاضر العالم الاسلامی طبع جدید)

دوسری چیز جو اس اقتباس میں ارشاد فرمائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ ہندوستان کے علماء ”شاید“ وہ نظر نہیں رکھتے جو مودودی صاحب کا ہے، اس کے جواب میں عرض ہے کہ کیا پروفیسر صاحب اس بات پر طیار ہیں کہ ہندوستان کے تمام اکابر علماء کے پاس ہم دونوں کا متفقہ طور پر ترتیب دیا ہوا استفتاء بھیجا جائے اور جو کچھ وہ رائے دیں اُسے شکار میں شایع کر دیا جائے؟ تاکہ اس ”شاید“ کی حقیقت کھل جائے! اگر پروفیسر صاحب اس پر طیار ہوں تو ہم اُنکے نہایت شکر گزار ہوں گے! اسوقت تو ہم اس ”شاید“ کو ”یقین“ سے بدلنے کے لئے دو چیزیں پیش کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

(۱) ناظرین کو یاد ہو گا کہ جمعیت علماء ہند کے سالانہ اجلاس سہارنپور منعقدہ ۳۰ مئی ۱۹۶۶ء میں ”اتحادیہ لبر“ کے مسئلہ پر ایک تجویز پیش ہوئی تھی، جس پر بڑی گرامر مجیش ہوئیں، واضح رہے کہ اس مجلس میں جمعیت کے تمام اکابر علماء بحث میں شریک تھے، اس تجویز کا اعلان مختلف علماء کرام کے دستخط سے اخبارات میں شایع ہوا تھا،

اس اعلان میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ:-

”جب مسلمانوں کے بلاد پر کفار کا استیلاء و غلبہ ہو جائے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ اپنے نظام شرعی کے قیام

و بقا کے لئے مسلم دانی (امیر محکمہ شرعیہ) منتخب کریں“

اور آگے چل کر مسلمانوں کو یہ بتیہ دی گئی کہ امیر کے بغیر:-

”کیا آج مسلمانان ہند کی اجتماعی زندگی باہر زہم و تقویٰ حقیقتاً ایک غیر شرعی زندگی نہیں ہے۔“ (کوثر، ۲۸، اپریل ۱۹۷۶ء)

یاد رہے کہ علماء کی اس مجلس مباحثہ میں کسی شخص نے بورڈ کی امارت کا ذکر تک نہیں کیا، اس سے ہندوستان کے علماء کا نظریۂ امارت صاف واضح ہوتا ہے۔

(۲) دوسری چیز مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کا فتویٰ ہے جو ابھی چند ہی دن پہلے یعنی ۲۴ ارزی الحجہ ۱۳۹۷ھ کو تحریر کیا گیا ہے، یہ فتویٰ دراصل پروفیسر صاحب کے مقالہ پر ایک جامع تبصرہ ہے، ہم صرف جواب کو یہاں نقل کریں گے جس سے سوال کی صورت خود بخود واضح ہو جاتی ہے ملاحظہ ہو:-

الجواب ۶۶:- ”زید کا خیال غلط ہے، امارت کا مسئلہ اور اُس کی تفصیل شرح موافق اور علم کلام کی کتابوں میں موجود ہے اور صحابہ تابعین اور جمہور امت نے اسی پر عمل کیا ہے اور یہ شرعی حکم ہے، زید کے تمام استدلال غلط اور تمام امت کے مسلک کے خلاف ہیں، نہایت شریفہ اور حدیث کا وہ مطلب کسی عالم نے بیان کیا ہے جو زید بیان کرتا ہے۔“

(۱) اولوالامر کی تفسیر بعض نے ”امراء“ کی ہے اور بعض نے ”علماء“ یہ اقوال سب تفسیر دل میں لکھیں، کونسی اور جمہوریت کی تفسیر چھوڑیں، صدی کی تفسیر ہے۔ (۲) یٰۤاَیُّهَا عَلٰی الْجَمَاعۃ سے بھی استدلال غلط ہے اس حدیث کا یہ مطلب کسی نے نہیں بیان کیا دیکھو شروح حدیث۔ (۳) اگر صرف عقلی ہے (یعنی اجماع) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عقل کو شرع کے مقابلہ میں صحابہ نے خود بالحد ترجیح دی، صحابہ نے جو کچھ کیا وہی شرع اور عقل کا مقتضی تھا۔ (۴) اسکی تفسیر (یعنی وامر ہم شوریٰ کی) حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا عمل خود بتا رہا ہے، شوریٰ، امارت کے خلاف نہیں ہے امیر ارباب شوریٰ کا انتخاب بھی کرتا ہے، کبھی رائے عامہ راضی کرتا ہے، کبھی خصوصی مشورہ اہل عقل و فہم سے کرتا ہے، حضرت عمر کی مجلس... (یہاں پر غلط پڑھا نہیں جاسکتا)۔ مجرہ ۴۲ ارزی الحجہ ۱۳۹۷ھ (دہر دارالافتاء)۔ یہ دو چیزیں پیش کی گئیں، کیا اسکے بعد بھی یہی کہا جاتا رہیگا کہ دوسرے علماء کا نظریہ وہ نہیں ہے۔

جو مولانا مودودی کا ہے؟ اور کیا اب بھی ارشاد ہوگا کہ ہندوستان کے علماء نے اب تک اس مسئلہ پر غماز خیال نہیں کیا؟ آخر میں جناب پروفیسر صاحب سے عرض ہے کہ اگر وہ اس ”بحریم تنقید“ کی پاداش میں اپنے مقالہ کے دیباچہ سے زیادہ استدلال انگیز باتیں بھی کہیں گے تو ہم مسرت کے ساتھ اُن کا استقبال کریں گے اور ناظرین نگار کو یہ اطلاع دینی ہے کہ آئندہ ”بورڈ کی امارت“ پر حدیث و سنت کی روشنی میں مفصل تبصرہ ہوگا، انشاء اللہ۔ جلیل حسن ندوی اعظمی

باب المراسلۃ والمناظرۃ

مقام شبلی

”مولانا“ شبلی اور ان کا رنگین معاشقہ — پہلی بار ۱۹۲۶ء میں سامنے آیا جب محمد امین صاحب زہری نے ان خطوط کو شائع کیا جو ”مولانا“ شبلی نے ممبئی کے مشہور فقہی خاندان کی خواتین محترمہ عطیہ بیگم فیضی اور محترمہ زہرا بیگم فیضی کے نام لکھے تھے۔ اگرچہ ان کی اشاعت سے پہلے بھی شبلی اپنے بے شکات دوستوں میں ان خطوط کو پڑھکر سنا دیا کرتے تھے، تاہم ان خطوط کی اشاعت نے عوام و خواص دونوں کے سامنے شبلی کے کردار کے ان خط و خال سے پردہ اٹھا دیا جو ان کے ظاہری زہد و تقدس کی نقاب میں دنیا کی ٹنگا ہوں سے پوشیدہ تھے۔ اس نیا یک طرفہ اگر ان خطوط کی اشاعت نے شبلی کی عریاں تصویر پیش کی تو دوسری جانب ہمارے ملک کے بعض ”ستم ظریف“ ادیبوں اور افسانہ نگاروں کے ہاتھ ایک افسانہ رنگین آگیا۔ کچھ عرصہ سے ”ٹنگار“ کے صفحات پر بھی اس بحث کا آغاز ہوا ہے اور اس موضوع پر ہم بھی اپنی رائے پیش کرنا چاہتے ہیں۔

ابتداء میں ہم کو اس پہلو پر غور کرنا چاہئے کہ شبلی اور عطیہ بیگم کے تعلقات کی نوعیت کیا تھی اور یہ کہ وہ ایک دوسرے کو کس نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اس کو سمجھنے کے لئے ہم کو یہ بات نہ بھولنا چاہئے کہ شبلی اولاً اس خاندان سے محض ایک عالم اور ایک ادیب کی حیثیت سے متعارف ہوئے تھے اور جیسا کہ محترمہ عطیہ کا بیان ہے شبلی ترکی جانے سے قبل حسن آفندی صاحب مرحوم سے پہچاننے آئے تھے اور ان کے توسط سے شبلی نے ترکی اور قسطنطنیہ کے بہت سے اکابر سے تعارف حاصل کیا، پھر زندہ کے سلسلے میں ان کا تعارف محترمہ نازی فیضی بیگم آن خجیرہ سے بھی ہو گیا اور انھوں نے خود کے لئے ایک کثیر رقم بطور ہدیہ عنایت کی۔ عطیہ اور زہرا جو کہ بے پردہ رہتی تھیں اور طرز معاشرت کے اعتبار سے بہت آزاد، اس لئے شبلی کو ان سے ملنے کے بھی مواقع ملتے رہے۔ اس کے بعد شبلی اگر ممبئی آئے گئے اور خاندان فیضی نے ہمیشہ ان کا استقبال عزت و احترام سے کیا۔ ”تقریب بہر ملاقات“ توہن اسی قدر تھی لیکن رفتہ رفتہ تعلقات استوار ہوتے گئے یہ کہ عطیہ بیگم یورپ کا جدید ادبی تعلیم سے آشنا تھیں اور ان کی معاشرت ترکی معاشرت کے عناصر پہنے اندر رکھتی تھی، اس لئے شبلی اور فیضی بہنوں کے درمیان سلسلہ امر اسلت بھی جاری ہو گیا۔ اور عطیہ و زہرا کے لئے

کچھ عجیب بات بھی نہ تھی اس قسم کی اعلیٰ سوسائٹی میں اکثر مرد و عورت کی خط و کتابت کو ممنوع نہیں سمجھا جاتا ان حالات کے پیش نظر اور اس بیان کے بعد بھی جو محترمہ عطیہ نے دیا ہے، یہ چیز اپنی جگہ بالکل روشن ہے کہ وہ شبلی کو محض مولانا، ادیب اور عالم سمجھتی رہیں اور اس لئے ان کے احترام کو اپنے اوپر فرض! عطیہ کے سامنے شبلی ایک مقدس بزرگ، ایک مشرقی عالم، ادیب اور شاعر کی حیثیت سے آئے تھے اور وہ خواب میں بھی یہ نہ سوچ سکتی تھیں کہ اس عبا و قبا میں پڑے ہوئے مقدس شخص کے پہلو میں ایک دل دھڑک رہا ہے جو خود ان کے لئے مضطرب ہے۔ دوسری طرف شبلی اگرچہ صاف طور پر اپنا تعلق خاطر ان سے ظاہر نہ کر سکتے تھے لیکن درپردہ وہ ہوس کا راز جذبات کی لو میں تپ رہے تھے۔ عطیہ کے سامنے اشاروں اور کنوٹوں میں اپنی اس ہوس کا ذکر کرتے تھے۔ کبھی اشعار اور نظمیں لکھ کر بھیجتے تھے کبھی علمی اور ادبی میدان میں اپنی خدمات پیش کرتے تھے کبھی کتاب کا انتخاب ان کے نام کر دینے کی خواہش ہوتی تھی اور کبھی کوئی کرہ بنوانے کی تجویز۔ غرض ادھر شبلی اس قدر مشتاق، ادھر عطیہ اس حد تک بے زار کہ اول تو جلد جلد خط لکھنا بھی پسند نہ کرتی تھیں (جس کا کام شبلی نے جگہ جگہ کیا ہے) اور پھر خط کی ابتدا اپنی جانب سے نہ ہونے دیتی تھیں اس لئے ”بیچارے“ شبلی کو بار بار ناخواندہ مہلک بننے پر انہوس نظام کرنا پڑتا تھا۔ پھر اگر کہیں شبلی اپنے جذبات کی طرف بھی اشارہ کر دیتے تھے تو اس کو عطیہ اس طور پر سمجھتی تھیں کہ یہ شبلی کی شاعری ہے، شبلی چونکہ محض عالم خشک ہی نہیں بلکہ ایک ادیب بھی ہیں اس لئے اس قسم کا استعارہ، اس نوع کا انداز بیان محض شاعرانہ و ادیبانہ اسلوب ہے۔ عطیہ کے حالات اور ان کی معصومیت نے اُن کو کبھی شبلی کو اصلی رنگ میں دیکھنے کا موقع نہیں دیا۔ البتہ ادھر اس بات سے شبلی کو مغالطہ ہونا شروع ہو گیا (یا کم از کم انھوں نے ایسا ظاہر کیا) اس طرح شبلی کو اپنے جذبات کو بھونکنا اور زیادہ موقع مل گیا اور وہ کلچ کے لڑکوں کی طرح اپنے ”معاشرۃ“ کا ذکر اپنے احباب میں مرنے لے لیکر بیان کرنے لگے۔ ان کے احباب بھی ”مولانا“ کی ان نکتہ سنجیوں پر سر دھنتے تھے۔ گویا خود عطیہ کے سامنے تو اظہار خیال ذکر سیکھتے تھے البتہ اپنا مافی الضمیر اپنے بے تکلف احباب میں لکھ ل کر رکھ دیتے تھے۔ مثال کے طور پر وہ واقعہ ہی لے لیجئے جس کا ذکر خالد حسن قادری نے اپنے مقالے میں کیا ہے۔ ہرانی انس محترمہ رفیعہ نازی بیگم آن جنور سے ندوہ کے لئے ایک گرانقدر تم شبلی کو عنایت کی۔ شبلی نے اظہار شکریہ کے طور پر فارسی میں ایک قطعہ لکھا اس کے ایک شعر میں عطیہ کا نام استعمال کرتے ہیں :-

مازم کہ ایں عطیہ فیض امیر ایست کاواذہ سخا ش بہا لم رسیدہ است

اور عطیہ کو لکھتے ہیں :- ”شعرا اور اہل ادب عموماً کنا سے سے نام لینا نہایت بلاغت اور لطافت خیال کرتے تھے جو لوگ جہانگیر بادشاہ کی مدح میں قصیدے لکھتے تھے، عموماً نور جہاں بیگم کا نام لاتے تھے لیکن

ہمیشہ کنایہ۔ کبھی کسی نے تصریح نہیں کی۔ مثلاً "سعید کا ایک قصیدہ ہے جس کا ایک شعر یہ ہے:-

اے سایہ خدا ز تو پر نور شد جہاں بادا ہمیشہ نور خدا سائبان تو

اسی اصول پر میرا شعر بھی ہے۔"

نور جہاں بیگم اور جہانگیر والی مثال عطیہ کو چونکا دیتی ہے اور وہ ذرا تند ہو کر برہمی کا اظہار کرتی ہیں۔
شبلی پہلے تو بے خبری اور مصیبت ظاہر کرتے ہیں:-

"جو سطر تم سے پوچھی تھی اب بھی رہ گئی۔ الگ الگ عبارت میں پورا مطلب لکھو۔ میں بالکل نہیں سمجھا۔"
جب عطیہ صاف صاف اس "حرکت" پر برہمی کا اظہار کرتی ہیں تو شبلی فوراً پرتیرہ بدل دیتے ہیں اور لکھتے ہیں:-
"عزیزی! اچھا ہوا کہ میں نے ان سطروں کے معنی تم سے دریافت کئے ورنہ ممکن تھا کہ میں پھر تمہارا نام اسی

طرح کسی موقع پر لاتا اور تم کو رنج ہوتا، اب اگرچہ پہلے خط میں یہ بتا چکے ہیں کہ اس طرح نام لانا بلاغت ہے اور یہ کہ انھوں نے اپنے شعر میں عطیہ کا نام اسی اصول پر استعمال کیا ہے لیکن پھر بھی اپنی تکذیب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-
"مجھ کو حیرت ہے کہ تم یہ کیونکر سمجھتی ہو کہ وہ تمہارا نام ہے۔ عطیہ کے معنی داد و دہش اور انعام کے ہیں

اور اسی معنی میں استعمال کرتا ہوں یہ دوسری بات ہے کہ اتفاق سے یہی تمہارا نام بھی ہے۔ خیر آدمی کیونکر جان سکتا ہے کہ میں نے تمہارا نام لیا ہے اس لئے تم کو رنج کرنے کی کیا وجہ۔ بہر حال آئندہ لکھوں گا۔" دیکھئے

ذرا سی ملاحظہ سے بات کہاں تک بڑھ گئی تھی اور معاملہ کو رفع دفع کرنے کی کوشش میں شبلی کو کیسی قلابازیا کھانی پڑی تھیں۔ ہر چند ہم کو تسلیم ہے کہ بے تکلف احباب کی صحبت میں شبلی اپنے اشعار کو پڑھتے ہوں گے، "دو بطن شاعر" والا مطلب بھی بتاتے جاتے ہوں گے جس سے ان کی صحبت میں یقیناً بڑا لطیف رہتا ہوگا لیکن وہ اپنے اشعار

فیضی بہنوں کے سامنے اس طرح بے دریغ پیش نہ کر سکتے تھے چنانچہ زہرا بیگم کو ایک خط میں لکھتے ہیں:- "میرا چھٹا سارا

فارسی دیوان یعنی حال کی عزلیں چھپی ہیں اور میں نے "برعکس بہند نام زنگی کا فور" اور "کنشوں کا نام" دسہ کل"

رکھ دیا ہے۔ جی چاہتا ہے کہ بھیج دوں، لیکن زیادہ شوخ اور آزاد اشعار قلم سے نکل گئے ہیں، اس لئے انکار ہوا

میں رہنا ہی مناسب ہے۔" یہ وہی ذہنی کشمکش ہے جو سہراطل پرست انسان کو حق و صداقت کے نظارہ انداز کرتے

وقت پیش آتی ہے! — ایک مثال اور سن لیجئے اور خود اندازہ کیجئے کہ شبلی اور خاندانی فیضی کے نقطہ نظر میں کتنا

فرق تھا! ایک بار زہرا بیگم، شبلی کی لڑکیوں فاطمہ اور صفی کو بہن بلکہ خطاب کیا جبکہ ان کو اصولاً گونا چاہئے تھا

لیکن شبلی کو یہ بات گراں گزری، فوراً زہرا بیگم کو جواباً خط میں لکھا "ہاں آپ نے پہلے خط میں صفی اور فاطمہ کو بہن لکھا ہے

یہ رشتہ صحیح نہیں۔ سہ صاحب مرحوم عمر اور ہر حیثیت سے میرے چچا تھے اسی لحاظ سے رشتہ قائم ہونا چاہئے میری مراثی تو

صرف پچاس برس کی ہے۔ اس لئے اتنا بڑا رشتہ میراث میں نہیں، گویا شبلی چاہتے تھے کہ عطیہ اور زہرا ان کو اپنا

عورتیں خود کمائیں اور کھائیں لیکن یاد رکھو مردوں نے جتنے ظلم عورتوں پر کئے اس بل پر کئے کہ عورتیں انکے دست نگر تھیں۔ تم عورتوں کا بھاد اور دیو پیکر ہونا پسند نہیں کرتیں لیکن یہ تو پُرانا خیال ہے کہ عورتوں کو دھان پان۔ چھوٹی موٹی اور روٹی کا گالا ہونا چاہئے۔ جمال اور حسنِ نزاکت پر موقوف نہیں تنوسندی، دلیری، دیو پیکری اور شجاعت میں بھی حسن و جمال قائم رہ سکتا ہے۔ مرد و عورت زمانہ نزاکتوں سے زیادہ محبوب ہو سکتی ہے۔ اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ عورتوں اور مردوں کا نصاب تسلیم مختلف ہونا چاہئے لیکن یہاں بھی ”الفاروق“ اور ”سیرۃ النبی“ کا مصنف از روئے ذہب دو سرائفتوی دیتا ہے :- ”نصاب تعلیم کے متعلق میں سرے سے اس کا مخالف ہوں کہ عورتوں کے لئے الگ نصاب ہو، یہ ایک اصولی غلطی ہے جس میں یورپ بھی مبتلا ہو رہا ہے۔ کوشش ہوئی چاہئے کہ ان دونوں اصولوں میں جو فاصلہ پیدا ہو گیا ہے وہ کم ہوتا جائے نہ کہ بڑھتا جائے اور بات چیت، رفتار، گفتار، نشست، برخاست، مذاق، زبانی سب الگ ہو جائیں۔ یہی تفرقہ بڑھتا رہا تو دونوں مختلف نوع ہو جائیں گے۔ امریکہ کی ایک لیڈی نے اس پر کتاب بھی لکھی ہے“

ہم نے یہ اقتباسات اس لئے پیش کر دئے ہیں کہ ”مولانا“ کی عورت کی تخیل نمایاں ہو جائے اور لوگ اُنکے ذوقِ اجتہاد سے آشنا ہو سکیں۔ لیکن گفتگو اس باب میں ہے کہ اگر ”مولانا“ عورت کے اس تصور ہی کو عورت کا بہترین تصور خیال کرتے تھے تو انہوں نے اس تصور کو اپنی دوسری تصنیفات و تالیفات میں کیوں نہ پیش کیا، اس کو ملک کے سماجی اور مذہبی مفکروں کے سامنے کیوں نہ کہا کیونکہ بہر حال ”مولانا“ کے افادات میں سے یہ چیز تو بڑی خاص اور اہم چیز سمجھتی جس کی تمام اسلامی دنیا کو اور بالخصوص ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنے آئندہ لائحہ عمل مرتب کرنے کے وقت سخت ضرورت تھی !!

[illegible]

پھر بعض لوگ ایک دوسری غلطی کے شکار معلوم ہوتے ہیں۔ وہ شبلی کے اس ”معاملہ“ کو ”معاشقہ“ جانتے ہیں اور اس جذبہ ہوس کاری میں عشق کے خصائص کی جستجو کرتے ہیں اور مایوس ہوتے ہیں۔ مثلاً خالد حسن قادری لکھتے ہیں کہ ”لیکن یہ بات بری طرح کھٹکتی ہے کہ شبلی میں وہ راز دارانہ فلوں نہیں جو سچی محبت کا لازمہ ہے۔ محبت دکھانے، بتانے، سمجھنے، اور سمجھانے کی بات نہیں۔ یہ دل کے خاموش گوشوں میں چپکے سے پیدا ہونے والی چیز ہے۔۔۔۔۔ ایک وفا شعار دل کبھی اپنی آواز لب تک نہیں پہنچنے دیتا غیر تو پھر بھی غیر میں بعض لمحوں میں خود اپنے سے بھی غیر معلوم ہوتی ہے۔“ — ”والہ و اعلیہ“ کے سلسلہ میں جناب غلام ربانی عزیزی بھی ایک دوسری کمی کا احساس کرتے ہیں۔ چنانچہ شبلی کی دوست داریوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”ان سب باتوں کے ہوتے ہوئے بھی جو چیز عفا ہے وہ حقیقی سوز و گداز ہے جس کے بغیر عشق و محبت کا دعویٰ ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتا۔“ —

بے شک رازداری اور سوز و گداز عشق کے لوازم میں سے ہیں اور عشق کی صداقت اور بلندی کی طرف اشارہ کرتے ہیں لیکن پھر خالد حسن قادری اور جناب عزیزی اس حقیقت کو فراموش کئے دے رہے ہیں کہ ”مولانا“ شبلی کا ”معاملہ“ معاملہ عشق نہ تھا۔ وہ صرف اس ہوس کا رازہ جذبات کے اشتعال و التهاب کی ایک شکل تھی جو ایک مدت طے مولانا کے پیچھے میں سلگ رہے تھے اور منتظر تھے کسی بہانے پر بھڑک اٹھیں بعد شبلی کو خود ان کی آگ میں جلا کر رکھ دیں۔ خالد حسن قادری اور جناب عزیزی کا مضمون اتنے اور ایسے تناقضات کا حامل ہے کہ حیرت ہوتی ہے کہ یہ حضرات کیا کہنا چاہتے ہیں اور کیا کہہ رہے ہیں! مثلاً قادری صاحب کے ان الفاظ کو دیکھئے جو جو انھوں نے مضمون کو ختم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔ ”ہمارے نزدیک یہ امر بھی چنداں قابل گرفت نہیں کہ وہ عطیہ کی نسبت اپنے احباب میں سلطانِ جمال، کافر، ظالم اور شاہینِ یکتائی کی قسم کے الفاظ کیوں لکھتے ہیں عطیہ کی شخصیت میں انھوں نے اپنے آئیڈیل کو مجسم دیکھا تھا اس لئے ان سے محبت کوئی عجیب اور قابل گرفت امر نہیں۔ لیکن سخت قابل اعتراض بات ان کی ”دو علی“ ہے۔ عطیہ کے خطوں میں تو وہ اپنے آپ کو بہت لئے دئے رہتے ہیں۔ ایک وقار بھی قائم رہتا ہے، دوسری طرف اپنے بے تکلف احباب میں بالکل مکمل کھیلے ہیں۔“ بیان جس بری طرح مقالہ نگار کی ذہنی کشمکش کی غمازی ہے وہ آپ اپنی مثال ہے۔ وہ شبلی کو مجرم قرار دیتے ہوئے انکو پاکدامن ثابت کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کے ————— دل کا چور صاف ظہور واضح ہو رہا ہے۔ اسی طرح جناب عزیزی بھی عجیب ذہنی قلابازیاں کھاتے ہوئے نظر آتے ہیں شبلی کی پاک دامنی ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

”اصل معاملہ یوں ہے کہ مولانا کی صددِ رجب کی نفیس طبیعت کا تقاضہ یہ تھا کہ وہ کسی قدر جن دوست ہوں معلوم ہوتا ہے کہ عطیہ اور زہرا حسن سیرت کے علاوہ حسن صورت کے زیور سے بھی مزین تھیں اور چونکہ مولانا کو ان خواتین

کیساتھ ٹھٹھٹھنے بٹھٹھنے کے اکثر مواقع ملتے رہے، اس لئے انھیں ان سے ایک گونہ وابستگی پیدا ہو گئی تھی۔ مولانا اس رنگینی خیال کو صرف تازگی دل و دماغ کے لئے قائم رکھنا چاہتے تھے، ایک عورت کو خوش رکھنے کا اس سے بہتر اور کوئی طریقہ نہیں کہ آپ اشارۃً لکھنا یہ اس کے ظاہری حسن کی طرح سرائی اور اپنی شیفٹنگی اور شیرائیت کا درد کرتے رہیں اور یہی وہ کارگر تیر ہے جس کا نشانہ کبھی خطا نہیں ہوتا۔ چنانچہ مولانا کے آزمائے ہوئے بازوؤں سے کوئی تیر ایسا نہیں نکلا جو جا کر سیدھا نشانہ پر بیہوش نہ ہو گیا ہو۔ اس تھنار کے علاوہ جناب عزیز صاحب ایک عجیب نفسیاتی مغالطے میں گرفتار نظر آتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ: ”مولانا اس رنگینی خیال کو صرف تازگی دل و دماغ کیلئے قائم رکھنا چاہتے تھے، لیکن جناب عزیز اس حقیقت آشنا نہیں معلوم ہوتے کہ اس طور تازگی دل و دماغ کا کام شریف خاندان کی خواتین سے نہیں لیا جاتا، وگرنہ اس صورت میں ان میں اور زمانہ بازاری میں آخر کیا فرق رہ جاتا ہے، ان کا مقصود بھی تو تفریح ہے، — عشق کا مقصد کبھی اس قسم کی تفریح نہیں ہوتا بلکہ ایک روحانی بندی اور غموض پیدا کرنا ہوتا ہے۔ آگے چل کر عزیز صاحب ایک اور عجیب انکشاف فرماتے ہیں جس کے لئے ہمارے پاس صرف یہ جواب ہے کہ ”عطیہ“ عزیز صاحب کے تخیل والی ”ایک عورت“ نہ تھیں جن کو خوش کرنے کی اس طرح ضرورت پیش آتی۔ سن و سال اور معاشرہ اعتبار سے بھی عطیہ کو ”مولانا“ شبلی سے اپنے حسن کی داد ملنے کی کبھی کوئی اُمید نہ ہو سکتی تھی۔ عطیہ کا اقتضائے عمر تو یہ تھا اگر شبلی جیسے ”بزرگ“ عطیہ جیسی نوجوان خاتون کی طرف اس نوع کا کوئی اشارہ بھی کریں تو عطیہ کی جانب سے غایت درجہ کی برہمی اور براہِ فروختگی کا اظہار ہو۔ اس قسم کی داد اس نوع کے اشارے کنائے صرف برابر والوں سے یا ان لوگوں سے جن سے اس کی توقع ہوتی ہے اچھے معلوم ہوتے ہیں۔ ایک جوان خاتون اپنے حسن کی داد کبھی ایک بوڑھے یا ادھیڑ مرد کی طرف سے آتی ہوئی گوارا نہ کرے گی! افسوس ہے کہ عزیز صاحب اس ”نفسیاتی گروہ“ کے شکار ہو کر رہ گئے اور اس معمولی سی بات کو نہ سمجھ سکے۔ آگے چل کر عزیز صاحب پھر اپنے تذبذب کو ظاہر کر جاتے ہیں اور لکھتے ہیں ۱۔ ”اول تو ہر معاشقہ کی کوئی اصل ہی نہیں، اور اگر ہو بھی تو اس میں مضائقہ کیا۔!“ اس جملہ کو دیکھ کر ہم کو ہنسی آجاتی ہے۔ عزیز صاحب کی دلیل کی کمزوری اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ وہ یہ الفاظ کہہ کر گویا ثابت کرنے کی کوشش کریں کہ ہر حال شبلی دونوں صورتوں میں راہِ راست پر ہیں، خواہ وہ اپنی ہوس کے شکار سمجھے یا نہ ہوں۔

بریں عقل و دانش بیاید گوسیت

عزیز صاحب ایک ہی سانس میں محبت کے جائز ہونے پر فتویٰ دیتے ہوئے یہ بھی لکھ دیتے ہیں کہ:۔

”موضوع گفتگو یہ ہے کہ آیا ان خطوط میں سے ایسا مواد موجود ہے کہ مولانا کو جمہور کی عدالت میں جرمِ عشق کا جرم

گردانا جاسکے، سو اتفاق سے ان خطوط کی اشاعت اس قدر نا کافی ہے کہ جب غور سے اس کا مطالعہ کیا جائے

تو اس کی حقیقت ایک الزام سے زیادہ نہیں رہتی۔“ اگرچہ ہم کو یہ تسلیم ہے کہ محبت یا عشق کوئی ایسا جرم نہیں کہ

آدمی کو خواہ مخواہ عدالت جمہور میں پیش کیا جائے اور ”جرم“ کی تختی اس کے گلے میں لٹکائی جائے بلکہ عشق ہمارے نزدیک زندگی کی بندی اور علوم کی طرف راہنمائی کرتا ہے اور اکثر انسانی زندگی کے ان غلاؤں کو پر کر دیتا ہے جن کے بغیر اکثر زندگی نامکمل رہ جاتی ہے۔ لیکن عشق کے مفہوم میں ہم سے ”مولانا“ شہتی اور عزیز صاحب سے اختلاف ہے۔ اب باخطوط کی شہادت کا سوال تو اس کے بارے میں ہم جناب عزیز صاحب کے دوست خالد حسن قادری کی رائے پیش کئے دیتے ہیں جو غالباً ان کے نزدیک سب سے مستند ہوگی۔ قاروری صاحب لکھتے ہیں :-

”اگر ہم ان کے صرف انہی خطوط کو دیکھتے ہیں جو فیضی بہنوں کو لکھے گئے ہیں تو ہمیں ان کی نیک نیتی، پاکیزہ جذبات اور خلوص و بے ریاپی میں کوئی شک نہیں ہوتا۔ لیکن جب شہتی کے وہ خط بھی ہمارے سامنے آتے ہیں جو انھوں نے اپنے بے تکلف دوستوں کو لکھے ہیں اور اس میں ”کافروں“ اور ”ظالموں“ کا ذکر بھی کرتے ہیں تو ہمیں سخت حیرت ہوتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں لوگوں کی انگلیاں اٹھتی ہیں اور ہماری ٹگیاں جھک جاتی ہیں۔ اگرچہ ہمارے نزدیک صرف انھیں مکتوبات کا جو فیضی بہنوں کے نام ہیں منطقی، نفسیاتی اور تحلیلی طور پر تجزیہ کیا جائے تو شہتی کی خواہش نفس کی کافی دلیل باقی رہتی ہے، لیکن چونکہ ہم کو کسی باب میں فیصلہ دینے سے پہلے شہتی کے تمام دماغی پس منظر کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے جن میں ”کافر“ و ”ظالم“ کا ذکر ہے اور اس طبیعت کا بھی جس کی قلم کی رفتار ان نقوش کی تخلیق کی ضامن ہے آخر میں ہم پھر اپنے فیصلے کا اعادہ کرنا چاہتے ہیں۔ اور ہمارا فیصلہ صرف یہ ہے کہ اگر ہم اس معاملہ کو معاملہ عشق کا نام دیتے ہیں تو ہم صاف طور پر عشق کے ”قدس مفہوم“ کی کوہن کرتے ہیں اسلئے یہ کچھ دھماکا شہتی کی ہر س کا لازماً جذبات کی آگ تھی اور یہ صرف شہتی کا خبیث باطن تھا جس پر ہم کو حیرت نہ کرنی چاہئے۔“

”ٹریبونل“

(نگار) یہ ہے وہ موجودہ مقالہ جو ٹریبونل آف جسٹس کے فرضی نام سے ہمیں موصول ہوا ہے اور جس کا ذکر نمبر کے نگار میں ہو چکا ہے۔

اس نوع کے گناہ مراسلت شایع کرنا مجھے پسند نہیں، لیکن محض اس خیال سے کہ شاید اس مقالہ میں کوئی نئی بات ہوگی اس کی پہلی قسط شایع کر دی گئی تھی۔ یہ مقالہ غالباً کسی ایک ہی دماغ کا نتیجہ ہے اور افادہ کی گہرے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لکھنے والے لکھنو ہی کے کوئی صاحب ہیں۔ بہر حال وہ لکھنو کے رہنے والے ہوں یا ایک سے زائد مختلف مقامات کے اس مقالہ سے موضوع زیر بحث پر کوئی نئی روشنی نہیں پڑتی۔ بلکہ مولانا شہتی کے متعلق جن الفاظ کا استعمال کیا گیا وہ سنجیدگی و ممانعت سے بہت گہرے ہوئے ہیں اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ لکھنے والا مولانا شہتی سے کوئی دیرینہ عداوت رکھتا ہے۔ اگر مولانا شہتی کو عداوت فیضی سے تعلق خاطر پیدا ہو گیا تھا تو بھی اسے خبیث باطن اور بوالہوسی وغیرہ سے تعبیر کرنا مدد درجہ دانست کا اظہار ہے اور اس سے خود لکھنے والے کے خبیث باطن کا پتہ چلتا ہے۔

نگار میں یہ سلسلہ اکتوبر ۱۹۷۷ء سے شروع ہوتا ہے جب مولوی محمد امین دہیری نے سید سلیمان ندوی کے ایک خط کا ذکر کرتے ہوئے مکاتیب شبلی اور عطیہ فیضی کے تعلقات پر روشنی ڈالی تھی۔ اس کے بعد متعدد حضرات نے اس موضوع پر لکھا جن میں سے بعض نے شبلی کو بالکل معصوم قرار دیا اور بعض نے کیس فاطمی و گناہ نگار حالانکہ میرے نزدیک دو فیل غلطی پر ہیں۔ جن حضرات نے شبلی کو مجرم قرار دیا انہوں نے اپنی جگہ یہ سمجھا کہ شبلی چونکہ بڑے عالم دین اور متقی و محتاط بزرگ تھے، اس لئے ان کا ایسی لگاوٹ کی باتیں کرنا بھی سخت مذہبی معصیت ہے اور وہ قابل سرزنش ہیں۔ اور جن حضرات نے انہیں معصوم قرار دیا، انہوں نے ان کے تقدس کے پیش نظر سرے سے اسی کو تسلیم ہی نہیں کیا کہ ان خطوط میں کوئی بات قابل گرفت ہے، الغرض جھگڑے کی چیز صرف شبلی کا تقدس تھا، جس نے شیعہ و خارجی قسم کے دو گروہ پیدا کر دیئے اور یہ ایک دوسرے کے خلاف طعن و تشنیع میں مصروف ہو گئے حالانکہ اگر اس کو حقیقت بھی سمجھ لیا جائے کہ مولانا شبلی کو عطیہ فیضی سے لگاؤ پیدا ہو گیا تھا تو بھی یہ کوئی ایسی بُری بات نہ تھی۔

انسوس ہے کہ یہ واقعہ ایسے زمانہ میں پیش آیا جب شبلی عمر رسیدہ ہو چکے تھے، اور ان کے سن و سال ہی نے اسکو زیادہ اہمیت دیدی، ورنہ اگر عالم شباب میں اس جذبہ کا اظہار ہوتا، تو شاید یہ رسوائی حرم ناز میں بھی بجائے ملامت کے قابل فخر سمجھی جاتی اور آج اس مسئلہ پر دور ایٹ نہ ہوتیں۔

بہر حال یہ واقعہ ہے کہ شبلی کو عطیہ فیضی سے تعلق خاطر ہو گیا تھا لیکن چونکہ شبلی کافی عمر رسیدہ ہو چکے تھے اس لئے یہ محبت *Platonic Love* (افلاطونی محبت) سے آگے نہ بڑھ سکتی تھی اور یہی وہ احساس تھا جسکی بنا پر شبلی اس کا اظہار عطیہ فیضی تکھل کر نہ کر سکتے تھے، لیکن بعض مخصوص بے تکلف دوستوں سے منور اس کا ذکر کر دیتے تھے۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ شبلی کی اس حرکت کو کیوں مذموم قرار دیا جائے اور اگر مذموم ہو بھی تو اس سے شبلی مرتبہ علم و فضل کو کیا نقصان پہنچ سکتا ہے۔ وہ ایک مورخ و شاعر تھے، نظام الدین اولیا یا خواجہ اجیری نہ تھے، وہ نقاد و ادیب تھے، کسی مسجد کے امام یا کسی خانقاہ کے صاحب سجادہ نہ تھے اس لئے یہ تو خیر بالکل معصوم محبت کی بات تھی (خواہ وہ بر بنائے مجبوری ہی کیوں نہ ہو) لیکن اگر کوئی واقعہ حقیقی رندی و شاہد بازی کا ہوتا (اور کون کو نہ سکتا ہے کہ ان کی جانی اس قسم کے واقعات سے خالی گزری ہوگی) تو بھی اس سے شبلی کے فضل و کمال پر کوئی حرج نہ آ سکتا تھا۔

اس باب میں سب سے پہلی غلطی تو اس شخص نے کی جس نے اُن کے مجموعہ مکاتیب میں اس قسم کے خطوط بھی شامل

۱۔ یہ خط مولوی عبدلرزاق صاحب کے نام تھا جنہوں نے اپنی جدید تصنیف یادِ پیام میں شبلی کی زندگی کی بعض رنگینیاں کا ذکر کیا تھا اور سید سلیمان نے اس کے خلاف احتجاج کیا تھا۔

شکستِ توبہ

میرے دامانِ طلب میں پھول بھی، کانٹے بھی ہیں
ظلمتوں کے سایہ میں کچھ دل نشیں جلوے بھی ہیں
کچھ یقیں کی روشنی کچھ وہم کے سائے بھی ہیں
کچھ حقیقت کی جھلک، کچھ غمناک دھوکے بھی ہیں
جل رہے ہیں آنسوؤں کی گود میں کب سے چراغ
وقت سے پہلے ابھر آئے ہیں کتنے دل کے داغ

دل کا یہ عالم کہ ہے کچھ شاد کچھ ناشاد بھی
مرکزِ لطف و کرم بھی موردِ بیداد بھی

کتنی سانسیں تھیں کہ جو صرف اذیت ہو گئیں
چھین لی تھی اک ”فلش“ نے ہر مسرت کی جھلک
میں نے مانگی تھی خدا سے نیک بن جانے کی بھیک
میں نے چاہا تھا کرک جابیں نگاہوں کے پیام
اپنی جانب سے ثبوت بے نیازی بھی دیا
میرا افسانہ ہے اک عبرتِ زمانے کے لئے

میں نے کوشش کی تجھے دل سے بھلانے کیلئے

کتنے دن تک میں نے تیری سمت دیکھا بھی نہیں
تو نے رخساروں پر زلفوں کو پریشاں بھی کیا
وہ اشارے وہ تبسم وہ ادائیں ہائے! ہائے!
جتنی توجہیں تھیں سب الزام ہو کر رہ گئیں
چپکے چپکے دوسروں سے میرے افسانوں کا ذکر
وہ تری بے چینیوں، بے تابیاں، حزن و ملال
اور کبھی دیکھا تو فوراً میری آنکھیں جھجک گئیں
دیکھ کر میری طرف گردن کو جھٹکا بھی دیا
تیری آنکھوں کی وہ نازک التجا میں ہائے! ہائے!
خود تری انگڑائیاں ناکام ہو کر رہ گئیں،
وہ مری بیگانگی پر تیرا پیہم غور و فکر،
وہ تری غمگین جوانی اور افسردہ جمال

تیرے نازِ ملتفت نے دل سے کب سازش نہ کی!
میرے پائے استقامت نے مگر جنبش نہ کی

اُس طرف تھا جوشِ تیری اداؤں کا شباب
تیری صورت دیکھ کر پھر پیار سا آنے لگا
تیری جانب دیکھنے کی عقل نے تردید کی
پھر تری آواز سے کانوں میں رس پڑنے لگا
پھر ترے جلوے قریب آرزو دیئے لگے
کیا بتاؤں کیا ہوا اس تیرے لکھنے کا اثر
حُسن کے اقدام پر توبہ کو چمک آ گیا
شوخیوں کی بے پناہی، حُسن کی رعنائیاں
پھر وہی جنت ٹکائی پھر وہی فردوس گوش
اس حقیقت کو زباں پر کس طرح سے لائے
وہ تری چشمِ کرم کی جو صد افزائیاں
دل کی دھڑکن آج تک ہے نغمہ گز نغمہ نواز

منزلِ اُلفت کے بیچِ دُخم میں دونوں کھو گئے

اگلے پہلے سے زیادہ بے تکلف ہو گئے

تو نے سوچا ہے کبھی، اے پیکرِ ناز و جمال،
ہم کو بڑھنا ہے بہت سنگیں چٹائیں کٹ کر
کتنے نازک مرحلے ہیں کتنی پیچیدہ ہے راہ
تیرا پیماں گرچہ محکم اور خلوص آمیز ہے
کتنے خطرے اور اندیشے ہیں میرے سامنے
کتنی چوٹیں، کتنے کانٹے کتنی پھانسیں کتنے داغ
تیرے وعدوں کے قصور سے نہیں ملتا سکوں

اس تعلق کا نتیجہ، ان روابط کا مآل،
آئیں گے ساحل پہ کتنی خند توں کو پاٹ کر
جن کو نازک تر بناتا ہے یہ لطفِ گاہِ گاہ
وقت کے طوفان کا دھارا بہت ہی تیز ہے
ذکر بھی جن کا نہیں کرتا میں تیرے سامنے
اس سچم شوق میں ہیں دشمنِ عیش و فراغ،
ہائے! میں اپنے دلی نامطئن کو کیا کروں

میں کہ واقف ہوں بہت کچھ گر دشِ ایام سے

کانپ، جاتا ہوں میں اس آغاز کے انجام سے

ماہر القادری

نوائے نیم شبی

شجر حجر پہ ہے غم کی گھٹاسی چھائی ہوئی
 کبر کا گہرا دھندھلکا ہے شبنم تاپ پر
 یہ رنگ تاروں بھری رات کے تنفس کا
 سکوت نیم شبی گہرا ہوتا جاتا ہے
 وہ جگمگاتا ہوا چندر لوک ماتھے کا
 لٹک وہ گیسوؤں کی جیسے بیچ کھائے کند
 ہو جیسے میکدے کی رات بول اٹھنے کو
 وہ سچ، ان آنکھوں کی وہ موہنی وہ نوک پلک
 وہ سچ سانس کی خوشبو کو جس پہ نیند آجائے
 سکوت ناز میں ہونٹھوں کی ٹکھڑی کا وہ رنگ
 وہ مسکراتی ہوئی لطف دید کی صبحیں،
 سرشک پالے ہوئے تیرے نرم دامن کے
 روش روش پہ وہ رقص صبا وہ گات کلاوچ
 ہنوز سینہ ماضی میں جگمگاہٹ ہے
 ہے آج ساز نواہائے خونچکاں اسے دوست
 یہ میری پہلی محبت نہ تھی نہ پہلا غم
 رہے گی یاد جواں بیوگی محبت کی،
 عجیب درد سے تجھ کو پکارتا ہے فراق
 کہاں ہے آج تو اسے رنگ دنور کی دیوی
 صدائے درد سے ڈرتا ہوں وہ نہ بکے کہیں

سب خرام ہواؤں کو نیند آئی ہوئی
 سیاہ رات کی زلفیں ہیں رسم سائی ہوئی
 کہوئے درد میں ہر سانس ہے بسائی ہوئی
 رگیں چٹیلی محبت کی تمل لائی ہوئی،
 کرن سہاگ کی بندی کی بہلبائی ہوئی
 چمک بھوؤں کی وہ جیسے کہاں جھکائی ہوئی
 وہ کوئی بات سی گویا پلک تک آئی ہوئی
 سنگھڑاؤں میں وہ راگنی رچائی ہوئی،
 وہ جسم پھولوں کی اک شاخ بہلبائی ہوئی
 کہ تو ترن شیریں کی تھر تھرائی ہوئی
 تری نظر کی شعاؤں کی گد گدائی ہوئی
 نشاط تیرے تبسم کی چوٹ کھائی ہوئی
 کلی کلی تری رفتار کی کھلائی ہوئی
 دیکتے روپ کی دیپا ولی جلائی ہوئی
 حیات تجھے بچھڑنے کی چوٹ کھائی ہوئی
 مری رگیں تھیں کبھی کی دکھی دکھائی ہوئی
 سہاگ رات کی یہ چوڑیاں بڑھائی ہوئی
 گلارندھا ہوا، آواز تھر تھرائی ہوئی،
 اندھیری ہے مری دنیا لٹی لٹائی ہوئی
 یہ چوٹ سینہ شب میں دبی دبائی ہوئی

وہ بیکسی میں ہے میری نوائے نیم شبی

جو کائنات کے اشکوں میں ہے نہائی ہوئی

فراق گورکھپوری

سے ہوئی ہے، لیکن ہمارے شاعروں نے عرصہ سے اسے جنس کا سد سمجھ کر پس پشت ڈال دیا تھا۔ اب چونکہ ریڈیو نے شعری موسیقی دونوں کو جدید رجحانات سے متاثر کر رکھا ہے، اس لئے ہمارے بعض خوش فکر اہل قلم کو کچھ گیتوں کی طرف توجہ ہوئی ہے اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ مجموعے اچھے گیتوں کا اچھا نمونہ ہیں۔

ان گیتوں میں موسیقی کے داعیات کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے اور زبان میں وہی سادگی اور بچاؤ پایا جاتا ہے جو گیتوں کے لئے ضروری ہے۔ موضوع کے لحاظ سے ان گیتوں کی زبان بھی جدا جدا ہے اور یہ وہ خاص بات ہے جس کو شاید ہر شاعر نہیں سمجھ سکتا قیمت ایک ایک روپیہ - نئے کا پتہ: راقی بک ڈپو دہلی۔

مشرق بعید کے حالات تالیف ہے جناب محمد اسحاق بی، اس ہی اور مولوی فاضل زبیدہ تبسم کی اس میں تین وجوہات کی قدیم و جدید تاریخ کو پیش کرتے ہوئے، ان دونوں ملکوں کی سیاسی و اقتصادی تعلقات سے بحث کی گئی ہے اور پھر اس جنگ میں انھوں نے جو کچھ کیا اور جو شہر کا ہوا اسکو بھی کافی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ کتاب بہت مفید و دلچسپ ہے اور اہل ہندوستان کے اسکا مطالعہ ضروری ہے کیونکہ مشرق بعید میں ایک طرح ہندوستان بھی شامل ہے اور اگر اہل ہندوستان کے عقائد اگر آج نہیں تو کل ضرور صورت اختیار کریں گے جس کو سمجھنے کے لئے ہمیں ان ملکوں کی سیاسی تاریخ جاننا ضروری ہوگا قیمت دو روپیہ - نئے کا پتہ: ادارہ نشریات اردو حیدر آباد۔

روح تبسم مجموعہ ہے جناب ظریف دہلوی کے مزاحیہ نظموں، غزلوں اور رباعیوں کا، ہر چند اکبر آبادی کے بعض کسی شخص کا مزاحیہ شاعری کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا، لیکن جب ایک شخص فطرتاً ظریف واقع ہوا ہے تو وہ ظرافت ہی کی باتیں کرے گا۔ خواہ وہ اچھی ہوں یا بُری، اس لئے ہم جناب ظریف دہلوی کو اس باب میں تو معذور سمجھتے ہیں کہ انھوں نے اس انداز کی شاعری کی، لیکن اسکی اشاعت یقیناً کوئی معنی نہ رکھتی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ وہ زبان کے ماہر ہیں اور نفسیاتی تجزیہ بھی کر سکتے ہیں۔ لیکن طنز و مزاح کی شاعری ہو یا نشر نگاری، اگر قدر اول کی چیز نہیں، تو کچھ نہیں۔ قیمت دو روپیہ - نئے کا پتہ: مشہور پبلشنگ ہاؤس - نرائنا، دہلی۔

مضامین سائنس مجموعہ ہے لاسکی تقریروں کا جنھیں مولوی عبدالرحمان خاں سابق پرنسپل جامعہ عثمانیہ نے حیدر آباد سے وقتاً فوقتاً نشر کیا تھا۔ اس میں بہت سے اور طبیعیات کے بعض اہم و دلچسپ مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے، لیکن زبان و انداز بیان میں اس سے زیادہ سادگی و آسانی کی ضرورت تھی، تاکہ عوام بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں۔ قیمت پیر - نئے کا پتہ: ادارہ نشریات اردو حیدر آباد دکن۔

شخصیت و کردار تصنیف ہے شیر محمد صاحب اختر کی جس میں نفسیاتی نقطہ نظر سے بتایا گیا ہے کہ شخصیت کیا ہے اور اس کے بننے بگڑنے میں کن کن چیزوں کو دخل ہے، اسی طرح کردار کی تعمیر و تخریب کے لئے مختلف اسباب و موانع کا ذکر کیا گیا ہے۔ کتاب بہت دلچسپ ہے اور طباعت و کتابت کے لحاظ سے حد درجہ

پسندیدہ - قیمت دو روپیہ - ملنے کا پتہ : ادارہ اشاعت اُردو - حیدر آباد دکن -

کاخ بلند مجموعہ ہے جناب عبداللہ کریم قرم کی نظموں کا۔ جو بالکل اقبال کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں۔ جیسا کہ خود مکر صاحب نے ظاہر کیا ہے وہ اقبال کے کلام و پیام سے بہت متاثر ہیں اور اسی درس کو کچھ تازہ کرنا چاہتے ہیں۔

کلام میں کافی زور و خلوص پایا جاتا ہے۔ کہیں کہیں زبان و لغت کی لغزشیں پائی جاتی ہیں مثلاً:-

اسی خیال سے اُٹھتی ہے اپنے ماغ میں ہوک

حالانکہ دماغ میں ہوک اُٹھنا سچ نہیں۔

یہ نہیں ہے رہبر منزل کے لایق مسموع

جس میں مسموع، سماعت کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ - ملنے کا پتہ :- تلج کمپنی لاہور۔

دُکھیا سنسار مجموعہ ہے جناب عشرت رحمانی کے چھ ڈراموں کا، جن میں پہلے کا نام دُکھیا سنسار اور چھٹے کا عنوان دام خیال ہے۔ یہ ڈرامے بالکل جدید فنی رجحانات کو سامنے رکھ کر لکھے گئے ہیں اور اس لئے فلم، اسٹیج اور ریڈیو ہر جگہ کام دے سکتے ہیں۔ جناب عشرت کہنہ مشق ادیب ہیں اور ریڈیو کی طویل ملازمت کے زمانہ میں ان کی مشق پر اور زیادہ صیقل ہو گئی ہے۔ ٹکنک کے علاوہ ڈراموں کی غایت بھی قابل لحاظ ہوا کرتی ہے اور یہ ڈرامے اس لحاظ سے بھی قابل ستائش ہیں۔ قیمت ۷۰/- ملنے کا پتہ :- اقبال پبلشنگ و ڈسٹری بیوٹرز غنیمت نوریس جناب اختر نعمانی آبادی کی نظموں اور غزلوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اختر صاحب فطری شاعر ہیں اور احساسات و جذبات کی بہت صاف ستھری شاعری کرتے ہیں۔ غزلوں میں کافی سوز و گداز پایا جاتا ہے اور نظموں سے بھی ان کی صحیح نظر و فکر پر روشنی پڑتی ہے۔

قیمت ۷۰/- ملنے کا پتہ :- ۱۰۸ ریلوے کوارٹر - نیٹورڈ - نئی دہلی۔

علماء اور اسلام ایک رسالہ ہے جناب مظہر الدین صدیقی بی، اے کا لکھا ہوا، جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ علماء اسلام کی موجودہ روش کیا ہے اور اس میں کن تبدیلیوں کی ضرورت ہے۔ رسالہ اپنے

مقصد کے لحاظ سے قابل قدر ہے، لیکن اگر علماء اسلام نے اسے اپنی توہین سمجھا تو حصول مقصد معلوم !

قیمت ۱۴/- ملنے کا پتہ :- مکتبہ نشاۃ ثانیہ - جنچل گڑھ حیدر آباد دکن -

تصنیف ہے جناب حافظ محمد سرور کوہاٹی کی۔ اس حصہ میں انھوں نے

حقایق الاسلام حصہ اول ایمان، اور اعمال و اخلاق کی حقیقت کو ظاہر کیا ہے۔ یہ کتاب ہمارے علماء و اکابر دین کی زندگی کا درمندانہ احتساب ہے، جس میں ان کے غیر اسلامی و غیر قرآنی اعمال و عقاید کو بے نقاب

فاضل مصنف نے نہایت درو کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ علماء و اس کو پڑھیں گے اور نہ اس سے کوئی فائدہ اٹھائیں گے۔ لیکن عوام کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے، تاکہ وہ سمجھ سکیں کہ آج کل کے علمبرداران مذہب کس درجہ گمراہ کن واقع ہوئے ہیں۔ ضخامت ۲۲۴ صفحات۔ قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ: دفتر جماعت اسلامیہ کوہاٹ۔

نظام نو تصنیف ہے جناب محمد مظہر الدین صدیقی بی، اے کی۔ اس جنگ کے آغاز ہی میں، متحدہ ممالک کی طرف سے دنیا کی جدید تنظیم کا مطالبہ شروع ہو گیا تھا اور اب اختتام جنگ پر اسی کو سامنے رکھ کر اس جدید نظام کی تعمیر کی کوششیں کی جا رہی ہیں۔

فاضل مصنف نے اس رسالہ میں اسی موضوع پر نہایت جامعیت سے بحث کی ہے اور بہت مفید معلومات کیجا کر دی ہیں۔ قیمت ۱۴۔ ملنے کا پتہ مکتبہ نشاۃ ثانیہ چنچل گوڑہ حیدر آباد۔

شیطان قہقہے ایک مختصر سا مقالہ ہے، جس میں ڈرامائی انداز سے ظاہر کیا گیا ہے کہ دنیا میں شیطانی اور طاغوتی قوتیں کس کس طرح دنیائے انسانیت میں نفوذ کرتی جا رہی ہیں۔ انداز بیان خطیبانہ ہے اور کافی بوجھ و جوش۔ قیمت ۱۰۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ نشاۃ ثانیہ۔ چنچل گوڑہ۔ حیدر آباد دکن۔

ہندی پڑھ ہندوستان ترجمہ ہے فرینک سی۔ لا باغ کی کتاب جسے سید فخر الحسن بی، اے نے اردو میں منتقل کیا ہے اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ ہندوستان میں عام تعلیم

کا رواج کیونکر ممکن ہے اور صوبہ دار اس کے لئے کیا ذرائع اختیار کرنا چاہئے۔ یہ تصنیف فن تعلیم سے تعلق رکھتی ہے اور بہت مفید ہے۔ ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے۔ قیمت درج نہیں ہے لیکن غالباً چار روپیہ سے کم نہ ہوگی۔ ملنے کا پتہ: ادارہ اشاعت اردو حیدر آباد دکن۔

ہندوستان میں اقلیتوں کا مسئلہ تصنیف ہے جناب سید عبدالباری ام۔ اے کی جسے نفیس اکاڈمی حیدر آباد دکن نے نہایت نفیس کاغذ پر شائع کیا ہے

یہ کتاب نواب اب پتر قسم ہے جن میں ۷۵ء سے لیکر اس وقت تک ہندوستان کے مسئلہ اقلیت پر بہت فاضلانہ بحث کی گئی ہے اور واقعات و تاریخ سے ثابت کیا گیا ہے کہ برکت سامراجی حکومت کی لائی ہوئی ہے۔ کتاب نہایت مفید ہے اور وہ حضرات جو ہندوستان کی سیاسیات سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے

اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ قیمت ۱۴۔

